

I.

Wesen und Geschichte des Modernismus.

Wie? — so werden sich wohl manche Leser verwundert fragen — die Modernisten unter den Klassikern der Religion? Was haben sie denn hier zu suchen? Nehmen sie sich da nicht aus wie Saul unter den Propheten?

Diese Frage wäre begründet, wenn Pius X. mit der Beschuldigung im Rechte wäre, die Wege des Modernismus führten alle zum Atheismus und zur Vernichtung jeglicher Religion. Der Protestantismus, so behauptet der Papst¹⁾, sei der erste Schritt gewesen; es folgte der Modernismus, das Ende sei der Atheismus. Und die gleiche Anklage kann man auch sonst wiederholen hören; ist es nicht der Atheismus, so muß es der Pantheismus und der Monismus sein, von dem der Modernismus ausgeht, oder zu dem er führt. Es mag wohl auch sein, daß hier und dort ein Modernist zum Monisten, wenn nicht zum erklärten Ungläubigen geworden ist. So unzertrennlich sind eben kraft der Eigenart der katholischen Erziehung Dogma und Christentum, ja Dogma und Religion nach der Auffassung so vieler Katholiken und sogar Priester mit einander verwachsen, daß sie,

sobald sie auch nur im Glauben an das eine oder andere Glied des kirchlichen Lehrsystems irre werden, mit dem einen Dogma auch alle übrigen Kirchenlehren, das ganze Christentum und alle Religion noch dazu über Bord werfen. So erklärt es sich, daß der Modernismus vielfach nur als eine Abart des Unglaubens gilt, obschon nicht zu verhehlen ist, daß es auch im Lager der Orthodoxie und zwar bis hinauf in die höchsten Reihen der Hierarchie Zweifler gibt, und daß, wenn ein katholischer Theologe offen ins Lager der Ungläubigen überschwenkt, der Modernismus hieran selbst dann nicht immer die wahre Schuld trägt, wenn er, wie es nicht selten geschieht, als willkommener Deckmantel für ganz andere Beweggründe dienen muß. Tatsächlich verfolgt der Modernismus weder kirchen- noch gar religionsfeindliche Tendenzen. Nicht auf Befehdung und Zerstörung, sondern im Gegenteil auf Verinnerlichung, Vertiefung und Verchristlichung des Christentums, des Katholizismus und der Kirche hat er es abgesehen.

Freilich, — wenn das Kirchentum, so wie es sich gegenwärtig unter dem Druck der mittelalterlichen und nach-reformatorischen jesuitischen Entwicklung gestaltet hat; wenn der vatikanische Kurialismus; wenn der Katholizismus des Jesuitengenerals und des Ultramontanismus der Katholizismus schlechthin ist, — dann allerdings ist der Modernismus nicht bloß unkatholisch und unkirchlich, sondern antikatholisch und kirchenseindlich im höchsten Maße. Aber das eben macht die unerschütterliche Überzeugung des Modernismus aus, daß der Katholizismus eines Gregor VII., Innozenz III., Bonifaz VIII., Pius V. so wenig wie der eines Pius IX. und Pius X. das letzte Wort des Katholizismus an die Menschheit darstellt. Blutet uns denn nicht allen das Herz, wenn wir, in den Annalen der Kirche blättern, all die schauerlichen Verirrungen und grauenhaften Greuel und Schandthaten gewahren, die von den Dienern der Religion der „Liebe“ und der „Wahrheit“ in deren Namen immer

wieder begangen wurden? Ist das die Kirche? So fragen wir uns unwillkürlich, die Augen voll Tränen. Ist das die Kirche, die wir dem Herzen Jesu entsprungen wähten, jene Kirche, welche die Apostel verkündet, die Märtyrer mit ihrem Blute getränkt haben? Ist der Verfall nicht auch heute noch hoffnungslos, und ist es nicht besser, sich eine neue religiöse Heimat zu suchen? Dann aber tröstet Gott das zaghafte Herz mit der überwältigenden Überzeugung: Nein, das ist noch nicht die Kirche, — das ist nur das, was man aus der Kirche gemacht hat²⁾. Und aus dieser Überzeugung schöpft der Modernist den Mut, Hand mit anzulegen, nicht etwa an den Bau einer neuen Kirche und an die Zerstörung der alten, wohl aber an ihre Verjüngung und Erneuerung, an ihre Reinigung vom Schutt der Jahrtausende, an ihre Läuterung vom Wuste ersticken- den Menschenwerkes, an die Auffrischung ihrer ursprünglichen bezaubernden Schönheit. Das ist es, was der Modernismus erstrebt: Vorwärts und aufwärts vom Romanismus zum Katholizismus, vom ultramontanen Antichristentum zum Christentum Christi, — allerdings nicht zum apokalyptischen Christentum der palästinensischen Juden, wohl aber zum Christentum, das aus dem Herzen Jesu in der Sprache unserer Zeit und Heimat zu uns spricht, und dessen alles beherrschender Grundakkord nicht Glaube, nicht Kirche und nicht Papsttum lautet, sondern Liebe, Liebe, Liebe!

Somit ist der Modernismus kein Lehrsystem; er geht nicht darauf aus, die alten Dogmen durch neue zu vermehren oder zu ersetzen. Obschon das Bild, das die Enzyklika „Pasce-ndi“ von ihm entwarf, von seinen Gegnern und allen, die ihn nicht kannten, als wohl gelungen bezeichnet wurde, so waren sich doch gerade die Beteiligten selbst, um deren Anschauungen es sich handelte, darin einig, daß es ein Zerrbild war, in dem sie sich nicht erkannten. Der Modernismus ist weder Kantianismus, noch Immanentismus, noch Agnostizismus, noch Loisyismus. Er stellt überhaupt kein in sich ab-

geschlossenes Lehrgebäude dar, verehrt keine neuen Apostel, Evangelisten und Kirchenlehrer und noch viel weniger neue Päpste und Päpstelein. Seine Wortführer und Anhänger bilden unter sich weder eine neue Sekte, noch eine kirchliche Geheimverschwörung; sie sind unter sich nicht solidarisch, jeder trägt die Verantwortung nur für sich selbst. Was sie eint, zusammenführt und zusammenhält, das ist lediglich das moralische Band gemeinsamer religiöser Orientierung und wissenschaftlich-theologischer Arbeitsweise, — das freudige Bekenntnis zu den modernen Kulturidealen, die entschlossene Anwendung der historisch-kritischen Methode auf das ganze Bereich der biblischen, dogmen- und kirchengeschichtlichen Forschung, die scharfe Scheidung zwischen Religion und Theologie, Kirche und Hierarchie, die strenge Wahrung voller persönlicher Freiheit in religiösen Dingen, und daher die entschiedene Bekämpfung alles dessen, was den Ultramontanismus charakterisiert: Diktatur und Zwang auf religiös-kirchlichem Gebiet und Mißbrauch der Religion zu materiell-politischen Zwecken.

