

Zeitschrift: Beiheft zum Bündner Monatsblatt
Herausgeber: Verein für Bündner Kulturforschung
Band: 6 (1997)

Artikel: Decurtins Kampf um die Kirche : Antimodernismus im Schweizer Katholizismus
Autor: Flury, Johannes
Kapitel: Gisler - Decurtins : gemeinsam gegen den Modernismus?
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-821123>

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: 14.01.2026

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

Gisler – Decurtins: Gemeinsam gegen den Modernismus ?

GISLERS ANALYSE DES MODERNISMUS

Anton Gisler ist zur Zeit der Modernismus-Krise Professor für Apologetik und Dogmatik in Chur und wird 1913 Regens des gleichen Priesterseminars. Aus dem Kanton Uri stammend hatte er eine Laufbahn hinter sich, wie sie für viele katholische Priester und Gelehrten damals typisch war. Aufgewachsen in einer geschlossenen katholischen Gegend, Gymnasium an einer von Ordensleuten geleiteten Schule, Priesterseminar und darauf, wollte man eine wissenschaftliche Laufbahn einschlagen, ein zusätzliches Studium in Rom. Auf diesem Weg, man möchte ihn klassisch nennen, gelangte Gisler auf die Churer Professur und war in diesen Jahren Vertrauter des damaligen Churer Bischofs Georgius Schmid von Grüneck.⁹⁸

Es macht eine gewisse Ironie der Geschichte aus, dass sich in der Kontroverse Gisler – Decurtins die Ausbildungsgänge untypisch kreuzen. Der oben für Gisler skizzierte Bildungsgang führte in der Regel zu einer „normgerechten“ Priesterexistenz: Ultramontan, im katholischen Milieu verhaftet, Lektüre der einschlägigen Tageszeitungen und Periodika, stark antiliberal und mit wenigen Kontakten über den geschlossenen Kreis hinaus.⁹⁹ Kurz: Das, was Altermatt mit Getto bezeichnet und was im damaligen Deutschland Zentrumsturm genannt wurde. Umgekehrt bot der Bildungsgang, wie ihn Decurtins aufweisen kann, am ehesten Gewähr für eine antiultramontane und liberale Haltung, den Reformkatholiken zugewandt: Jugend in einem vielen Anregungen offenen Elternhaus, staatliches Gymnasium, Studium an staatlichen Universitäten. Wir werden dieser biographischen Auffälligkeit unten bei Decurtins weiter nachgehen müssen.

Die Atmosphäre am Churer Priesterseminar entsprach dem Bild damaliger Ausbildungsstätten, ein familiäres, in sich zwar sehr geschlossenes, aber nicht eigentlich bedrückendes Klima. Ein Zitat eines damaligen Absolventen mag dies belegen: „Freilich, es bedurfte der Lizenz, das Seminar zu verlassen. (Sc. um z.B. in die Stadt zu gehen oder einen Spaziergang zu machen). Wir fühlten das nicht als eine Freiheitsbeschränkung, sondern als begründete Regel der Ordnung. Das Seminar bot mir Heimstätte, Gemeinschaft, geistiges und

leibliches Wohlergehen und Geborgenheit. Hier reiften die Priesterberufe heran.“¹⁰⁰ Es lohnt sich, einen Moment bei dieser Beschreibung zu verweilen. Sie drückt sehr schön die Beschränkung auf die enge Welt von St. Luzi aus, über der Stadt Chur gelegen, und so wurde das denn auch empfunden: Man war der saekularen Welt enthoben, lernte diese in erster Linie aus den Büchern und Vorlesungen der Apologetik kennen als eine Welt, die der katholischen Religion und dem eines Priesters würdigen Lebenswandel feindlich gegenüberstand. Diese Distanz zur „Welt“ wurde nicht als Entbehrung empfunden, das Seminar bot demgegenüber das Gefühl des Aufgehobenseins unter Gleichgesinnten und Gleichaltrigen, bot die Möglichkeit der Identifikation mit älteren Priestern, die als Lehrer in der gleichen Hausgemeinschaft wohnten und bot in den Heiligen und in der Person Marias, welche die Kirche gleichsam personifizierte, Ideale, denen nachzueifern sich lohnte. Priesterausbildung, Priesterreife, wie das im Zitat oben genannt wurde, das war zum einen die Chance einer völligen Konzentration auf die Lehre und die Spiritualität der Kirche, zum anderen ist natürlich hier das Getto gleichsam mit Händen zu greifen. Wen wundert, dass solchermassen ausgebildete Priester in ihren Gemeinden die Tendenz hatten, das katholische Milieu zu reproduzieren, Gemeindeaufbau also verstanden wurde als Herstellung einer möglichst geschlossenen Subgesellschaft und in Distanz zur Welt sich ausbildenden Subkultur.¹⁰¹

Wenn wir uns heute mit Theologen wie Gisler beschäftigen, sind wir in der Regel allzu schnell geneigt, solche Positionen unter Stichworten wie „stockkatholisch“, „antimodernistisch“ oder „Getto-Katholizismus“ zu subsumieren. Nach der Schilderung des allgemeinen Klimas sollte allerdings deutlich geworden sein, dass es innerhalb des Anti-Modernismus Differenzierungen gibt, die für die Entwicklung der katholischen Theologie und des Katholizismus nicht unerheblich sind. Wer am Ende des grossen Werkes Gislers: „Der Modernismus“ den Hymnus auf das konsequente Vorgehen Pius X. gegen die Modernisten liest, schliesst (vorschnell) auf triumphalistischen, maximalistischen Papalismus. Das ist nur die eine Seite, die in vielen Teilen sorgfältige und nicht von vorneherein voreingenommene Behandlung philosophischer Autoren wie Kant oder Blondel im gleichen Werk die andere.¹⁰²

