Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 98 (2004)

Artikel: Reformkatholizismus im Spannungsfeld zwischen linkskatholischem Modernismus und rechtskatholischem Integralismus

Autor: Frei, Philipp

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-130340

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: 04.07.2025

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

Reformkatholizismus im Spannungsfeld zwischen linkskatholischem Modernismus und rechtskatholischem Integralismus

Philipp Frei

Bereits im Jahre 1972 bezeichnete Urs Altermatt in seinem Standardwerk «Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto» die 1900 gegründete «Schweizerische Rundschau» als reformkatholische Zeitschrift.[1] Derselbe beschrieb das Periodikum als Monatsschrift literarisch-kultureller Ausrichtung, welche sich nicht nur sozial-, kultur- sowie staatspolitischen Fragen, sondern auch kulturell-ästhetischen Problemen gewidmet hätte; gemäss Emil F. J. Müller-Büchi wurden darin Fragen des gesamten weltanschaulichen Lebens thematisiert.[2] Im Rahmen der Freiburger Katholizismusforschung blieb diese Einschätzung denn auch bis heute bestehen; Franziska Metzger sprach von einer «Plattform» für reformkatholische Intellektuelle.[3] Auch die «Renaissance» – also der «Verband Schwei-

[1] Urs Altermatt, Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im Schweizer Katholizismus 1848–1919, Freiburg/Schweiz [3]1995, 148, 334. – Der vorliegende Artikel beruht auf dem Thema meiner Lizentiatsarbeit; der Verfasser ist folgenden Personen zu Dank verpflichtet: Dr. phil. Catherine Bosshart-Pfluger, lic. phil. Franziska Metzger und lic. phil. Mirjam Moser, Seminar für Zeitgeschichte, Universität Freiburg; lic. phil. Urs Rüttimann, Luzern, und lic. phil. Regula Odermatt-Bürgi, Kantonsbibliothek Nidwalden. Spezieller Dank geht an stud. phil. Sabina Sennhauser, die mir durch ihre für das Heilpädagogische Institut der Universität Freiburg erstellte Seminararbeit Einblick in das Gebiet des «Sozialdarwinismus» ermöglicht hat. Lic. phil. Karin Wälti verdanke ich wegleitende Informationen zur deutschen Literaturgeschichte im Allgemeinen und zum literarischen «Expressionismus» im Besonderen.

[2] In einer an die Leserschaft gerichteten Orientierung aus dem Jahre 1900 bezeichnete Hans von Matt die Vorläuferzeitschrift der «Rundschau», die «Schweizerische Litterarische Monats-Rundschau», als erstes «wissenschaftliches» Blatt, «dem alle Kreise der katholischen Gelehrtenwelt im Schweizerlande ihre Feder» geliehen hätten. Die Neugestaltung begründete er damit, dass künftig nicht mehr nur über Neuerscheinungen auf dem Büchermarkt berichtet werden sollte, sondern auch Fragen von allgemeinem Interesse aus allen Wissensgebieten behandelt würden. Emil F. J. Müller, Die Kulturellen Zeitschriften der Schweizerkatholiken, in: Katholisches Handbuch der Schweiz, hg. v. Apologetischen Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Luzern 1943, 322; Altermatt, Ghetto (wie Anm. 1), 148; ders., Von der Kulturzeitschrift zum Magazin? 125 Jahre Civitas, in: Civitas, 36 (1981), 610, 612; Hans von Matt, Wieder um einen Schritt weiter, in: Schweizerische Litterarische Monats-Rundschau, 5 (1900), 161–164.

[3] Franziska Metzger, Die «Schildwache». Eine integralistisch-rechtskatholische Zeitung 1912–1945, Freiburg/Schweiz 2000, 20.

zerischer Katholischer Akademiker-Gesellschaften» – lässt sich rückblickend dem reformkatholischen Teilmilieu zuordnen, zumal die «Rundschau» gemäss Urs C. Reinhardt ohnehin gerade im Umfeld des «Schweizerischen Studentenvereins» bisweilen als entsprechendes Vereinsorgan aufgefasst wurde.[4] Tendenziell schloss sich auch Johannes Flury in seiner 1997 erschienenen Studie über den «Antimodernismus» im Schweizer Katholizismus der Auffassung von Urs Altermatt an.[5]

In seiner 1997 an der Universität Freiburg entstandenen Dissertation verwendete Bernhard Wigger den Begriff «Reformkatholizismus» nur im Zusammenhang mit den damaligen Verhältnissen in Deutschland; für die Beschreibung der Situation in der Schweiz, bevorzugte er demgegenüber die Bezeichnung «reformerische Richtung» und differenzierte generell zwischen «Modernismus» und «Antimodernismus», was der Österreicher Friedrich Heer in den 1950er Jahren wiederum auf die Begriffe «Links- und Rechtskatholizismus» reduziert hatte.[6]

Demgegenüber vertrat Paul F. Bütler in seiner 1995 an der Universität Zürich erstellten Promotionsarbeit «Über das Unbehagen an der Moderne» die Auffassung, dass der «Reformkatholizismus» in der katholischen Schweiz über «keine erkennbar aktive Anhängerschaft» verfügt hätte, und dass die besagte Krise hierzulande nur unter Integralisten «ausgefochten» worden sei.[7]