Obchon es das Wesen des Modernismus verkümmern heiße, wenn man ihn einseitig als Anti-Ultramontanismus bestimmen wollte, so ist doch nicht zu verkennen, daß ihm allerdings eine starke anti-ultramontane Seite eignet, die sich aus den Zeitverhältnissen, aus denen er geboren ward, unschwer erklärt. In ihm kam die notwendige Reaktion zum Ausbruch, die sich im Schoße der katholischen Welt wider den ultramontanen Druck angehäuft hatte, der sich unter Pius IX. zu einer unerhörten Stärke gesteigert hatte. In der Verkündigung des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis Mariens, in der Verdammung der Gewissens-, Glaubens-, Lehr- und Forschungsfreiheit, wie aller liberalen und fortschrittlichen Gedanken durch den Syllabus, zuletzt noch in der Proklamierung der päpstlichen Unfehlbarkeit, schien der Ultramontanismus, der sich unter der Nachwirkung des allgemeinen Entsetzens über die Greuel der

französischen Revolution und dank der kurzfristigen Verblendung der deutschen Regierung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer machtvoller entfaltet hatte, zu endgültigem Triumphe gelangt zu sein und seinen alten unveröhnlichen Todfeind, den Liberalismus, ein für allemal überwunden zu haben. Gleichwohl traten die vielfach prophezeiten und gefürchteten üblen Folgen dieser ultramontanen Maßregel nicht sofort ein. Vielmehr erfolgte mit dem Tode Pius IX. ein freudig begrüßter Umschwung; wie von einem schweren Alpdruck erlöst, atmete die katholische, nichtultramontane Welt bei der Thronbesteigung Leo XIII. erleichtert auf³⁾. Nicht, als ob der neue Papst als offener Anhänger der liberalen Ideen hätte gelten dürfen. Von den Jesuiten erzogen, eine weltlich-politisch gerichtete, herrschsüchtige, dem Skeptizismus zuneigende Natur, durfte er gewissermaßen sogar als Vater des Syllabus angesehen werden⁴⁾, der von Gewissens-, Glaubens- und Lehrfreiheit so wenig wissen wollte, wie sein Vorgänger. Allein so fest im Grunde auch er auf dem ultramontanen Boden des römischen Kurialismus stand und stehen mußte, so überwog doch in ihm der welterfahrene, kluge Politiker den starren Dogmatiker. Hatte Pius IX. die Wissenschaft, wo er nur konnte, brüskiert, so gefiel sich Leo XIII. in der dankbaren Rolle eines warmherzigen Gönners und Förderers der Künste und Wissenschaften. Er öffnete den Gelehrten die bisher ängstlich verschlossenen Pforten des vatikanischen Archivs und erwarb sich schon hierdurch berechtigten Anspruch auf ihren dauernden Dank. Vertrauensvoll jubelte ihm namentlich die junge Theologenschar zu⁵⁾. Man hielt die Zeit Pius IX. abgetan für immer. Nach einer allzu langen Periode des Bangens und der Nacht schien es endlich Tag geworden zu sein. Es war, als sei ein neuer Geistesfrühling für die katholische Welt angebrochen; überall begann es verheißungsvoll zu keimen und zu sprießen⁶⁾.

Der erste Anlauf zum Umschwung ward in Amerika genommen. Hier hatte der Deutschamerikaner P. Isaak Thomas Hecker⁷⁾, Stifter einer neuen Kongregation von Missionspriestern, der Paulisten, eine viel intensivere Pflege der aktiven Tugenden des Freiheitsfinnes, der Tatkraft, der geistigen Selbständigkeit und der persönlichen Initiative zur Arbeit am Heile der Seelen empfohlen, hinter welcher die mehr passiven Tugenden des Gehorsams, der Demut und Unterwürfigkeit ebenso zurückstehen müßten, wie die alten Orden mit ihrer unfruchtbaren Beschaulichkeit und ihren ewigen Gelübden hinter den neuen, schlagfertigen und unternehmungslustigen Kongregationen mit ihren nur zeitweiligen Gelübden. Zugleich war P. Hecker der Ansicht, die lateinischen Nationen haften mehr an den äußeren Einrichtungen, während die germanischen Völker die inneren Kräfte bevorzugten. Die lateinische Rasse habe mit dem vatikanischen Konzil ihr Werk zu glorreichem Abschluß gebracht, so daß ein Streit um die Autorität der Kirche fortan nicht mehr leicht möglich sei; nun sei die Zeit gekommen, daß die germanische Rasse in den Vordergrund trete und ihre Anlagen zur Entfaltung des inneren Lebens in der Kirche anbiete. Diese Ideen weckten in Amerika begeisterten Beifall. Hohe Kirchenfürsten, wie der Kardinal Gibbons von Baltimore und der Erzbischof Ireland von St. Paul, bekannten sich zu ihnen und rühmten das apostolische Wirken Heckers. Dagegen hatten diese Grundsätze, der sogenannte Amerikanismus, den Widerspruch der alten Orden und der Romanen um so mehr herausgefordert, je wärmer P. Elliot in seiner Biographie Heckers das hohe Lied der aktiven Tugenden und der germanischen Völker gesungen, und je freudigere Aufnahme die vom Abbé Felix Klein besorgte französische Übersetzung dieser Biographie unter dem französischen Klerus gefunden hatte. Auf Betreiben des Jesuitenkardinals Mazella sprach Leo XIII. in einem Schreiben an Kardinal Gibbons vom 22. Januar 1899 seine

Mißbilligung des Amerikanismus aus, tat dies aber in einer Form, die es den amerikanischen Kirchenfürsten leicht machte, ohne Preisgabe ihrer heckerischen Grundsätze ihre kirchliche Rechtgläubigkeit zu beteuern.