Gisler war massgeblich an der „Schweizerischen Rundschau“ beteiligt, als Mitherausgeber und als einer ihrer wichtigsten Autoren. Um die Jahrhundertwende beginnt die Zeitschrift zu erscheinen, Gisler eröffnet den ersten Band mit einem Aufsatz über Friedrich Nietzsche, aus Anlass seines Todes. Es gibt keine programmatischen Erklärungen zum Erscheinen der Zeitschrift im ersten Band, aber die Beiträge selbst sind ein deutliches Programm. Die Zeitschrift will selbstverständlich katholisch sein, will aber von der Warte des Katholizismus aus über vielfältige Erscheinungen und Bestrebungen in Kultur und Wissenschaft informieren. Hier liegt das Besondere. Sie will zuerst einmal verstehen und dann beurteilen, und eben nicht von vorneherein verurteilen. Gisler schreibt im ersten Jahrgang weiter über E. Häckel und über christian science, schreibt Miszellen und ist auch in den folgenden Jahrgängen häufig anzutreffen, immer mehr mit Artikeln aus dem Umfeld des Modernismus. Nachdem er im ersten Jahrgang des „Schweizer Jahrbuch“ einen ausführlichen Artikel gegen den Modernismus unter den Titel: Ecclesia militans gesetzt hatte, bespricht er im 9. Jahrgang der Schweizer Rundschau die Enzyklika Pascendi, im nächsten Band blickt er zurück auf das Religionsparlament von Chicago 1893, eine Parallele zu seiner ausführlichen Besprechung des Amerikanismus in seinem grossen Modernismus-Band, nicht anders der Artikel über Isaak Thomas Hekker im 12. Band. Dazwischen finden sich weitere Aufsätze zur Thematik. Wenn ein Schüler Gislers feststellt: „Seit 1893 befasste sich Prof. Gisler in seinen Vorlesungen und Vorträgen mit diesen Geistesströmungen, die man auch mit dem Sammelnamen Modernismus bezeichnet“, dann ist seine schriftstellerische Tätigkeit diesbezüglich zwischen 1906 und 1912 zu einem Höhepunkt gelangt.¹⁰³

Bei solch pointierter Stellungnahme gegen den Modernismus, mag das Urteil von Altermatt über die Schweizer Rundschau erstau-nen: „Diese Zeitschrift widmete sich neben sozial-, kultur-, und staatspolitischen Fragen vor allem kulturästhetischen Problemen und vertrat eine dem «Reformkatholizismus» entsprechende Grundlinie.“¹⁰⁴ Das Urteil ist aber nicht falsch. Die Zeitschrift und mit ihr Gisler wollten würdigen, was ausserhalb des Katholizismus geschah, wollten aber umgekehrt den eigenen katholischen Standpunkt keineswegs verleugnen. Dazu mussten sie zuerst einmal über die kulturellen und wissenschaftlichen Strömungen informieren. Ein sinnvol-

les und an sich auch harmloses Unterfangen. Wir werden sehen, dass dieses Unterfangen in der in diesen Jahren herrschenden Atmosphäre des Kampfes als Verrat am Katholizismus empfunden wurde.

Modernismus ist nach Gisler „in erster Linie religiöser Relativismus“. Dazu passt, dass Gisler der Bewegung einen pragmatischen Wahrheitsbegriff zuschreibt. „In zweiter Linie ist der Modernismus religiöser Subjektivismus oder Immanentismus.“ „Modernist sein heisst, bestreiten, dass es irgendeine religiöse Erkenntnis gebe, die mit der Wirklichkeit übereinstimmt, ...“ Alles ist letztlich Gefühl, vom Einzelnen erfahren, „nirgends mehr ein fester Pol im Gebiet der Religion.“¹⁰⁵ Diese Fehlentwicklung hat mit dem Amerikanismus begonnen. Zwar lobt Gisler I. Th. Hecker für seine Bemühungen, die entkirchlichten Katholiken Nordamerikas, besonders in der Arbeiterschicht, zurückzugewinnen, in diesem Bemühen ist er aber in seinem Urteil in der Anpassung soweit gegangen, dass sich besonders französische Vertreter des Amerikanismus zurecht auf ihn berufen konnten. Trotz dieser Berufung ist dort das Gebiet der kirchlich approbierten Lehre verlassen worden.¹⁰⁶ In Frankreich ist der Immanentismus besonders durch die Philosophie M. Blondels zur Blüte gelangt und dann als Immanenzapologetik in die Fundamental-Theologie eingegangen.¹⁰⁷ Sie versucht einen anderen Beweisgang als die klassische Apologetik, wie sie oben kurz dargestellt wurde. Gisler lässt an diesem Unterschied keinen Zweifel: „Alle jene Beweismittel für den Glauben, welche die Neuapologeten vorbringen, wollen wir gerne gelten lassen als Konvenienzbeweise, als Bestätigungen, als Hilfsargumente.“¹⁰⁸ Mehr dürfen sie aber nach Gisler nicht sein, will sich die Apologetik nicht selbst aufgeben. Die wissenschaftliche Theologie der Neuscholastik weist der Apologetik die Aufgaben zu, „einen logisch geschlossenen, unangreifbaren Vorbau für den Glaubensakt“ aufzustellen, jeder Einbau von Gefühl oder persönlicher Erfahrung wäre hier störend. Gisler gelangt zur Konklusion: „Daher wird die Apologetik intellektuell-spekulativ sein, oder sie wird nicht sein.“¹⁰⁹ Für Gisler steht also im Gespräch mit der Immanenz-Apologetik die Apologetik selbst auf dem Spiel und damit die Vernünftigkeit des Glaubensaktes und letztlich die Möglichkeit von Theologie in neuscholastischer Ausrichtung.