[4] Die «Schweizerische Rundschau» wurde im Jahre 1900 vom Buchhändler und späteren Regierungs- und Nationalrat Hans von Matt (1869–1932) und dem Churer Professor für Apologetik und Dogmatik sowie späteren Hausprälaten und Weihbischof Anton Gisler (1863–1932) zusammen mit dem Real- und späteren Gymnasiallehrer Ludwig Suter (1869–1954) auf der Grundlage der von Hans von Matt seit 1895 im Alleingang herausgegebenen Zeitschrift «Schweizerische Litterarische Monats-Rundschau» in Stans begründet. Im Zuge der Reorganisation in den Jahre 1924/25 wurde der Titel fortan mit dem Zusatz «Monatsschrift für Geistesleben und Kultur» versehen und 1944 – unter Beibehaltung des Untertitels – in «Schweizer Rundschau» umbenannt. Schliesslich stellte die Kulturzeitschrift ihr Erscheinen im Jahre 1979 aus finanziellen Gründen ein (Brief von Urs C. Reinhardt vom 10. Dezember 2001 an den Schreibenden, Privatarchiv). – Siehe auch: Franziska Metzger, Die kulturgeschichtliche Wende in der zeitgeschichtlichen Freiburger Katholizismusforschung. Ein Forschungsbericht, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 96 (2002), 168; dies., Die «Schildwache» (wie Anm. 3), 20; Regula Odermatt-Bürgi, Die Macht der von Matts – eine Familiensaga. Als die von Matts das Sagen hatten, in: Nidwaldner Wochenblatt, 20. Juli 2000, 16–17; Christoph Baumer, Die «Renaissance». Verband Schweizerischer Katholischer Akademiker-Gesellschaften, 1904–1996, Freiburg/Schweiz 1998, 35–36; Altermatt, Ghetto (wie Anm. 1), 148, 334; Niklaus Duss, Josef Ignaz von Ah, 1834–1896. Der Weltüberblicker, Reihe: Obwaldner Geschichtsblätter, Heft 13, Sarnen 1975, 135; Carl Borromäus Lusser, Weihbischof Dr. Anton Gisler und die Schweizerische Rundschau, in: Thomas Herger (Hg.), Weihbischof Dr. Antonius Gisler Chur 1863–1932. Führender Theologe und kirchlicher Schriftsteller im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts, Altdorf 1974, 117–134; Hans Abt, Wesen und Charakter, in: Landammann Hans von Matt, In der Erinnerung seiner Freunde, hg. v. der Familie Hans von Matt, Stans 1937, 15–37.

[5] Johannes Flury, Decurtins Kampf um die Kirche. Antimodernismus im Schweizer Katholizismus, in: Bündner Monatsblatt, Beiheft 6, Chur 1997, 41.

[6] Bernhard Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei 1903–1918. Politik zwischen Kulturkampf und Klassenkampf, Freiburg/Schweiz 1997, 201–205, 218, 220, 223; Friedrich Heer, Der Linkskatholizismus, in: Zeitschrift für Politik, 51 (1958), 134–161.

[7] Paul F. Bütler, Das Unbehagen an der Moderne. Grundzüge katholischer Zeitungslehre der deutschen Schweiz während der Herausforderung des Modernismus um 1900/1914 (Publizistische Präliminaria einer Untersuchung zur Modernismuskrise in der Schweiz), Diss., Philosophische Fakultät, Universität Zürich, Immensee/Schwyz 1995, 421, 423. Vgl. hierzu

Der Umstand, dass es sich bei der Zuordnung des Begriffs «Reformkatholizismus» zur «Schweizerischen Rundschau» nicht um eine zeitgenössische «Selbstdeklaration» handelte, mag die diesbezügliche «Zaghaftigkeit» innerhalb der Katholizismusforschung wohl gelegentlich mitbegünstigt haben.[8]

Begriffliche Primärabgrenzung

Während der Auseinandersetzungen zwischen «Progressisten» und «Traditionalisten» innerhalb des Katholizismus um die Jahrhundertwende wurden die jeweiligen Positionen in Anlehnung an die französische Bezeichnung «querelle des anciens et des modernes» mit den Begriffen «Modernismus» und «Integralismus» umschrieben.[9] Ersteres ist laut Ferdinand Barth als Sammelbezeichnung – von den Antimodernisten als «Schimpfwort» gedacht – für Reformbewegungen im Katholizismus zu verstehen, letzteres – der Name wurde von dessen Anhängern selbst kreiert – als «religiöser Totalitarismus», der gemäss Oswald von Nell-Breuning alle Lebensbereiche vom Katholizismus her zu bestimmen versuchte.[10] Friedrich Heer sprach in diesem Zusammenhang auch von offener und geschlossener Religiosität.[11]

In Deutschland manifestierte sich die «Modernismuskrise» primär im vom «Interkonfessionalismus» geprägten Gewerkschafts-, Literatur- und Zentrumsstreit und erreichte mit dem sich auf den Syllabus «Lamentabili» und die Enzyklika «Pascendi dominici gregis» des Jahres 1907 beziehenden Antimodernisteneid von 1910 einen vorläufigen Höhepunkt.[12] Aufgrund dessen, dass der «Inte-

---

auch die Buchveröffentlichung: Paul F. Bütler, Das Unbehagen an der Moderne. Grundzüge katholischer Zeitungslehre der deutschen Schweiz während der Herausforderung des Modernismus um 1900/1914, Basel 2002.