Angeregt von P. Heckers Ideen, und über die schmachvolle Blöße entrüstet, die sich gerade die ultramontan-kirchlichen Kreise bis hinauf zu den höchsten Spitzen der römischen Kurie im Taxiltschwindel gegeben hatten, griff der Würzburger Apologet Hermann Schell⁸⁾ zur Feder, um in seiner feurigen Reformschrift „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts“ (1897) die Aufmerksamkeit auf die nicht mehr zu leugnende Rückständigkeit der Katholiken im wissenschaftlichen Bereich hinzulenken und die Mittel zur Abhilfe zu erörtern. Die begeisterte Zustimmung einer- und der leidenschaftliche Widerspruch andererseits, den er mit dieser Broschüre entfacht hatte, veranlaßte ihn, nach Jahresfrist mit einer neuen Reformschrift auf den Plan zu treten: „Die neue Zeit und der alte Glaube“ (1898), worin er eine weitere Ausführung und tiefere Begründung der in der ersten Schrift niedergelegten Zeitgedanken bot. Nachdrücklich forderte er angelegentliche Pflege eines reineren Gottesbegriffes als der unumgänglichen Grundlage einer gediegenen Religiosität, stärkere Heranziehung des Laienelements bei Regierung der Kirche, gründliche Reform des theologischen Bildungswesens, kräftigere Betonung des Deutschtums in der Kirche und besonders beim Gottesdienste, ehrliche Verständigung mit den Kulturwerten der Gegenwart und offene Anerkennung auch der gegnerischen Glaubens- und Überzeugungsfreiheit. Allein diese Grundsätze richteten sich zu sehr wider den Lebensnerv des ultramontanen Kirchensystems, als daß sie ungeahndet hätten bleiben können. Die preußischen Bischöfe, an ihrer Spitze der Jesuitenschüler Korum von Trier, erhoben wider Schell Anklage in Rom, und so kamen am 15. Dezember 1898 nicht bloß die beiden Reformschriften, sondern auch Schells

bisher unbeanstandet gebliebene „Dogmatik“ und „Die göttliche Wahrheit des Christentums“ auf den Index der verbotenen Bücher. Schell unterwarf sich blutenden Herzens dem harten Spruche, ohne seine Anschauungen aufzugeben oder seine wissenschaftliche Überzeugung zu verleugnen.

Gleich Schell vom Amerikanismus befruchtet, sprach der Jean-Paul-Forscher und Philosoph Dr. Joseph Müller⁹⁾ einer von ihm „Reformkatholizismus“ getauften Fortbildung des Katholizismus im Sinne der modernen Kultur-entwicklung das Wort und maß in seiner Schrift „Der Reformkatholizismus, die Religion der Zukunft“ (1899) dem blinden Vertrauen auf die Scholastik, auf den Thomismus und auf die Jesuiten die Hauptschuld an der katholischen Rückständigkeit bei. Die gleichen Ideen verfolgt er, allerdings in einer oft allzu heftigen Sprache, aber zäh und gewandt, in seiner 1901 gegründeten Zeitschrift „Renaissance“, die jedoch schon 1907 einging, während sein „Reformkatholizismus“ 1901 dem Index verfiel. Demselben Lose entrann nur mit knapper Not Albert Ehrhard¹⁰⁾, damals Professor der Kirchengeschichte an der Universität Wien, mit seinem glänzenden geschichtssophischen Werke „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit“ (1902). Er legte hier dar, wie zwischen dem Katholizismus und der modernen Kultur kein grundsätzlicher, wenn auch ein tatsächlicher Gegensatz obwalte, der unschwer zu überwinden wäre, wenn die Kirche dem allzu engen Bündnis entsagte, das sie mit der für uns längst überholten mittelalterlichen Weltanschauung geschlossen habe. Dadurch würde sie auch der modernen Kultur und Wissenschaft die Annäherung an sie ermöglichen, da sich der Widerspruch, den die neuzeitliche Entwicklung der Kirche entgegengesetzte, nicht so fast gegen deren fundamentale Lehren und Einrichtungen, denn vielmehr wider die von ihr zu Unrecht so beharrlich festgehaltenen, weil lediglich zeit-

geschichtlichen mittelalterlichen Elemente ihres Glaubens- und Verfassungslebens richte. Wie wenige Jahre zuvor Schell, so löste nun Ehrhard mit seinem Buche auf der einen Seite jubelnde Zustimmung, auf der anderen stürmischen Widerspruch aus; den zahlreichen, zum Teil gehässigen Gegnern, die ihm namentlich in Österreich erstanden, entgegnete er in seiner wuchtigen Schrift „Liberaler Katholizismus?“, die freilich schon mit ihrem Titel jedes ultramontan schlagende Herz empören mußte. Hatte der Kampf eines Schell, Müller und Ehrhard hauptsächlich dem religiös-theologischen Ultramontanismus gegolten, so nahm der Freiburger Kirchen- und Kunsthistoriker F. X. Kraus¹¹⁾ als „Spectator“ der berühmten kirchenpolitischen Briefe in der Beilage der „Münchener Allgemeinen Zeitung“ (1895—99) den politischen Ultramontanismus aufs Korn, dem er wie in seinem großen Werke über Dante, so in seinem literarischen Schwanengesang, seiner Schrift über Tavour, das hehre Ideal eines religiösen Katholizismus entgegensetzte.