Gerade in Frankreich hatte der Modernismus, oder was seine Gegner dafür hielten, eine pointierte Ausrichtung auf die Exegese, beson-

ders durch M. J. Lagrange, in diesen Jahren Leiter eines neugegründeten Institut biblique in Jerusalem. Gisler ist durch diesen Reformweg weit weniger beunruhigt als durch die neuen Ansätze innerhalb der Apologetik: „Für den Katholiken sind übrigens die biblischen Fragen umso weniger beunruhigend, als die Kirche niemals ängstlich auf den biblischen Buchstaben sich festlegte und oberste Richterin des biblischen Gedankens zu sein immer energisch beanspruchte. Nicht die Kirche wird durch die Bibel, sondern die Bibel durch die Kirche gerichtet; denn die Kirche ist älter als die Bibel und hat zum Glaubensführer den heiligen Geist.“¹¹⁰ Deutlicher könnte die Differenz zum Protestantismus nicht markiert, deutlicher aber auch nicht ausgesprochen werden, warum das Bollwerk der Apologetik nicht fallen darf: Dort wird ja in der *demonstratio catholica* die real existierende Kirche als Hüterin der Offenbarung nachgewiesen, dies, wie oben gezeigt wurde, ohne auf die Überzeugung des Glaubenden zu rekurrenieren.

Aus der skizzierten Beurteilung der modernistischen Ansätze ergibt sich die Disposition des Gislerschen Hauptwerkes „Der Modernismus“, eines „opus magnum“, schon an seiner Seitenzahl gemessen. Eine ausführliche, fast 200 Seiten umfassende Darstellung des Amerikanismus in seiner ursprünglichen und besonders in der französischen Spielart, inbegriffen des Amerikanismus als Reformkatholizismus in Deutschland, eröffnet das Werk. Diese Subsumierung des deutschen Reformkatholizismus vernachlässigt die in wesentlichen Zügen doch verschiedene sozialpolitische und regionalpolitische Ausgangslage in beiden Ländern, sie ermöglicht aber eine Verknüpfung von disparaten Elementen. Die Darstellung des eigentlichen Modernismus splittert diesen auf in Elemente: Gnostizismus, Skeptizismus, Kantscher Agnostizismus und Immanenzlehre. Es geht Gisler nicht darum, Schiessbudenfiguren als Gegner zu errichten, die er leicht erledigen kann. Die Darstellung Kants ist durchaus eine Würdigung, auch wenn sein System zuletzt deutlich abgelehnt wird. Die gewählte Form der Darstellung erweist den Modernismus als falsche Philosophie und nicht eigentlich als Bewegung gegen die Kirche, was in der damaligen Zeit einen deutlichen Positionsbezug darstellte.¹¹¹

Gisler hält mit anderen den Modernismus in diesem umfassenden Sinn in Deutschland für sehr wenig verbreitet, wirksam eigentlich mehr ausserhalb der Fakultäten. Er gesteht den Neuapologeten min-

destens ein ehrliches Bemühen zu: „das Bestreben, die katholische Religion den intellektuellen, moralischen, sozialen Bedürfnissen der Gegenwart anzupassen.“ Und als Apologet sieht Gisler klar: „Der oberste Zweck der Modernisten ... war also ein apologetischer: die Verteidigung und Erhaltung der Kirche durch Anpassung an die Bedürfnisse der Gegenwart.“ Wir haben in der Einleitung diese Anpassung als die Grundfrage überhaupt dargestellt – hier ist sie als zentraler Differenzpunkt zwischen Modernisten und Anti-Modernisten herausgeschält.¹¹² Diese Differenzen dürfen aber nicht über die unten noch zu besprechende Gemeinsamkeit hinwegtäuschen: Es geht beiden um die Erhaltung und um die Verteidigung der Position der katholischen Kirche.

Nur schlecht zur letzten Beschreibung Gislers passt seine Rückführung der modernistischen Ansätze auf protestantische Positionen. Er referiert den Vortrag des Berner Pfarrers Hadorn, der Modernismus sei eine durchaus katholische Bewegung, angetreten, die katholische Kirche zu erneuern, was nach den obigen Zitaten eigentlich Gislers Einschätzung weitgehend entsprechen sollte. Gisler distanziert sich aber deutlich („Das ist unstatthafte Oberflächlichkeit“) und verpasst auch sonst kaum eine Gelegenheit, Verbindungslien zwischen zeitgenössischer protestantischer Theologie und dem Modernismus herzustellen.¹¹³

Allerdings setzt er sich ebenso ab von den „zelanti“; darunter ist in der Schweiz in erster Linie der Dominikaner und Freiburger Professor A. M. Weiss zu erwähnen. Gisler bespricht dessen Buch: Lebens- und Geistesfragen der Gegenwart und bringt wenig Verständnis auf für seine Einschätzung der Gegenwart, diese ist ihm zu einseitig, zu düster und allzu sehr auf Kritik angelegt. Diese Distanzierung wird mit zur nachfolgenden Kontroverse beitragen.¹¹⁴ Sie ist aber nach Gisler nötig, denn der Ansatz von Weiss führte zu einer totalen Dichotomie von katholischer und allgemeiner Geistesarbeit und damit zu einer Negierung des Anliegens der „Schweizerischen Rundschau“.

Das Buch von Gisler ist ein Erfolg. Ende 1912 erscheint es schon in dritter Auflage. Offenbar wird es – um seiner ausführlichen Schildderung der Hintergründe willen – zu einer Art Kompendium, in den Priesterseminarien weit verbreitet. Mit Stolz weist der Autor auf die

breite Zustimmung zu seinem Werk hin, die kleine Churer Hochschule ist für einmal im Gespräch der katholischen Wissenschaft.¹¹⁵

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Gislers Analyse des Modernismus diesen nicht unnötig verzerrt, ihn als philosophisch-theologische Strömung und nicht als antikatholischen Aufstand charakterisiert, sich um Sachlichkeit und Schilderung der Hintergründe bemüht, dennoch aber in keiner Weise von einer dezidiert kirchlichen Linie abweicht. Gisler wird in erster Linie pathetisch, wo er die päpstlichen Massnahmen schildert. Da sind denn auch Qualifikationen zu lesen, die eigentlich mit der vorangegangenen Analyse schlecht zusammenpassen. Ein letztes Beispiel: „Der Modernist hat der christlichen Religion das Herz durchstochen, die Wurzel weggeschnitten ...“.¹¹⁶ Wenn sich der Tatbestand natürlich dermassen präsentierte, ist da nicht verständlich, dass das kirchliche Lehramt mit aller Macht reagieren musste?