8 Urs Altermatt, Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, Zürich 1989, 347.

9 Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 421–423; Gerhard Larcher, Maurice Blondels Traditionsverständnis als ein Antwortversuch auf geschichstheoretische Grundprobleme im Modernismusstreit, in: Georg Schwaiger (Hg.), Aufbruch ins 20. Jahrhundert. Zum Streit um Reformkatholizismus und Modernismus, Göttingen 1976, 24; Ferdinand Barth, Modernismus, in: Erwin Fahlbusch (Hg.), Taschenlexikon Religion und Theologie, Bd. 3, Göttingen 1974, 90; Robert von Nostitz-Rieneck, Integralismus, in: Hermann Sacher (Hg.), Staatslexikon, Bd. 2, Freiburg i.Br., Bd. 5, 1927, 1496.

10 Manfred Weitlauff erinnerte im Jahre 2002 an die von Karl August Finck 1970 wiedergegebene Umschreibung für den «Integralismus» des englischen Jesuiten George Tyrrell; jener sprach von: «Verabsolutierung *einer* Richtung». Manfred Weitlauff, Miszelle. Von der Reichskirche zur «Papstkirche». Revolution, Säkularisation, kirchliche Neuorganisation und Durchsetzung der papalistischen Doktrin, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 113 (2002), 400. – Siehe auch: Barth, Modernismus (wie Anm. 9), 90; Oswald von Nell-Breuning, Integralismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 5, Freiburg ^{2}1960, 717.

11 Heer, Der Linkskatholizismus, in: Zeitschrift für Politik, 51 (1958), 141.

12 Deutsche Übersetzungen der genannten päpstlichen Verlautbarungen, teils Auszüge: Matthias Erzberger, Der Modernisteneid. Den Katholiken zur Lehr und Wehr, Andersdenkenden zur Aufklärung, Berlin 1911, 6–12; Motu Proprio zu Lamentabili, in: Albert Meyenberg, Brennende Fragen, 3 (^{2}1907), 144–151; Aus der Enzyklika Pascendi gregis, in: Albert Meyenberg, Brennende Fragen, 3 (^{2}1907), 151–192. – Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 432; Karl Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte, Tübingen ^{18}1991, 454. Zum Gewerkschafts-, Literatur- und Zentrumsstreit siehe auch: Klaus Schatz,

gralismus» schon beizeiten dazu tendierte, andere Katholiken voreilig des unkirchlichen «Liberalismus» sowie eines weltanschaulich haltlosen «Progressismus» zu verdächtigen, fühlten sich diejenigen, welche den «Integralismus» ablehnten, über kurz oder lang zur politischen Linken gedrängt.[13] Bereits 1907 stellte Ludwig von Pastor fest: «Durch das ganze katholische Deutschland geht ein bedenklicher Zug nach links.»[14] Anton Gisler wies 1908 in einem Aufsatz der «Schweizerischen Rundschau» über die Enzyklika «Pascendi» darauf hin, dass in Italien sogar die «radikalsten Radikalen» von den Modernisten abrücken würden; dazu gehörte ihmzufolge auch der Sozialist Giuseppe Prezzolini, welcher ein Buch mit dem Titel «Il catolicismo rosso» verfasst hatte.[15] Otto Weiss wies indessen im Jahre 1995 darauf hin, dass die Reformkatholiken Deutschlands zu Beginn des Jahrhunderts keine «Linkskatholiken» sondern – und ihmzufolge deshalb als «Rechtskatholiken» zu verstehen – «Bildungskatholiken» mit einem «Elitebewusstsein» gewesen seien.[16]

Schliesslich etablierten sich im deutschsprachigen Raum der Nachkriegszeit – was Oswald von Nell-Breuning rückblickend als missglückte Nachahmung der durchwegs einwandfreien französischen Unterscheidung von «catholiques de droite et de gauche» bezeichnete – definitiv die Termini «Rechtskatholizismus» und «Linkskatholizismus».[17]

Ereignisverlauf im internationalen Kontext

Nachdem das Konklave am 28. Oktober 1958 Angelo Giuseppe Roncalli zum Nachfolger von Papst Pius XII. gewählt hatte, erfuhr der neue *pontifex maximus* anlässlich eines Besuchs bei der Kurienbehörde erstmals von einem in den 1920er Jahren durch das Heilige Offizium erfolgten Vermerk in seiner Personalakte, der ihn des «Modernismus» verdächtigt hatte. Das neue Kirchenoberhaupt fügte dieser Anschuldigung die folgende Bemerkung hinzu: «Ich, Johannes XXIII., Papst, erkläre hiermit, dass ich niemals Modernist war!»[18]

«Liberale» und Integralisten unter den Deutschen Jesuiten, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte, 21 (2002), 157–162; Andreas Holzem, Das katholische Milieu und das Problem der Integration. Kaiserreich, Kultur und Konfession um 1900, in: Rottenburger Jahrbuch, 21 (2002), 13–15; Wilfried Loth, Die Zentrumspartei an der Jahrhundertwende, in: Rottenburger Jahrbuch, 21 (2002), 41–61.