In Frankreich nahm die Reformbewegung ihren Ausgang vom „Institut Catholique“ zu Paris, einer Art philosophisch-theologischer Universität, welche die Bischöfe 1878 eröffnet hatten. Unter ihren ersten Professoren ragte ein junger Gelehrter hervor, Abbé Ludwig Duchesne¹²⁾, dessen Wirksamkeit von entscheidender Bedeutung für die Geschichte der französischen Kirche sein sollte. Von seinen historischen Studien her an exakte Forschung gewöhnt, war er darauf bedacht, den historisch-kritischen Sinn auch in seinen Schülern zu wecken und zu schärfen, und sie anzuleiten, das Bereich des Wissens von dem des Glaubens zu scheiden und sich bei ihren wissenschaftlichen Untersuchungen lediglich von den wissenschaftlichen Quellenbeständen, nicht aber von irgend welchen außerwissenschaftlichen Autoritäten und Rücksichten bestimmen zu lassen. So ward er der Begründer einer Theologenschule, die bald genug das

Entsetzen der bislang unbeschränkt herrschenden dogmatischen Richtung bildete und einen jungen Priester von genialer Begabung zu den Ihrigen zählte: Alfred Loisy¹³⁾. Mit unerschrockener Folgerichtigkeit übertrug er die historisch-wissenschaftlichen Grundsätze seines Lehrers auf die in Frankreich, wie Albert Houtin meisterlich gezeigt hat¹⁴⁾, trotz Renan noch immer arg daniederliegenden biblischen Studien, und entfesselte mit seinen Untersuchungen über die Geschichte des alt- und neutestamentlichen Kanons wie über die chaldäischen Mythen von der Schöpfung und Sintflut¹⁵⁾, namentlich aber mit seiner Bestreitung des mosaischen Ursprungs der fünf Bücher Moses einen Sturm, der sich weder durch die Bibel-Enzyklika „Providentissimus“ Leo XIII. (1893), noch durch sein späteres Schreiben an den französischen Episkopat (1899) beschwichtigen ließ. Da nun Harnacks Vorlesungen über „Das Wesen des Christentums“ auch in Frankreich größtes Aufsehen erregt hatten, so glaubte sich Loisy mit einer Entgegnung auf sie kirchlich rehabilitieren und die Überlegenheit seiner wissenschaftlichen Methode über die der traditionell kirchlichen Schule, die den neuen, durch den großen deutschen Theologen aufgerollten Problemen gegenüber völlig versagte, handgreiflich erweisen zu können. In seinem Buche „Evangelium und Kirche“¹⁶⁾ gedachte er eine kirchliche Apologie zu liefern, die, indem sie den Christus der Geschichte von dem des Glaubens streng sonderte, das Unveränderliche im Veränderlichen, das Wesentliche im Wechsel der Zeiten und der Entwicklung eindringlich zur Anschauung brachte. Allein da Loisy auch das Dogma von der Gottheit Christi, von der göttlichen Stiftung der Kirche und des Papsttums und der Sakramente als Ergebnisse dieser allmählichen Entwicklung faßte, so erschien seine Schrift noch anstößiger als die Harnacks, das Gegengift gefährlicher als das Gift selbst. Sein Buch ward sofort strengstens verboten, und seine Lage um so schlimmer, als er zur selben Zeit zwei weitere be-

deutende Werke herausgab, einen Kommentar (von 960 Seiten) über das vierte Evangelium, sowie einen Band *Biblischer Studien*¹⁷⁾, Bücher, in denen die von ihm so meisterhaft gehandhabte historisch-kritische Methode siegreich das Zepter schwang. Vergeblich suchte er in seiner klassischen Verteidigungsschrift „*U m e i n k l e i n e s B u c h*“¹⁸⁾ seinen in „*Evangelium und Kirche*“ eingenommenen Standpunkt zu rechtfertigen. Eben weil er nichts widerrief, machte er seine Stellung in der Kirche nur noch unhaltbarer, und seine Verdammung, vom Kardinal von Paris wie von anderen Bischöfen und Theologen unablässig betrieben, erschien unabwendbar, obschon Leo XIII., müde und altersschwach und mit einem Fuße bereits im Grabe stehend, die Entscheidung geflissentlich in die Länge zog, und ein erleuchteter französischer Kirchenfürst, Erzbischof M i g n o t von Albi, der Freund der Gelehrten und Wissenschaft, warm für ihn eintrat.

Und nicht bloß eine biblisch-theologische, auch eine philosophisch-apologetische Frage gab es in Frankreich. Bei der weiten Verbreitung, welche der Kritizismus Kants und der Positivismus Aug. Comtes und insolgedessen der Zweifel an der sicheren Erkenn- und Beweisbarkeit Gottes unter den Gebildeten erlangt hatte, mußte man natürlich sowohl im religiösen Unterricht wie in der Literatur mit dieser Geistesverfassung rechnen, und daher darauf verzichten, im Sinne der herkömmlichen Apologetik die aristotelisch-thomistischen Beweise für das Dasein Gottes in den Vordergrund der Erörterung zu stellen. Die Not der Verhältnisse gebar vielmehr eine neue Apologetik, die, vom frommgläubigen Laien Leo Ollé-Laprune¹⁹⁾ begründet, von Georg Fonsegrive²⁰⁾ und Moriz Blondel²¹⁾ geistvoll weitergeführt, von dem Oratorianer Luzian Labertthonnière²²⁾ religiös vertieft und erwärmt ward. Im Anschluß an den moralischen Dogmatismus eines heiligen Augustin, eines hl. Bonaventura, eines hl. Franz von Sales, eines Pascal und Newman huldigte sie insofern einem ge-

wissen Agnostizismus und Immanentismus, als sie den Gottesbeweis nicht mit Aristoteles und Thomas auf der Metaphysik, sondern auf der Moral aufbaute, statt von den ewig bestrittenen Vernunftschlüssen von der Psychologie, von den Bedürfnissen des menschlichen Herzens, vom Zwiespalt zwischen den strengen Forderungen des Sittengesetzes und der kläglichen Ohnmacht des auf sich selbst angewiesenen menschlichen Willens ausging und nun nachzuweisen versuchte, daß die menschliche Natur auf die göttliche Offenbarung gewissermaßen angelegt sei, und daß gerade die göttlichen Wahrheiten und Gnadenmittel der Kirche die erwünschten Mittel zur Stillung der inneren Sehnsucht unseres Herzens bieten. Weiter als diese Männer ging allerdings der Mathematiker *Eduard Le Roy*²³⁾, der die intellektuelle Seite des Dogmas einer scharfen Kritik unterzog, dafür aber die ethisch-praktische Bedeutung der Glaubenslehren um so stärker hervorhob. Auf die Frage nach der Persönlichkeit Gottes vermöge uns der Verstand keine befriedigende Antwort zu geben; wohl aber leuchte uns die in diesem Dogma enthaltene sittliche Vorschrift ein: Verhalte dich gegen Gott so, wie wenn du ein menschliches Wesen vor dir hättest: Anschauungen, mit welchen er in dem scharfsinnigen Philosophen *Marzell Hebert* einen geistvollen Vorgänger hatte.