DECURTINS BESPRECHUNG VON GISLERS WERK UND GISLERS REAKTION

Während der Abfassung des grossen Werkes über den Modernismus hatte sich der Schwerpunkt der Auseinandersetzung schon verschoben. Durch die Enzyklika waren die Theologen getroffen oder zumindest gewarnt worden, disziplinarische Massnahmen sorgten dafür, dass die einen verstummt, einige wenige schieden aus der Kirche aus. „Doch hatten sich um diese Zeit die hauptsächlichen Besorgnisse der integralen Katholiken bereits vom Gebiet der kirchlichen Wissenschaften auf das verschoben, was sie den *praktischen Modernismus* nannten: ...“.¹¹⁷ Decurtins versteht darunter „das Milieu, dem der Modernismus entsprungen“ und darum müsste nach seiner Meinung ein Werk über diese Haeresie, „sich zu einer knappen Darstellung der treibenden Ideen der modernen Kultur erweitern.“ Die auch kirchenpolitisch bedeutsame Akzentverschiebung gegenüber dem Gislerschen Ansatz ist deutlich. Es geht nicht mehr um eine innerkirchliche Auseinandersetzung, es geht Decurtins um den Kampf gegen die den Katholizismus bedrohende säkulare Kultur.¹¹⁸ Er weiss sich in diesem Kampf mit der Kirche einig, denn „in seinem Streben nach einem «integralen» Katholizismus duldet Rom kei-

nerlei Eigenständigkeit von Kultur, Politik und Sozialpolitik ...“ Es geht somit nicht nur um die Reinheit der Lehre, sondern ebenso um die Ausrichtung auf das eine Zentrum.¹¹⁹

Diese treibenden Ideen der modernen Kultur, um mit Decurtins zu sprechen, sind nun in der Einschätzung der „Rundschau“ nicht einfach areligiös oder materialistisch. Gisler hatte seinerseits von einem Erwachen der Religion gesprochen und Tolstoi als einen Exponenten angeführt. Decurtins grenzt sich davon scharf ab, indem er ein Diktum Solowjew's übernimmt, der Tolstoi als den Antichrist bezeichnet, „weil er alles zerstöre, was den Menschen wahrhaft gross mache, seine Freiheit, sein Gewissen, den unendlichen Wert der menschlichen Seele, ihren göttlichen Ursprung, die Verantwortlichkeit vor dem gerechtesten aller Richter, die ewigen Hoffnungen.“¹²⁰ Gerade diese Einschätzungen eines heute als christlicher Dichter bis in die Schulbücher des Faches Katholische Religionslehre vorgebrachten Autors machen die Distanz, um nicht zu sagen den Hiatus, zwischen katholischer Weltanschauung und Kultur deutlich. Dies war nicht nur in der Einschätzung von Autoren literarischer Werke zu spüren, es beschlug alle Bereiche: „Der Katholizismus hinkte der Welt hinterher. Die Gefahr bestand, dass die Kirche sich intellektuell lächerlich mache, wenn dies allzu lange weiterging.“¹²¹

Nach Decurtins ist dieses Erwachen der Religion mit seiner Konzentration auf das Gemüt, auf das Bild und das Symbol nichts anderes als eine Spielform des Modernismus, bzw. dieser nährt sich weitgehend daraus. Für Decurtins ist dies durchwegs religiöser Subjektivismus und Relativismus. Dieser bringt mit sich, dass in der Folge die christlichen Konfessionen als unter sich gleichberechtigt angesehen und die Dogmen der jeweiligen Zeit und Kultur angepasst werden können. „Warum sollten die Modernen sich nicht eine der Kultur der Gegenwart entsprechende Kirche bauen?“¹²² Gegen den gleichen Gegner kämpft Decurtins bekanntlich in seinem zweiten Brief an einen jungen Freund, diesmal auf dem Gebiet der Literatur. „Alles im Roman ist dazu angetan, dem Leser die Relativität der religiösen Erfahrung zu beweisen.“¹²³ Dies hat dann, immer nach Decurtins, die Konsequenz, dass „der Leser allmählich vom drückenden Gefühl erfasst (wird), es sei vergebens, nach der vollen Wahrheit zu streben, auf dem blutigen Felde des erbarmungslosen Glaubenskampfes wächst die Blume der Toleranz.“ Diese Blume ist,

im mehr als deutlichen Gegensatz zu heutigen Bestrebungen, für Decurtins letztlich die Kapitulation der katholischen Lehre. Denn solche religiöse Ideen „würden, fertig gedacht, zu dem in der Encyclika Pascendi verurteilten Satz führen, dass alle Religionen gleich wahr und unwahr seien.“¹²⁴

Wer aber den Modernismus nach den Kriterien Gislers beurteile, die Modernisten nur innerhalb der Theologie, besonders in der der Apologetik zugrundeliegenden Philosophie suche, „wird die stets wiederkehrenden Anstrengungen des Heiligen Vaters, den Modernismus zu bekämpfen, nur schwer verstehen.“¹²⁵ Dies insbesondere, weil nach Gislers Auffassung unter den deutschen Katholiken nur einige wenige Modernisten zu finden seien. Decurtins will aber in seinem Abwehrkampf über den streng umrissenen Modernismus hinausgehen, die Befürworter jeglicher Anpassung miteinbeziehen, wie einst die Semiarianer dem Arianismus erst seine eigentliche Gefährlichkeit verliehen hätten. So nämlich konnten erstere in den Raum der Kirche infiltrieren, während der Arianismus als deutlich erkennbare und so auch abgewehrte Häresie keine Chance dazu gehabt habe. Nicht anders sieht Decurtins die Situation in seiner Zeit: „Nichts wäre also unrichtiger, als zu verlangen, dass bei den einzelnen Modernisten alle Irrtümer dieser Weltanschauung sich zusammenfinden müssten.“ Decurtins bemerkt, dass er bei solchem Vorgehen in den Geruch der Modernistenschnüffelei gerate, die Sache sei aber zu ernst, als dass er hier schweigen könne. Gisler allerdings gehe hier den angenehmen Weg. „Allein darin sehen wir gerade das Bedenkliche dieses Buches, dass Gisler den Modernismus, wo er für die Kirche am schädlichsten ist, nicht sieht.“¹²⁶ Nach Decurtins ist er dies in seiner abgeschwächten Form, besonders innerhalb der schöngeistigen katholischen Literatur dieser Jahre.