13 Nell-Breuning, Integralismus (1960) (wie Anm. 10), 718.

14 Ludwig von Pastor, zitiert aus: Gisbert Knopp, Die «Borromäusenzyklika» Pius' X. als Ursache einer kirchenpolitischen Auseinandersetzung in Preussen, in: Schwaiger (Hg.), Aufbruch ins 20. Jahrhundert (wie Anm. 9), 56.

15 Anton Gisler, Das Schicksal der Enzyklika «Pascendi», in: Schweizerische Rundschau, 9 (1908/09), 52.

16 Otto Weiss, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte. Mit einem Geleitwort von Heinrich Fries, Regensburg 1995, 241.

17 Oswald von Nell-Breuning kritisierte an dieser Handhabung, dass dadurch der irreführende Anschein erweckt werde, «als gäbe es auch im Glauben und in der Kirchentreue ein rechts und links». Nell-Breuning, Integralismus (1960) (wie Anm. 10), 718.

18 Papst Johannes XXIII., zitiert aus: Godehard Lindgens, Katholische Kirche und moderner Pluralismus. Der neue Zugang zur Politik bei den Päpsten Johannes XXIII. und Paul VI. und dem Zweiten Vatikanischen Konzil, Stuttgart 1980, 24.

Die konservativen Katholiken entwickelten in der Auseinandersetzung mit der Moderne eine antimodernistische Stossrichtung; Urs Altermatt hielt hierzu fest: «Für die Entchristlichung der Welt machten sie neben anderen Ismen den Atheismus und Liberalismus, später den Sozialismus und Kommunismus verantwortlich.»[19]

Im Jahre 1864 erliess Papst Pius IX. – zusammen mit dem «Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores» – die Enzyklika «Quanta cura», was der «Unterordnung des Staates und der Wissenschaft unter die Kirche» gleichkam. Ihren vorläufigen Höhepunkt erreichte die «reaktionäre Päpstlichkeit» Erwin Burckhardt zufolge mit der «Unfehlbarkeitserklärung» anlässlich des «Ersten Vatikanischen Konzils» im Jahre 1869/70.[20] Nachdem 1879 durch Papst Leo XIII. in der Enzyklika «Aeterni Patris» mit dem Untertitel «De philosophia christiana ad mentem sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici in scholis catholicis instauranda» auch noch der «Neuthomismus» als theologische und philosophische Grundlage des ultramontanen Katholizismus als massgeblich erklärt wurde, begannen sich Widerstände gegen den – wie Karl Heussi schrieb – «starren Kurialismus» zu regen; die Anhänger der Erneuerungs- und Reformbewegung zielten vor allem auf die Modernisierung von Exegese, Pastoral- und Religionsphilosophie.[21] Mit dem Syllabus «Lamentabili» und der Enzyklika «Pascendi» erfolgten im Jahre 1907 die entscheidenden Schritte auf Seiten der Antimodernisten; die päpstlichen Verlautbarungen verurteilten die reichlich undifferenziert als «Modernismus» bezeichneten Reformbestrebungen als «Zusammenfluss aller Häresien und die Quintessenz aller Glaubensirrtümer».[22] Um dieser Entwicklung Einhalt gebieten zu können, ordnete Papst Pius X. – im Anschluss an das 1910 gefeierte Jubiläum der Heiligsprechung des Kardinals Karl Borromäus – noch im gleichen Jahr mit seinem Motuproprio «Sacrorum antistitum» für den gesamten Klerus den sogenannten «Antimodernisteneid» an.[23] Bereits in der Zwischen-

[19] Urs Altermatt, Der Kulturkampf: Konflikt um die Moderne, in: Neue Zürcher Zeitung, 27./28. Juni 1998.

[20] Erwin Burckhardt, Antiultramontane Strömungen in der deutschen Literatur von 1820–1870. Diss. phil.-hist., Universität Basel, Basel 1930, 7–8.

[21] Der erst im ausgehenden 19. Jahrhundert geprägte Begriff «Neuthomismus» wurde – wie Peter Walter schrieb – vielfach synonym mit dem wesentlich älteren Begriff «Neuscholastik» verwendet; der Begriff «Neuscholastik» stand für die Rückkehr zu den Theologen der mittelalterlichen Scholastik. Innerhalb derselben wurde der «Neuthomismus» – der Thomas von Aquin zur massgeblichen Autorität erhoben hatte – weitgehend zur Hauptströmung. Peter Walter, Neuscholastik, Neuthomismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, 1980, 779. Siehe auch: Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte (wie Anm. 12), 452; Metzger, Die «Schildwache» (wie Anm. 3), 15; Maria Behre, Karl Muth, in: Walther Killy (Hg.), Literatur Lexikon, Autoren und Werke deutscher Sprache, Bd. 8, München 1990, 319; Gottfried Maron, Reformkatholizismus, in: Kurt Galling (Hg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 5, Tübingen 1961, 898.