Wie in Deutschland und Frankreich gärte es in Italien. Je mehr sich der Klerus der Unzulänglichkeit seiner wissenschaftlichen Bildung bewußt ward und je heißer er die schweren Mißstände beklagte, die den Riß zwischen kirchlicher und staatlicher Gesellschaft von Tag zu Tag erweiterten und vertieften, um so gieriger griff er nach allem, was seinen Wissensdurst zu befriedigen und den ersehnten Ausgleich der Kirche mit der Kultur zu bringen versprach. Die Schriften *Loisy's* wurden förmlich verschlungen. Aufmerksam lauschte man den beredten Worten des gelehrten Barnabiten *Joh. Semeria*²⁴⁾, der es meisterlich ver-

stand, seine Landsleute in lichtvollen Vorträgen und Schriften mit den schwebenden philosophisch-apologetischen und bibelkritischen Fragen bekannt zu machen. Ausgezeichnete Gelehrte, wie Humbert Fracassini²⁵⁾ P. Genocchi²⁶⁾, Salvator Minocchi²⁷⁾, Ernst Buonaiuti²⁸⁾ brachten die in Italien so sehr vernachlässigten exegetischen und kirchengeschichtlichen Studien in Aufschwung. Ganz besonders aber arbeitete der Feuergeist eines Romolo Murri²⁹⁾ an der religiösen Neugeburt seines Landes, als deren unerläßliche Voraussetzung er einerseits eine gründliche Vorbildung des Klerus, andererseits eine gediegene, nicht bloß die religiösen, sondern auch die materiellen Bedürfnisse der niederen Klassen umfassende Volkserziehung betrachtete. Im Dienste dieser Ideen entfaltete Murri jahrelang eine staunenswerte Tätigkeit. Jubelnd scharten sich um ihn nicht bloß die jungen Theologen, sondern auch dichte Massen von Arbeitern, die er in der „Christlichen Demokratie“ zu wirtschaftlichen Verbänden organisierte. Der Dichter Anton Fogazzaro³⁰⁾ aber lieh der verzehrenden religiösen Sehnsucht, die in unzähligen Herzen loderte, in seinem herrlichen Roman „Der Heilige“ begeisterten Ausdruck.

In England ging die katholisch-fortschrittliche Bewegung aus der Schule des von Leo XIII. zum Kardinal erhobenen Konvertiten Joh. Newman hervor, eines der größten katholischen Theologen des 19. Jahrhunderts († 1890). In seinem Geiste wuchs der Irländer Georg Tyrrell heran, der, 1861 als Sproß einer feingebildeten anglikanischen Familie geboren, im Banne der blendenden Schriften Newmans mit 18 Jahren zum Katholizismus übertrat, um schon im folgenden Jahre um Aufnahme in die Gesellschaft Jesu nachzusuchen. Hier eignete er sich eine seltene Vertrautheit mit der scholastisch-thomistischen Philosophie und Theologie an. Je mehr er sich jedoch genötigt sah, die Forderungen des kirchlichen Glaubens mit den Be-

drängnissen der modernen Seele, wie sie ihm in seinem stark in Anspruch genommenen Beichtstuhl nicht minder wie in seinem vielseitigen persönlichen und brieflichen Verkehr mit Personen aller Stände entgegentraten, in Einklang zu bringen, um so mehr überzeugte er sich von der Unzulänglichkeit der noch von Leo XIII. so hochgepriesenen Scholastik, und um so entschlossener schwenkte er vom intellektualistischen Scholastizismus zum mystischen Immanentismus über. Die Wendung vollzog sich 1899 in seiner Abhandlung „Lex orandi lex credendi“; das Gesetz des Lebens, lehrte er hier, die religiöse Erfahrung, die göttliche Offenbarung bildet den Prüfstein und Maßstab für das Gesetz des Glaubens, das Dogma und die Theologie. Religion und Andacht haben vor der Theologie bestanden und können ohne sie bestehen. Wie das Dogma und die Theologie, so ist auch die Kirche und die Hierarchie um der Religion, und nicht die Religion um der Theologie und Hierarchie willen da; man kann mit der Kirche und mit der herrschenden Theologie in Zerwürfnis geraten, ohne mit der Religion selbst zu brechen, sintemalen ja alles auf das innere und innige Leben in und mit Gott und mit Jesus ankommt, auf die Zugehörigkeit zur unsichtbaren Kirche als dem mystischen Leibe Christi. In der weiteren Entwicklung dieser Gedanken verrät Tyrrell eine Tiefe und Wärme, eine Weichheit und Zartheit, eine Unmittelbarkeit und Kraft des religiösen Lebens und Gemütes, die ihm unter den Führern des Modernismus und religiösen Katholizismus für immer den Ehrenplatz sichern. Eben deshalb trug er auch kein Bedenken, den Austritt aus der Kirche selbst dann zu widerraten, wenn man sich im unverkennbaren Widerspruch mit ihrer offiziellen Leitung und Lehre befinde, wie man ja auch in Konflikt mit staatlichen Behörden oder Einrichtungen geraten und doch der treueste Staatsbürger sein könne. In diesem Sinne sprach sich Tyrrell besonders in seinem berühmten Schreiben an einen Professor der Anthropologie (G. M i v a r t) aus, das, gegen

seinen Willen und entstellt in die Tagespresse gezerzt, seine Ausstoßung aus der Gesellschaft Jesu, die er zu verlassen ohnehin im Begriffe stand, zur Folge hatte³¹⁾.