In diesem Zusammenhang bricht Decurtins eine Lanze für die thomanische gegen die kantische Philosophie und setzt sich vehement für die in diesen Jahren als überholt apostrophierte neuscholastische Schultheologie ein, sind doch „die grossen katholischen Theologen des letzten Jahrhunderts mit geringer Ausnahme Vertreter der so verächtlich behandelten Schule“ (sc. von Seiten der Reformtheologen) gewesen. Aber obwohl „die von langer Hand vorbereitete Entkonfessionalisierungs- und Entklerikalisierungsbewegung“ in vollem Gange ist, gilt nach Decurtins erst recht: „Die Schultheo-

logie ist noch nicht zusammengebrochen.“¹²⁷ Auf den Vorwurf der Entkonfessionalisierung werden wir unten bei Decurtins Engagement auf politischem und sozialem Gebiet noch einmal eingehen müssen.

Noch deutlicher als Gisler betont Decurtins die Einflüsse der protestantischen Theologie auf den Modernismus. Nach den für Decurtins absolut notwendigen Stürmen der Auseinandersetzungen nach dem Ersten Vatikanischen Konzil, Kämpfen, die „eine Stärkung des Katholizismus in Deutschland (bedeuteten), sie gleichen den Frühlingsstürmen, welche alles, was morsch ist, hinwegfegen“; nach diesen Stürmen sei allerdings ein Föhn eingekehrt, welcher Anlass zu Versuchen geboten habe, „eine Versöhnung zwischen dem alten Glauben und dem neuen Wissen herbeizuführen.“¹²⁸ Dieses neue Wissen ist aber massgeblich durch die areligiöse Philosophie und durch die protestantische Theologie, besonders durch die Exegese bestimmt. Interkonfessionalismus sei für die Modernisten die daraus folgende Lösung, ist doch der Modernismus selbst nach Decurtins nichts anderes als „*die Reflexbewegung des protestantischen Reformertums in der katholischen Kirche.*“ Die Kirche der Zukunft, von der die Modernisten träumen, ist denn auch eine Kirche, „welche alle wirklich religiös Fühlenden umfassen soll,“¹²⁹ sie ist aber für Decurtins nicht mehr und nicht weniger als eine Gegenkirche zur *Una Sancta*.

Im Protestantismus kann nun eigentlich gar nicht von Kirche gesprochen werden, es ist eine Kirche ohne Altar, ein Gottesdienst ohne Opfer, und die Dogmen sind nichts anderes als Vehikel für ethische Grundsätze. In einem kleinen Exkurs greift Decurtins die Kontroverse um D. F. Strauss und sein „Leben Jesu“ auf, dem er Harnack's „Wesen des Christentums“ zur Seite stellt, beides Bücher, welche dem Protestantismus den Siegel aufdrücken. Zwar sei das Buch von Strauss von „gläubigen protestantischen Kreisen ... mit Entsetzen zurückgewiesen“ worden, doch haben sich die Hoffnungen nicht erfüllt: „In der katholischen Kirche hoffte man, dieses Buch würde die Zersetzung der protestantischen Kirche beschleunigen und die gläubigen Elemente zur Mutterkirche zurückführen.“¹³⁰ Da dies nicht geschehen sei, auf lange Sicht Harnack im Gefolge von Strauss sich durchgesetzt habe, ist der Protestantismus dem Reformertum gleichzusetzen, jeglicher Einfluss dieser Konfession und

Weltanschauung auf die katholische Theologie und Kirche muss zum Modernismus führen.¹³¹

Gisler, so der Vorwurf Decurtins, drücke sich in seiner Engführung um die eigentliche Auseinandersetzung mit diesen Positionen und Vorwürfen herum. Er reihe Tatsachen mechanisch aneinander, man vermisste eine selbständige Behandlung des zusammengetragenen Stoffes, bei Loisy fehle sowohl eine vollständige Würdigung wie eine abschliessende Darstellung, Gisler mache nicht deutlich, wieso der Papst habe eingreifen müssen, er verharmlose dadurch die modernistischen Strömungen im deutschen Katholizismus, vor allem dadurch, dass er nur den als Modernisten bezeichne, „welcher das ganze System des Modernismus annehme, wie es Pius X. in der Enzyklika *Pascendi* dargestellt hat.“¹³² So individualisiere Gisler faktisch den Modernismus, wie er auch Loisy als einzelnen darstelle, dabei gehe es doch darum, eine der Kirche äusserst gefährliche Bewegung in ihrer ganzen Breite darzustellen. Den Kampf gegen den Modernismus gelte es nicht nur gegenüber „den Folianten der Theologen und Philosophen“ aufzunehmen, sei doch auch die Aufklärung einst über „die Bücher und Büchlein der Unterhaltungsliteratur ... über Europa hinweggetragen“ worden. So seien auch heute „alle diejenigen, welche den religiösen Subjektivismus und Relativismus vertreten ... als bewusste oder unbewusste Streiter im Heere des Modernismus (zu) betrachten.“¹³³ Nicht einzelne Theologen seien darzustellen. Alle diesen Ideen würden einem Nährboden entspringen und diesen hätte Gisler schildern und als anti-katholisch kritisieren müssen.