[22] Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte (wie Anm. 12), 453; Barth, Modernismus (wie Anm. 9), 92; Roger Aubert, Die modernistische Krise, in: Hubert Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 6, Die Kirche in der Gegenwart. Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878 bis 1914), 2. Halbband, Freiburg/Basel/Wien 1973, 439; Friedrich Heiler, Der Vater des katholischen Modernismus. Alfred Loisy (1857–1940), München 1947, 14.

[23] Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte (wie Anm. 12), 454; Wilhelm Reinhard, Modernismus, in: Michael Buchberger (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, Frei-

kriegszeit galt der häretische «Modernismus» Wilhelm Reinhard zufolge als überwunden; gerade Papst Benedikt XV. hatte – wie Oswald von Nell-Breuning festhielt – mit seiner in der Thronbesteigungsenzyklika «Ad beatissimi» des Jahres 1914 zum Ausdruck gebrachten Missbilligung des seit 1909 betriebenen Geheimnetzes «Sodalitium Pianum» einen wesentlichen Beitrag zur Entspannung geleistet.[24] Urs Altermatt bewertete diese Modernismusdebatte im nachhinein als eindeutige «Überreaktion» der römischen Kirche, welche das geistige Leben auf Jahrzehnte hinaus gelähmt und dieselbe deshalb vom «Mittelweg» abgebracht hätte; aufgrund dessen, dass die notwendigen Anpassungen an die moderne Gesellschaft zu lange auf sich warten liessen, hätte die konziliare Reformbewegung in den 1960er Jahren «die Züge eines revolutionären Dammbruches» angenommen.[25] Mit der Einberufung der Kirchenversammlung durch Johannes XXIII. im Jahre 1962 gelangten die Modernisierungsbestrebungen zu einem vorläufigen Abschluss, denn obschon sich der Papst nach eigenem Bekunden nicht als Modernist betrachtete, wurden letztlich doch zahlreiche der früheren Reformvorschläge verwirklicht.[26]

Die Modernismuskrise in der Schweiz und ihre Hauptprotagonisten: «Freiburger Richtung» versus «Luzerner Richtung»

Auch der Schweizer Katholizismus blieb durch die innerkatholischen Auseinandersetzungen – hauptsächlich auf theologischem und literarischem Gebiet – nicht verschont; auch wenn der deutsche «Reformkatholizismus» aufgrund unzähliger Parallelen zu den Aktivitäten im übrigen Ausland als weitgehend eigenständiges Phänomen erschien, so lehnten sich doch Bernhard Wigger zufolge die schweizerischen im wesentlichen an die deutschen Verhältnisse an.[27]

---

burg i.Br. [2]1935, 253; Konrad Hofmann, Reformkatholizismus, in: Sacher (Hg.), Staatslexikon (wie Anm. 9), Bd. 4, Freiburg i.Br. [5]1931, 690.

[24] Reinhard, Modernismus (wie Anm. 23), 251; Oswald von Nell-Breuning, Integralismus, in: Michael Buchberger (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 5, Freiburg i.Br. [2]1933, 432; Metzger, «Die Schildwache» (wie Anm. 3), 17. Siehe auch: Erika Weinzierl, Der Antimodernismus Pius' X., in: dies. (Hg.), Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung, Graz/Wien/Köln 1974, 252.

[25] Urs Altermatt, Modernisierungskrisen in der katholischen Kirche, in: Louis Bosshart/José Ribeaud/Anton Scherer (Hg.), Katholische Presse, was nun? Hugo Baeriswyl zum 65. Geburtstag, Presse catholique: quel avenir? En hommage à Hugo Baeriswyl, Freiburg/Schweiz 1993, 101.

[26] Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 421; Altermatt, Katholizismus und Moderne (wie Anm. 8), 347.

[27] Die innerkatholischen Auseinandersetzungen in der Schweiz gingen mit den Zusammenschlüssen auf Partei- und Vereinsebene einher. Mit der Schaffung des «Schweizerischen Katholischen Volksvereins» im Jahre 1905 als Dachverband für die religiös-kirchliche wie kulturelle Organisation des Schweizer Katholizismus sowie der «Schweizerischen Konservativen Volkspartei» im Jahre 1912, erreichte die katholische Subgesellschaft in den ersten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts ihren organisatorischen Höhepunkt. Metzger, Die «Schildwache» (wie Anm. 3), 18, 20; Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 218; Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 426, 432; Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte (wie Anm. 12), 452, 454.

In der Schweiz versuchten katholische Theologen und Wissenschaftler ebenfalls, «die modernen Errungenschaften dem Katholizismus» dienstbar zu machen.[28] Erst mit den antimodernistischen Verlautbarungen des Jahres 1907 durch Papst Pius X. wurde dieser «versöhnlichen» und «optimistischen» Strömung Einhalt geboten. Paul F. Bütler setzt sich auf den Standpunkt, dass die Krise in der Schweiz nur unter Integralisten daselbst ausgetragen worden sei; namentlich erwähnt er hierbei nicht nur Albert Meyenberg, Heinrich Federer und Caspar Decurtins – allesamt Autoren der «Schweizerischen Rundschau» – sondern auch Anton Gisler, den Mitbegründer, -herausgeber und -redaktor derselben.[29] Bernhard Wigger differenziert indessen zwischen einer reformbejahenden «Luzerner Richtung» und einer reformverneinenden «Freiburger Richtung».[30]