So lagen die Dinge, als Leo XIII. die Augen schloß und Pius X. das Steuerruder des Schiffleins Petri ergriff. Wie der schroffe Ultramontanismus Pius IX. zu einem liberalisierenden Rückschlag unter Leo XIII. geführt hatte, so trat nunmehr nach dem Tode Leo XIII. mit Pius X. ein um so stärkerer Umschwung zugunsten des Ultramontanismus ein, je entschlossener der neue Papst selbst auf dem Boden des schärfsten römischen Kurialismus stand, je geringer das Verständnis war, das er den großen wissenschaftlichen und kulturellen Problemen der Gegenwart entgegenbrachte, und je lebhafter endlich das Gefühl seiner persönlichen Verantwortung gegenüber den ernststen Gefahren war, von welchen er die Kirche bedroht glaubte. Nachdrücklich betonte er schon in seiner ersten Anrede an die Kardinäle, es sei seines Amtes, jeden einzelnen, Untertanen wie Herrscher, in privaten wie öffentlichen, sozialen wie politischen Dingen zu leiten³²⁾. Den Fall Loisy, dessen Entscheidung Leo XIII. zum Skandal der französischen und römischen Ultramontanen solange hinausgeschoben hatte, erledigte er wenige Wochen nach seiner Thronbesteigung, indem er fünf Bücher des berühmten Gelehrten auf den Index setzte, und dasselbe Schicksal bereitete er der Schrift A. Houtins über den Amerikanismus, sowie den philosophischen Werken L. Laberthonnières. Den getauften Judensprößling Prälaten E. Commer, der seinen früheren, einst von ihm selbst mit überschwänglichen Lobsprüchen überhäuften Freund Schell in einer von hämischen Entstellungen strotzenden Schmähschrift³³⁾ in den Kot zog, zeichnete er mit einem lobenden Breve aus³⁴⁾. Aufs schärfste verurteilte er Murri und seine christliche Demokratie und schritt nicht weniger rücksichtslos gegen die französischen demokratischen Abbés D a b r y und N a u d e t ein. Und doch war all dies noch Kinderspiel und genügte

seinem überwallenden Eifer noch lange nicht. Nicht bloß die einzelnen Erscheinungen und Vertreter der immer weiter um sich reißen den fortschrittlichen Bewegung, für welche sich der Sammelname *Modernismus* einzubürgern begann, sondern die ihr zugrunde liegenden Triebkräfte wollte er treffen und ächten. So stellte er den Modernismus in der Enzyklika „*Pascendi*“ vom 8. September 1907 als ein in sich abgeschlossenes, einheitliches System, und die der Kirche anstößigen philosophischen, bibelkritischen, dogmengeschichtlichen und sozialen Lehren als die notwendigen Auswüchse und Ergebnisse der dieses System bildenden Grundtendenzen hin, welche er aus menschlichem Fürwitz und Hochmut ableitete. Der Enzyklika hatte er im Dekret „*Lamentabili*“ vom 3. Juli 1907 eine Art neuen Syllabus vorangeschickt³⁵⁾, ein Verzeichnis von 65 irrigen Sätzen aus dem Gebiete der Bibelkritik und der Geschichte des Urchristentums, die meist den Schriften Coisys entnommen waren.

Der neue Syllabus wirbelte nur wenig Staub auf, während die Enzyklika im katholischen Lager auf der einen Seite enthusiastischen Beifall, auf der anderen energischsten Widerspruch wachrief. Mit unerschrockenem Freimuth sprach sich G. Tyrrell gegen sie aus³⁶⁾. Italienische Theologen erließen sogar eine Art Gegen-Enzyklika, das „*Programma der italienischen Modernisten*“³⁷⁾. In Frankreich legte zunächst Coisy die entschiedenste Verwahrung gegen die Verzerrung ein, die seinen Anschauungen im Dekret „*Lamentabili*“ wie in der Enzyklika „*Pascendi*“ widerfahren war³⁸⁾. Sodann unterwarf eine Gruppe französischer Modernisten die Enzyklika einer Kritik, die einer moralischen Hinrichtung gleichkam³⁹⁾. Noch am zahlreichsten fiel der Widerstand in Deutschland aus, dessen Stellung der Vatikan mit Besorgnis entgegensah. Fehlte es doch nicht an Beteuerungen, die jüngsten päpstlichen Kundgebungen bezögen sich auf Deutsch-

land überhaupt nicht, da es hier einen Modernismus gar nicht gebe, — obschon doch nicht bloß der von der Enzyklika verdamnte Neukantianismus in Gelehrten wie K. Güttler⁴⁰⁾ und K. Gebert⁴¹⁾, sondern auch die historisch-kritische Richtung mehr oder weniger offen von fortschrittlichen Exegeten und Kirchenhistorikern vertreten ward. Mit Meisterschaft hatte sich Th. Engert⁴²⁾ der von der Enzyklika verpönten bibelkritischen Methode in seinen scharfsinnigen Schriften über „Ehe- und Familienrecht der Hebräer“ und über „Die Urzeit der Bibel“ bedient, wofür er vom Bischof von Würzburg am 7. Januar 1908 exkommuniziert wurde. J. Schnitzer⁴³⁾, der in seinen dogmengeschichtlichen Vorlesungen an der Universität München von der Lehre Jesu nach den Synoptikern ausging und schon im Wintersemester 1903/4 die Nichterfüllung der auf die unmittelbare Nähe des Weltendes bezüglichen Weissagungen Jesu unumwunden bekannte, mußte mehr als die Hälfte der Sätze des neuen Syllabus wie manche Partien der Enzyklika auf sich beziehen. Man durfte erwarten, daß man den neuen vatikanischen Vorstoß gegen die wissenschaftliche Forschungsfreiheit namentlich im Schoße der katholischen Fakultäten nicht ruhig hinnehmen werde; ließen es doch sogar die preußischen Bischöfe nicht an ernstest Vorstellungen gegen die drakonischen Überwachungs- und Verfolgungsmaßregeln fehlen, welche die Enzyklika getroffen hatte. Gleichwohl verstummten die Fakultäten fast vollständig; nur einzelner Widerspruch wurde laut. Der Straßburger Kirchenhistoriker A. Ehrhard, der noch jüngst in einer von seltener Sachkenntnis zeugenden Abhandlung „die internationale Lage der katholischen Theologie“ beleuchtet⁴⁴⁾ und die Rückständigkeit der deutschen katholischen Theologie an den Pranger gestellt hatte, schilderte mit eindrucksvollen Worten den unerträglichen Zustand, in den die katholischen Fakultäten durch die Enzyklika gerieten⁴⁵⁾;

ebenso geißelte Sch n i t z e r den Geist römischer Herrschsucht und Prälatenüberhebung, dessen Ausfluß die Enzyklika sei ⁴⁶⁾, während es der Münsterer Apologet J. M a u s b a c h fertig brachte, ein Loblied auf dieselbe Enzyklika zu singen ⁴⁷⁾, die selbst manchem Kirchenfürsten schweren Kummer bereitete.