Ich breche hier ab, um noch kurz die Reaktion Gislers zu beleuchten, wobei ich mich mehr auf die Form konzentriere, die inhaltlichen Verschiedenheiten werden zur Genüge deutlich geworden sein. Gleich zu Beginn fällt die Schärfe der Entgegnung auf, die Schrift zeichnet sich durch eine Wortwahl aus, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt: Decurtins schulmeistere in Theologie, es gehe ihm eigentlich nur darum, Gislers Werk kleinzuschlagen, so beginnt die Gegenkritik, um ihm in der Folge „theologische Anspruchslosigkeit“ vorzuwerfen ebenso wie: er trete als Anwalt Loisy's auf,¹³⁴ er kenne keinen Unterschied zwischen liberaler Protestantismus und der katholischen Kirche, er bringe geistlose Nörgelei an, seine Ausführungen seien „tumultuarische Notizen und Schiefheiten, für die auch das bescheidenste Lexikon sich bedanken dürfte.“

Decurtins habe sich dem Buch (und dem Autor) von vorneherein mit dem „Dolch des Misswollens“ genähert – „seiner werde ich mich erwehren.“ Er mache sich glatter Unwahrheiten schuldig, versuche Gisler persönlich zu beleidigen, seine Kritik sei nichts anderes als ein hässlicher Angriff und ein Versuch, Gisler zu einem Sympathisanten der Reformkatholiken zu stempeln.¹³⁵

Soviel zur Charakterisierung der Diskussionslage, es liessen sich noch einige Invektiven mehr anbringen. Wieso diese Schärfe, diese verletzende Polemik, die dem Kritiker jegliche Sachkompetenz abspricht und das zwischen zwei als orthodoxe Katholiken bekannten Professoren, die beide in ihrer Reverenz vor Pius X. nicht genug tun können. Gisler selbst gibt zu Beginn seiner Antikritik einen Hinweis, wenn er sich von einer Verschwörung umgeben sieht, die aus dem Hinterhalt gegen sein Buch und gegen ihn agiere. Der Vorwurf, Helfershelfer der Modernisten zu sein und sei es unbewusst, konnte nicht nur die wissenschaftliche Reputation des Autors, sondern ganz direkt seine Stellung und sein Auskommen gefährden. Gisler ist sich dessen wohl bewusst und unterwirft sich und sein Buch deshalb dem Urteil des vom Papst in jeder Diözese eigens geschaffenen Prüfungsausschuss, des sog. Vigilanz-Rates, der ihm bestätigt, sein Werk enthalte nichts, „was der gesunden katholischen Lehre widerspräche, dass es im Gegenteil kräftige Waffen bietet, um die unheilvollen Irrtümer des Modernismus zu bekämpfen.“ So mit Datum vom Januar 1913, als die Kritik Decurtins erst angekündigt war, Gisler hat also schon auf die anonyme Kritik in der „Correspondance de Rome“ reagiert. Der Autor konnte sich so zufrieden geben, das ganze Netzwerk, das pro und kontra „Der Modernismus“ im Hintergrund gesponnen wurde, lohnt aber noch einen vertieften Blick.¹³⁶

DIE DAMALIGEN MITTEL DES KAMPFES

Wir werden unten noch auf die Vorgänge um Monsignore U. Benigni und seine „Correspondance de Rome“ eingehen, soweit sie Decurtins betreffen. Hier will ich nur schildern, was im Vorfeld und im Hintergrund der Debatte Decurtins – Gisler sich abspielte. Wie erwähnt, Gisler hat einen nicht ganz falschen Eindruck. „Wie auf den Pfiff eines unsichtbaren Hauptmanns war ich da plötzlich von

vermummten Gestalten umringt und angefallen.“¹³⁷ Es musste also Organisationen geben, welche systematisch Modernisten, vermeintliche und wirkliche, ebenso wie Sympathisanten, auch da vermeintliche und wirkliche, aufspürten.

Nachdem die anonyme Kritik, die Schrift von Decurtins und ebenso die – teils positive, teils negative – Stellungnahme des Innsbrucker Professors Müller erschienen waren, setzte eine Kampagne zugunsten Gislers ein. Seine Person und mehr noch sein Buch waren auf dem besten Weg, Symbol im Kampf um die rechte Haltung gegenüber dem Modernismus zu werden.¹³⁸ Eine Gisler unterstützende, die *Correspondance de Rome* und besonders Decurtins deutlich attackierende Besprechung war sogar in der französischen Integristen-Zeitschrift „*L' Univers*“ zu finden, was die Redaktion zum Geständnis nötigte, ihr sei damit ein übler Streich gespielt worden. Benigni wusste in Rom bald einmal Bescheid über den Autor dieses der Zeitschrift unterschobenen Artikels, Julien Favre, Lehrer und Seelsorger am Lehrerseminar in Fribourg. Decurtins war zum einen empört über die ungenügenden Entschuldigungen des Univers, zum anderen war für ihn einmal mehr die Professorenschaft in Fribourg auf Abwegen, modernistisch angehaucht.¹³⁹ Gislers Buch wurde in den Kreisen des Integritismus als trojanisches Pferd des Modernismus beurteilt, nicht offen modernistisch, deshalb viel gefährlicher, aber ganz klar wurde festgehalten: „*C'est précisément parce que* Der Modernismus fait les affaires du modernisme ...“.¹⁴⁰

Dies alles war für Gisler nicht ohne Bedeutung, weil diese Kreise in Rom offensichtlich Zugang zum Papst hatten und so durchaus Massnahmen gegen ihn erwirken konnten. Sein Bischof hat denn auch direkt in Rom bei Kardinal Billot interveniert, was diesen zu unfreundlichen Worten gegenüber Benigni bewegte.¹⁴¹ Verständlich, dass diese Zensurierung Benignis nicht zur Wertschätzung Gislers in den integristischen Kreisen beitrug. Für sie war „*Der Modernismus*“ in einem spezifischen Sinne zu theologisch und zu wenig kämpferisch. Im Urteil Poulats: „*Reposant sur une bonne connaissance de la philosophie moderne, analysant son action néfaste sur l'intelligence catholique, descendant rarement des hauteurs théologiques, Der Modernismus ne pouvait que rencontrer la sympathie du cardinal Billot.*“ Man spürt: Die Meinungen über das rechte Vorgehen waren auch in der Kurie geteilt, Benigni allerdings wusste genau,

wer wie anzugehen war, um seine Ziele zu erreichen. Umgekehrt wusste auch der Churer Bischof, an wen er sich zugunsten Gislers zu wenden hatte. Die gemässigten Kreise waren allerdings in der Defensive, sie wagten sich erst gegen Ende des Pontifikates Pius X. wieder hervor, und Benedikt XV. machte denn auch dem ganzen Unwesen bald einmal ein Ende.