Die *«Luzerner Richtung»* umfasste ihmzufolge sowohl die Innerschweizer «Gründungspromotoren» der «Schweizerischen Konservativen Volkspartei» – also Theodor Wirz, Josef Düring, Josef Winiger und Hans von Matt – als auch Albert Meyenberg, Theologieprofessor und Redaktor der «Schweizerischen Kirchenzeitung»; darüberhinaus zählte er die «Konservativen» des Kantons Graubünden sowie die Diasporakatholiken in Zürich und St. Gallen – so auch den Redaktor der «Ostschweiz», Emil Buomberger-Longoni – dazu. Aus diesem Teilmilieu des Schweizer Katholizismus gingen die gemässigten Stimmen hervor, welche auch hierzulande zwischen «modernen Erkenntnissen» und «katholischer Theologie» einen Kompromiss suchten. Hierhin gehörten auch die Exponenten von «Rundschau» und «Renaissance», so – abgesehen von Hans von Matt und seinem Bruder Franz – u.a. auch Anton Gisler, der von den Zürcher Katholiken als «Vater der Diaspora» bezeichnet wurde, Ludwig Suter, Kaspar Müller, Hermann Corrodi, Ludwig Schneller und Fernand Weider.[31] Am Beispiel von Albert Meyenberg kam dieser «optimistische Aufbruchgeist» deutlich zum Vorschein, denn dieser war – wie Bernhard Wigger schreibt – noch im Jahre 1903 der Überzeugung, «dass sich die konservative und die progressive Richtung im Katholizismus würden versöhnen können».[32] Franziska Metzger hält fest, dass die «Schweizerische Rundschau» ähnliche Ziele – wenn auch nicht so «programmatisch» dargelegt – wie das deutsche «Hochland» verfolgt hätte.[33] Zwischen den beiden Zeitschriften bestand darüberhinaus auch noch insofern ein personeller Zusammenhang, als dass der Begründer des «Hochland», Carl Muth, zwischen 1895 und 1903 als Redaktor der im Benziger Verlag zu Einsiedeln herausgegebenen Monatsschrift «Alte und Neue Welt» tätig war, wo Franz von Matt dann zwischen 1906 und 1917 dieselbe Aufgabe wahrnehmen sollte.

Demgegenüber stand die *«Freiburger Richtung»* für den «Integralismus» im Schweizer Katholizismus und zeichnete sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem durch antimodernistische Aktivitäten der beiden Universitätsprofessoren

[28] Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 214.
[29] Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 423.
[30] Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 218.
[31] Baumer, Die «Renaissance» (wie Anm. 4), 30–31; Dr. Anton Gisler, Weihbischof von Chur, in: Diaspora-Kalender, 29 (1929), 15.
[32] Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 215.
[33] Metzger, Die «Schildwache» (wie Anm. 3), 20.

Caspar Decurtins und Albert Maria Weiss aus; diesem Lager ebenfalls dazugerechnet werden können die Welschwalliser Katholiken, die «Junge Schule» sowie ein Teil der Diasporakatholiken.[34] Caspar Decurtins, der von Franziska Metzger als einer der wichtigsten Exponenten des integralistisch-rechtskatholischen Flügels innerhalb des damaligen Schweizer Katholizismus bezeichnet wird, stand regelmässig im Zentrum der Auseinandersetzungen.[35]

Gerade durch die antimodernistischen Verlautbarungen der Kirche, erhielt sein Kreis Auftrieb, um gegen diejenigen Katholiken vorzugehen, denen man – wie Bernhard Wigger es nannte – «Kompromisslertum» mit den Modernen vorwarf.[36] Ihr wichtigstes «Standbein» besass die im Jahre 1912 gegründete integralistisch-rechtskatholische Zeitung «Die Schildwache» und ihre jungultramontane Bewegung gemäss Franziska Metzger im «Oltener Kreis» um den Verleger Otto Walter; eindeutig zum Vorschein kam hierbei auch die enge Beziehung zum Freiburger Katholizismus. Prägende Gestalten dieser Richtung waren u.a. – von Caspar Decurtins und Otto Walter einmal abgesehen – auch Robert Mäder, Johann Baptist Rusch und Josef Beck. Hauptsächlich in der Person von Walter fanden sich auch enge Verbindungen zum literarisch-kulturellen, integralistisch ausgerichteten «Gralbund» des Richard von Kralik und dessen im Jahre 1906 gegründeten Zeitschrift «Der Gral», welche sich im «Literaturstreit» gegen die kulturelle Richtung Muths gewandt hatte. Der Churer Bischof Georgius Schmid von Grüneck berief dann Otto Walter im Jahre 1915 in die Schriftleitung dieser Zeitschrift, wo jener schliesslich bis 1917 als Mitherausgeber amtierte.[37]

Die Rivalität zwischen «Luzernern» und «Freiburgern» fand ihren Höhepunkt letztlich anlässlich der Gründungsbestrebungen der Luzerner für eine eigene Universität. Anton Gislers Bemühungen zur Errichtung einer «Universitas Benedictina Lucernensis» waren aber nicht von Erfolg getragen.[38] Mit Unterstützung seiner Freunde – namentlich Hans von Matt und Kaspar Müller – war zwar die Realisierung derselben weit gediehen, doch der vorzeitige Tod gewichtiger Befürworter – darunter auch der Namensgeber Papst Benedikt XV. – machte das Projekt im letzten Augenblick wieder zunichte. Ausschlaggebend hierfür waren wohl diejenigen Stimmen, welche darin eine Konkurrenz zur «Alma mater Friburgensis» – zu deren Mitbegründern auch Caspar Decurtins gehörte – befürchteten.[39]