Der Vatikan ließ mit seiner Strafe gegen die Widerspenstigen, die gegen den Stachel zu löcken gewagt hatten, nicht lange warten. Über Tyrrell und Schnitzer wurde die kleine Exkommunikation (die Entziehung sämtlicher Sakramente) verhängt; Ehrhard entging diesem Schicksale nur, indem er eine übrigens keinerlei Widerruf enthaltende Loyalitätserklärung abgab. Loisy, der inzwischen auch seinen großen zweibändigen Kommentar zu den synoptischen Evangelien herausgegeben hatte ⁴⁸⁾, wurde am 7. März 1908 mit dem großen Kirchenbanne belegt. Sogar Romolo Murri wurde vom Papst in die Exkommunikation förmlich hineingetrieben, obschon er sich der Enzyklika willig gebeugt hatte und als überzeugter Thomist auch hatte beugen können. Aber er hatte als Führer der christlichen Demokratie für die von ihm organisierten Arbeiterverbände Interkonfessionalität und Freiheit in allen politischen und wirtschaftlichen Dingen in Anspruch genommen, und sich geweigert, sich der päpstlichen Oberleitung auch in materiellen Fragen rückhaltlos zu unterwerfen, weshalb er im März 1909 dem Kirchenbanne verfiel. Auch der französische Laie M a r c S a n g n i e r ⁴⁹⁾, der Gründer und Leiter des dem eifrigsten kirchlichen Apostolat dienenden „Sillon“, der gleich der italienischen christlichen Demokratie auf der Interkonfessionalität wie politischen und wirtschaftlichen Unabhängigkeit von bischöflicher Vormundschaft bestand, wurde samt seinem „Sillon“ vom Heiligen Stuhle ausdrücklich verurteilt ⁵⁰⁾, — eine Maßregel, mit der auch das Schicksal der denselben Tendenzen huldigenden c h r i s t l i c h e n G e w e r k s c h a f t e n i n D e u t s c h l a n d bezw. der Kölner Richtung prinzipiell

bereits besiegelt ist, mögen sie von Rom aus taktischen Erwägungen vorerst immerhin noch geduldet werden.

Pius X. hatte mit seiner Enzyklika trotz ihrer scharfen Abwehrmaßregeln den von ihm beabsichtigten Zweck, die Kirche vom Modernismus zu säubern, nicht erreicht. Da er aber die Ausrottung dieses „Inbegriffes aller Ketzereien“ so recht eigentlich als die große Aufgabe seines Pontifikates betrachtete, so griff er zu einer neuen, ebenso radikalen wie verzweifelten Maßregel, indem er im Motuproprio „*Sacrorum Antistitum*“⁵¹⁾ vom 1. September 1910 den Geistlichen einen heiligen Eid auf die Kirchenlehre mit Einschluß der Enzyklika „*Pascendi*“ und des neuen Syllabus „*Lamentabili*“ unter besonderer Hervorhebung gewisser, durch den Modernismus am meisten gefährdeter Punkte auferlegte, von der Erwartung getragen, daß sich die Modernisten durch Verweigerung dieses Eides selbst entlarven und so endlich von der Kirche auch äußerlich sondern müßten. Allein auch dieser Weg führte ihn nicht ans ersehnte Ziel. Die Geistlichen leisteten den Eid mit verschwindenden Ausnahmen; die Professoren an den katholisch-theologischen Fakultäten Deutschlands, denen er ernste Schwierigkeiten bereiten zu müssen schien, mußten von ihm entbunden werden, erklärten aber größtenteils ausdrücklich, daß sie ihn hätten leisten können und auch wirklich, falls er von ihnen verlangt worden wäre, geleistet hätten. Indem sie sich so zum Schwur auf den Zirkelschluß bereit erklärten, begingen sie nicht bloß wissenschaftlichen Selbstmord, sondern auch Verrat an den auf voller Freiheit der Forschung und Lehre beruhenden akademischen Körperschaften, denen sie angehörten⁵²⁾.

Pius X. ließ 1908 eine Medaille prägen, die ihn als eine Art neuen Ritters St. Georg darstellt, wie er mit der Enzyklika *Pascendi* die vielköpfige Hydra des Modernismus erlegt^{52a)}. Es läßt sich nicht bestreiten, der Papst hatte ein gewisses Recht dazu, sich als den Bezwinger des

Modernismus anzusehen und von seinem schmeichlerischen kurialistischen Hofstaat innerhalb und außerhalb Roms als solchen bewundern zu lassen. Er hatte den Modernismus — wozu freilich nicht viel gehörte — verdammt, und die modernistischen Führer durch kirchliche Strafmittel gebrandmarkt. Er hatte ein schreckliches Blutbad unter den Zeitschriften angerichtet, die als Organe der modernistischen Bewegung gedient hatten. Er hatte diese Bewegung, wie es schien, zum Stehen gebracht, und dem verheerenden Siegeszug des Modernismus ein gebieterisches „Halt“, ein unübersteigbares „Bis hierher und nicht weiter“ zugerufen. Und insofern sind auch die befreundeten wie die gegnerischen Stimmen im Recht, die von einer Niederlage des Modernismus sprachen und sprechen.