Für Gisler war natürlich die „Empfehlung“ des Organs der deutschen Reformkatholiken „Das neue Jahrhundert“, welches sein Buch als „auf sympathische Weise gemässigt“ besprach, ein Bärenservice, für die Integristen ein neuerlicher Beweis der unheilvollen Tendenz dieses Buches. Decurtins selbst veröffentlichte im Frühling 1913 eine Kritik der Gegenkritik, die in der Sache aber nichts Neues mehr beiträgt – die Schlacht ging im Hintergrund weiter, die Waffen waren in erster Linie Verdächtigungen und Denunziationen. Auch auf diese Auseinandersetzung lässt sich eine Einschätzung anwenden, die in anderem Zusammenhang getroffen wird: „Diese Ereignisse können schlaglichtartig die Situation beleuchten, die am Höhepunkt der Modernismuskontroverse von Bespitzelung, Intrigen, Denunziation und Verstellung gekennzeichnet war.“¹⁴²

ZWISCHENHALT II

Eines dürfte hinlänglich deutlich geworden sein: Es geht in der Kontroverse wirklich nicht um eine Auseinandersetzung zwischen einem modernistischen und einem integralistischen Autor, die Fronten verlaufen innerhalb des Anti-Modernismus. Die Nähe der Positionen gibt der Auseinandersetzung die besondere Schärfe: Diskutiert wird im Grunde die Frage, wie sich die Kirche gegenüber dem Modernismus und den Modernisten zu verhalten habe, damit aber zugleich die Frage nach dem Stellenwert der Moderne innerhalb der Kirche überhaupt.

Poulat, der wohl beste heutige Kenner dieser Auseinandersetzung, bzw. der dabei verwendeten Mittel, nennt die eine Position die Minimalisten (*les minimalistes*), die andere die Maximalisten (*les maximalistes*).¹⁴³ Die Minimalisten waren bestrebt, als Modernisten nur die zu bezeichnen, die in vollem Umfang das von Pius X. abgelehnte System bejahten. So gesehen war die Zahl der Modernisten sehr

klein, in Deutschland waren wenige zu finden, die dann auch mit kirchlichen Sanktionen belegt wurden. Umgekehrt hatte dieses Vorgehen die schon erwähnte Tabuisierung des Themas zur Folge, da nicht sein kann, was nicht sein darf, und das bis in die letzten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts. Th. M. Loome kann noch 1976 feststellen: „Man muss zusammenfassend sagen, dass die katholische Theologie bis jetzt den historischen Kontext, der die Modernismuskontroverse historisch und theologisch verständlich macht, noch nicht gefunden hat ...“.¹⁴⁴ Das ist natürlich auch eine Konsequenz der Tatsache, dass Forschung über diese Zeit als heikel und damit verpönt galt. Die Maximalisten umgekehrt wollten alles als Modernismus ansprechen, was in ihren Augen einen Kompromiss mit den Ideen der Zeit einging, so auch den sogenannten praktischen Modernismus, der in der katholischen Literatur auch noch nach Pascendi und Lamentabili in ihrer Meinung weit verbreitet war. Für sie war deshalb das Werk Gislers von einer gefährlichen Einäugigkeit, ein Werk nämlich, welches „permet toutes les illusions et toutes les manœuvres ...“.¹⁴⁵ Der Kampf gegen den Modernismus war nach dieser Konzeption in erster Linie innerhalb des Katholizismus zu führen, jede Abweichung war aufzudecken, gerade dann, wenn der Laie sie noch gar nicht als Abweichung erkennen konnte, denn diese Unerkennbarkeit machte sie doppelt gefährlich. Wir werden unten bei Decurtins auf die Brisanz dieses Ansatzes noch einmal zurückkommen. Schon jetzt aber sei auf die Konsequenz hingewiesen: Diese Konzeption lädt geradezu ein zu Bespitzelungen und Denunziationen, zur Ketzersuche, weil die eigentlichen Feinde innerhalb der Mauern zu suchen sind und die gleiche Uniform tragen, um die Sprache der Kontroverse für einmal aufzunehmen.

Sind also die Minimalisten unter den Anti-Modernisten bewusst oder unbewusst nichts anderes als die fünfte Kolonne der Modernisten? Betreiben sie durch ihre Weigerung, in jedem Eingehen auf die Bedürfnisse der Zeit schon Modernismus zu entdecken, die Geschäfte der Modernisten mit? Verhindern umgekehrt die Maximalisten einen vernünftigen Mittelweg und treiben so die Kirche in die nächste Kontroverse? Nehmen sie willentlich die Verdächtigung so und so vieler kirchentreuer Katholiken in Kauf, um ja nicht einen Angriff auf die Reinheit der kirchlich approbierten Lehre unbemerkt passieren zu lassen?¹⁴⁶

Zurecht weist Poulat darauf hin, dass hinter diesen Positionen zwei verschiedene Konzeptionen von Katholizismus und besonders von Verständnis und Aufgabe der Kirche stehen. Die eine Konzeption will um der Reinheit der Lehre in Kauf nehmen, dass nötigenfalls die Zeitgenossenschaft aufgegeben wird und immer wieder Gruppen aus der Kirche ausgeschieden werden – der reinigende, weil Morsches zertrümmernde Frühlingssturm von Decurtins. Die Kirche ist Turm in der Schlacht, ist Fels in der Brandung, Sie kann nur bestehen, wenn sie erprobt, geprüft und vor allem einheitlich ist. Sie kann sich selbst genug sein, weil die saekulare Welt letztlich auf sie angewiesen ist und nicht umgekehrt und sie damit eine Zeit der Distanz und Distanzierung problemlos überstehen kann.