[34] In Bezug auf die «Junge Schule» gilt es jedoch zu beachten, dass Niklaus Duss in seiner Darstellung zu Josef Ignaz von Ah festhielt, dass diese durch die von Charles Montalembert – dem Wegbereiter des liberalen Katholizismus – vertretenen kirchenpolitischen Ideen beeinflusst gewesen seien. Duss, Josef Ignaz von Ah (wie Anm. 4), 41; Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 218–219.

[35] Metzger, «Die Schildwache» (wie Anm. 3), 13, 19; Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 224.

[36] Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 220.

[37] Metzger, Die «Schildwache» (wie Anm. 3), 97.

[38] Josef Furrer/Thomas Herger, Die Bemühungen von Regens Dr. Anton Gisler, Chur, um die Gründung einer katholischen Universität in Luzern 1919–1922, in: Thomas Herger (Hg.), Weihbischof Dr. Antonius Gisler Chur 1863–1932. Führender Theologe und kirchlicher Schriftsteller im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts, Altdorf 1974, 141–145; Zum Gedenken an Weihbischof Dr. Antonius Gisler, in: Neue Zürcher Nachrichten, 25. März 1963.

[39] Alois Steiner, Ein wichtiges Dokument zum Luzerner Universitätsprojekt von 1920, Miszelle – Mélange, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 97 (2003) 183–187.

«Decurtinismus» als Inbegriff polemischer Aktivitäten in der Modernismuskrise der katholischen Schweiz

Die prägnantesten Konflikte der «Modernismusdebatte» in der Schweiz betrafen die Angriffe von Caspar Decurtins – deshalb von Karl Fry auch «Decurtinismus» genannt – an die Adressen von Albert Meyenberg, Anton Gisler, Vincenz Zapletal und Prinz Max von Sachsen in der Vorkriegszeit sowie der Disput zwischen Anton Gisler und Joseph Wittig in der Zwischenkriegszeit; darüberhinaus geriet auch Heinrich Federer aufgrund der ihm vorgeworfenen «Neigungen» in den Sog der diesbezüglichen Auseinandersetzungen.[40]

Im Jahre 1910 warf Caspar Decurtins Albert Meyenberg vor, dass er den «Modernismus» «durch die Art und Weise, mit welcher er ihn bekämpfe», geradezu begünstigen würde.[41] Der Bündner warnte davor, dass die durch den Luzerner mitvertretene Richtung im Schweizer Katholizismus die Grenze zwischen katholischer und akatholischer Anschauung immer mehr verwischen würde.[42] Im Gegenzug hielt ihm der Angeschuldigte u.a. theologische Ungenauigkeiten eines Laien vor.[43]

In Bezug auf Anton Gislers im Jahre 1912 erschienenes Buch «Der Modernismus» warf der streitbare Integralist dem Theologen 1913 vor, damit «ein Bollwerk für theologische Irrtümer» geschaffen zu haben, und dass es sich im Kampf gegen den «Modernismus» um ein sehr «gefährliches», ja geradezu «bedenkliches» Werk handle.[44] Anton Gisler wie Albert Meyenberg differenzierten in der Streitfrage um die Erneuerungs- und Reformbewegung zwischen «modernistischen Auswüchsen» einerseits, und «solchen Errungenschaften der modernen Wissenschaft und Theologie, die auch vom Katholizismus aufgenommen werden sollten», andererseits.[45] Gisler fasste den Begriff des «Modernismus» in vielerlei Hinsicht enger als andere Zeitgenossen auf.[46] Decurtins denunzierte den

[40] Karl Fry, Caspar Decurtins. Der Löwe von Truns, Bd. 2, Zürich 1952, 338; Metzger, Die «Schildwache» (wie Anm. 3), 13; Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 220; Iso Baumer, Max von Sachsen, Priester und Professor. Seine Tätigkeit in Freiburg/Schweiz, Lemberg und Köln, Freiburg/Schweiz 1990, 119–120.

[41] Metzger, Die «Schildwache» (wie Anm. 3), 19.

[42] Siehe Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 220.

[43] Siehe Metzger, Die «Schildwache» (wie Anm. 3), 19.

[44] Caspar Decurtins, Der Modernismus, dargestellt und gewürdigt von Professor Dr. Anton Gisler. Eine Kritik, Trier 1913; Anton Gisler, Im Kampfe gegen den Modernismus. Abwehr zweier Angriffe, Stans 1913, 34–35.

[45] Zitiert in: Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 220.