Aber nur für eine äußerliche Betrachtung der Dinge trifft diese Beurteilung zu. In Wirklichkeit hat Pius X. nicht das Geringste erreicht. Er konnte den Modernismus nur verdammen, nicht überwinden. Der Modernismus lebt, blüht und gedeiht nach wie zuvor: Pius X. bezeugt es ja selbst immer wieder, und gerade sein Motuproprio mit der verzweifeltsten Maßregel des Modernisteneides beweist es schlagend, daß er den Modernismus auch nach seiner angebliehen Erlegung durch den neuen St. Georg noch immer für sehr lebendig und gefährlich hält. Auch der Modernisteneid hatte schließlich nur den einen unbestreitbaren Erfolg, daß er den kirchlichen Eid unsäglich in Derruf brachte. Die modernistischen Führer haben sich nicht bekehrt. Kein einziger hat seine wissenschaftliche Überzeugung verleugnet und vor der überwältigenden Überlegenheit eines alleinseligmachenden Scholastizismus die Waffen gestreckt; schloß der eine oder andere mit Rom seinen Frieden, so geschah es aus Gründen der Taktik oder des Hungers, nicht aus innerer Anerkennung der Theologie der Enzyklika und des römischen Kurialismus. Pius X. hat nichts zuwege gebracht, als daß er den offenen Modernismus in einen

Iatente n verwandelte, der für ihn nur um so gefährlicher ist. Dieser latente Modernismus herrscht an den katholischen Universitäten und Fakultäten, lehrt auf den Kathedern und lernt in den Schulbänken; er predigt auf zahllosen Kanzeln, spricht in Volksversammlungen und Arbeitervereinen, schreibt in den Redaktionen katholischer Zeitschriften und Blätter, studiert in einsamen Gelehrtenstuben und stillen Klosterzellen. So sehr sind gerade die charakteristischen Grundelemente des Modernismus, die zugleich die Grundelemente aller ernstesten wissenschaftlichen Arbeit sind, die unverfärbaren Gesetze der historisch-kritischen Methode und Forschung, zum unantastbaren Gemeingut der ganzen gebildeten Welt geworden, daß selbst katholische Theologen, die sich auf ihre strenge Kirchlichkeit etwas zugute tun, — einige verbohrtete Apologeten und Dogmatiker vielleicht ausgenommen, — ihre dogmatische Scham um so ängstlicher mit dem kümmerlichen Feigenblatt einer angeblich „kirchlichen“ historisch-kritischen Methode bedecken, je gründlicher sie die wahre kritische Methode im Modernisteneide verleugnet und abgeschworen haben. Mit der Laterne des Diogenes lassen sich die katholischen Gelehrten suchen, die sich strenge an die Satzungen der Enzyklika und des Motuproprio hängen, und es nicht als die größte Verleumdung und Beleidigung erachteten, sich mit den barbarischen Bestimmungen dieser kurialen Offenbarungen identifiziert zu sehen. Wie zur Enzyklika, so vermochten sie sich ja auch zum Modernisteneid nur zu bekennen, nachdem sie beide, namentlich aber den letzteren, mit einer nur einem katholischen Theologen erreichbaren Virtuosität der Auslegungskunst in der unglaublichsten Weise umgedeutet, abgeschwächt und ausgehöhlt hatten. Weit entfernt, die modernistischen Führer dem beseligenden Schafstall der orthodox-kurialistischen Lehre zurückzuerobern, hatte dieser neue Verluste zu beklagen. So trat in Deutschland der Dogmen- und Kirchenhistoriker Hugo Koch mit einer Untersuchung über die Primats-

lehre des heiligen Cyprian auf den Plan ^{52 b}), die als die glänzendste Verkörperung der von der Enzyklika soeben geächteten historisch-kritischen Methode bezeichnet werden muß. Und so sehr auch Pius X. wider die modernistischen Zeitschriften wütete, so vermochte er doch dem „Neuen Jahrhundert“, dem modernistischen Organ Deutschlands, nichts anzuhaben, das in Dr. Ph. Funk, der als Wortführer des deutschen Modernismus auch auf dem Berliner Weltkongreß auftrat, einen ebenso gewandten wie hingebungsvollen Schriftleiter besitzt.

Damit ist denn auch die Frage nach der Zukunft des Katholizismus und Modernismus bereits entschieden. Zwei Dinge stehen unerschütterlich fest. Gewiß ist vor allem, daß das unfehlbare Papsttum, der Hort und Herd des internationalen Ultramontanismus, nicht vorwärts-schreiten kann; es hat sich zur Behauptung seiner eben nur von der scholastisch-mittelalterlichen Weltauffassung aus möglichen Ansprüche, zur Verteidigung dieser seiner scholastischen Grundlagen und zur rücksichtslosen Bekämpfung der eben diese Grundlagen in ihren tiefsten Wurzeln untergrabenden historisch-kritischen, modernistischen Forschung ein für allemal festgelegt. Ebenso gewiß ist aber zweitens, daß die moderne Welt nicht mehr zurückschreitet, sondern auf dem von ihr eingeschlagenen Wege der freien, rücksichtslosen Untersuchung unaufhaltsam voranmarschiert. Die unabwendbare Folge muß und wird sein, daß die gebildete Welt mehr und mehr über die ultramontane Kirche hinauswächst, und daß der Abfall von dieser, der gerade in den katholischen Ländern, in Frankreich, Spanien, Portugal, Italien und in der Auflehnung der Kölner Richtung gegen die den unverfälschten Ultramontanismus verfechtenden Berliner sogar schon im katholischen Deutschland um sich greift, wenigstens in den führenden Ländern der Zivilisation zur völligen Verödung der Papstkirche führt. Dann wird ihr nichts übrig bleiben, als sich zu den Missionsvölkern zurück-

zuziehen und sich über den Verlust der weißen mit der Eroberung der gelben und schwarzen Rasse zu trösten⁵³). Sie wird von dem Lese betroffen werden, das sie, von Konstantin 313 aus dem Dunkel der Katakomben ins helle Tageslicht des offenen Marktes geleitet, der griechisch-römischen Religion bereitete, sie wird zum Heidentume werden, von dem sie ohnehin noch massenhafte Reste bewahrt hat. An ihre Stelle wird, wenn das Christentum in unseren Kulturländern überhaupt dauernden Bestand haben soll, der christliche, der religiöse, der allein wahrhaft katholische Katholizismus treten, an die Stelle der petrinischen Fleischeskirche die längst ersehnte johanneische Geisteskirche der Zukunft!