Die andere Konzeption will keineswegs in der Moderne aufgehen – nichts läge ihr ferner. Sie weigert sich aber, die Moderne mehr oder weniger unbesehen nur als negative Kontrastfolie zu sehen. Ihr geht es darum, den orthodoxen katholischen Glauben, die Schultheologie, die für einen Theologen wie Gisler in ihrer Bedeutung nie in Frage stand, in die Welt hinein zu vermitteln und den Dialog nicht abreissen zu lassen. Ihr geht es ebenso um den Bestand der Kirche, aber mehr als die absolute Reinheit steht für sie die Katholizität im Vordergrund. Für sie ist der Modernismus ein philosophischer Irrweg und eine theologische Häresie – auf diesem Gebiet ist er denn auch zu bekämpfen. Die Maximalisten hingegen sehen sich umgeben von einer feindlichen Welt, vom Liberalismus in allen seinen Spielarten, den Antiklerikalismus inbegriffen. Darum ist in ihren Augen ein radikaler Trennungsprozess allen möglichen Kompromissen vorzuziehen, auch wenn diese seelsorgerlich noch so begründet sein mögen.¹⁴⁷

Beiden geht es letztlich um die Zukunft der katholischen Kirche und des katholischen Glaubens, beide sind sich aber in der Hitze des Gefechtes dieses gemeinsamen Interesses nicht mehr bewusst. Das macht das Gespräch so schwierig, macht aber zugleich die Exemplarität der Kontroverse für unsere heutige Problemstellung aus. Wie ist der Glaube zu vermitteln, dass er auch in unserer Gesellschaft eine Zukunft hat? Welche Form der Kirche sichert, dass diese ihre Aufgabe, das Evangelium zu verkünden, auch in Zukunft wahrnehmen kann? Die uns „konservativ“ erscheinende Konzeption der Reinheit der Lehre um fast jeden Preis darf nicht von vornherein als

„Holzweg“ diffamiert werden. Sie hat gerade in ihrer Exklusivität ihre Stärke und ihre Anziehungskraft. Sie bezahlt dafür allerdings einen hohen Preis: die Gefahr, von der Volkskirche zur Sekte zu werden, sich selbst dermassen zu marginalisieren, dass sie ihre Absicht, ein Fanal für die Völker zu sein, nicht mehr wahrnehmen kann. Die „progressiv“ anmutende, auf die Moderne zugehende Haltung bewahrt die auch die zeitgenössische Kultur umfassende Katholizität, verliert aber Profil und wird damit in eine dauernde Suche nach ihrer Identität geworfen.

In der hierarchisch strukturierten Kirche konnte es damals nicht ausbleiben, dass beide Seiten – und sei es über die Diffamierung der Gegenseite – bestrebt waren, die offizielle Billigung ihrer Position durch das Lehramt zu erreichen. Nicht eigentlich die Christlichkeit der Positionen stand damit zur Debatte, mehr die Frage, welche Position dem Willen des Papstes und damit der eigentlichen Absicht der Kirche im Grunde entspräche. Es ist heute in der Forschung anerkannt, dass Pius X. in diesen Jahren die Integristen deutlich bevorzugte. Er war in den letzten Jahren seines Lebens überzeugt, die Nussschale Kirche durch einen lebensgefährlichen Sturm zu steuern. Dazu wurde seine fast panische Angst vor dem Abgleiten der Kirche in modernistische Strömungen von Leuten seiner Umgebung in nicht immer fairer Weise für ihre zum Teil persönlichen, zum Teil dogmatischen Ziele ausgenützt.¹⁴⁸

Im Ausziehen der Linien in die heutige Zeit muss hier differenziert werden. Eine simplifizierte Übertragung übersieht die Veränderung der Bedeutung von Amtsautorität allgemein und im Rahmen der Kirche insbesonders. Ebenfalls simplifizierend wäre aber die Annahme, dass in einer individualistisch geprägten Zeit Autorität allgemein als obsolet und Stellungnahmen des Lehramtes damit als für den Einzelnen nicht verpflichtend abgetan würden. Nur schon die Tatsache fundamentalistischer Strömungen innerhalb der Kirche zeigt die Bereitschaft, lehramtliche Weisungen als identitätsstützend zu erfahren. Der zur Zeit im Bistum Chur von vielen erfahrene Ausfall an akzeptierter Bischoflicher Autorität wird nicht etwa als Befreiung, sondern eher als Belastung empfunden.¹⁴⁹ Es zeigt sich nur schon in solchen Beobachtungen, dass hier unbewältigte Fragen des Verständnisses von Kirche und Amtsautorität anstehen. Der Rückblick auf die Modernistenkrise bringt sicher keine einfachen

und eingängigen Lösungen. Aber er kann helfen, diese Fragen als echte Fragen zu formulieren und sich über die Stringenz möglicher Antworten klar zu werden. Anzugehen und einer Lösung entgegen zu führen sind die Fragen im Kontext ihrer jeweiligen Zeit. Noch wenn in einer ahistorischen Sicht von einem Bestand an ewigen Antworten ausgegangen würde, so antworten diese doch auf jeweils anders gestellte Fragen. Eine Kontroverse, die dermassen zu Parallelisierungen mit heutigen Kontroversen einlädt wie eben die Modernistenkrise, darf nicht zu unhistorischen Übertragungen verleiten. Dass sie als ein die Kirche tief berührendes Ereignis aber aus den Köpfen der Beteiligten nicht einfach verbannt werden kann, zeigt sich in der nicht zu übersehenden referentiellen Bedeutung in der heutigen kirchenpolitischen Diskussion.