[46] Obschon er – in Anlehnung an die Enzyklika «Pascendi» – wiederholt darauf verwiesen hatte, dass der «Modernismus» «kein beliebiges Gebilde, sondern ein klar geprägter Begriff, vom kirchlichen Lehramt authentisch benannt, beschrieben und verurteilt» sei, warf ihm die «Correspondance» vor, sich zu wenig im Einklang mit der kurialen Meinung zu befinden. In seiner Verteidigungsschrift wies Anton Gisler diese Vorwürfe zurück, indem er schrieb, dass die «Modernismus»-Definition seiner Kritiker ein willkürliches Gebilde sei und deshalb eine Missachtung von «Pascendi» bedeuten würde, denn – so der Theologe – «(e)ine Irrlehre, die der Papst einmal bestimmt und benannt, soll Niemand (sic!) umnennen und anders bestimmen wollen». Gisler, Im Kampfe gegen den Modernismus (wie Anm. 44), 27. Siehe auch: Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 220, 225–226.

Geistlichen daraufhin sogar in Rom.[47] Noch im selben Jahr verfasste der dadurch in Bedrängnis geratene Churer Professor für Apologetik und Dogmatik die Schrift «Im Kampfe gegen den Modernismus. Abwehr zweier Angriffe» und wies darin alle Anschuldigungen – mit der «Rückendeckung» seines Bischofs Georgius Schmid von Grüneck – entschieden zurück.[48]

Nach ähnlichem Muster verlief auch der Angriff des Bündners auf Vincenz Zapletal.[49] Decurtins bezichtigte – wie Albert Büchi in seinen durch Iso Baumer überlieferten Erinnerungen festhielt – den alttestamentlichen Exegeten an der Universität Freiburg des «Modernismus» und wurde deshalb sogar in Rom vorstellig. Die Versuche Decurtins', den ihm unliebsamen Akademiker nicht nur von seinem Lehrstuhl zu vertreiben, sondern auch noch dessen bevorstehende Wahl zum Rektor zu hintertreiben, gelang indessen nicht, denn als kurze Zeit später die Universität den Österreicher mit einer bisher unerreichten Stimmenmehrheit dazu erkoren hatte, wurde dies – so Büchi weiter – auch in Rom beachtet; Otto Weiss stuft Vincenz Zapletal im Jahre 1998 dennoch als Hauptvertreter des theologischen «Modernismus» der Schweiz ein.[50]

Der seit 1910 in Freiburg Kirchenrecht und Liturgik lehrende Theologe Prinz Max von Sachsen zog sich aufgrund seiner Forderung nach Aufbau des Dialoges zwischen Ost- und Westkirchen in Anlehnung der ökumenischen Konzilien des 1. Jahrtausends eine kuriale Massregelung zu.[51] Iso Baumer zufolge, wurde im Jahre 1910 gegen Decurtins, der als enger Freund von Umberto Benigni galt, durch den seinerzeitigen Redaktor der «Ostschweiz», Georg Baumberger, in diesem Zusammenhang sogar eine Klage wegen Verleumdung der Professoren Albert Meyenberg, Josef Beck und Prinz Max erhoben, welche jedoch folgenlos bleiben sollte.[52] Als Motivation für die Konfrontation mit dem Deutschen führte der Autor den Umstand an, dass Decurtins «als ein bitterer Feind der Dominikaner» galt, welche in Freiburg über grossen Einfluss verfügt hätten; so schrieb derselbe: «Mit dem Prinzen sollen nun zugleich die Dominikaner getroffen und ihre herrschende Stellung in Freiburg zur Genugtuung Decurtins gebrochen werden. Dies ist indes nicht gelungen, und die Attacke nach dieser Richtung hin gescheitert.»[53] Paradox erscheint hierbei aber der Umstand, dass ja gerade Thomas von Aquin selbst Dominikaner war.

[47] Siehe Albert Gasser, Die Kontroverse Anton Gisler/Joseph Wittig im Jahre 1922, in: Schweizerische Kirchenzeitung, 85 (1991), 109.

[48] Gisler, Im Kampfe gegen den Modernismus (wie Anm. 44), 34–36; Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 225.

[49] Iso Baumer-Müller (Hg.), Albert Büchi, Gründung und Anfänge der Universität Freiburg i.Ue., Erinnerungen und Dokumente, Freiburg/Schweiz 1987, 41; Fry, Caspar Decurtins (wie Anm. 40), Bd. 2, 338.

[50] Otto Weiss, Modernismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, Freiburg/Basel/Rom/Wien ^{3}1998, 369.

[51] Max, Prinz von Sachsen, in: Walther Killy/Rudolf Vierhaus (Hg.), Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE), Bd. 6, München 1997, 674. Siehe auch: Iso Baumer, Max Herzog zu Sachsen, in: Menschen und Werke. Hundert Jahre wissenschaftliche Forschung an der Universität Freiburg Schweiz, Les hommes et les oeuvres de l'Université de Fribourg Suisse, Freiburg/Schweiz 1991, 21–43.

[52] Iso Baumer, Max von Sachsen (wie Anm. 40), 120.

[53] Ebenda.

Ungeachtet seiner katholischen und kirchlichen Einstellung, wurde Anton Gisler gegenüber Andersdenkender als jederzeit «tolerant» und «gerecht» geschildert; dass aber auch seinem Wohlwollen gelegentlich Grenzen gesetzt waren, davon zeugte vor allem die Kontroverse mit Joseph Wittig im Jahre 1922.[54] Der Streit ging auf einen vom Breslauer Professor und Geistlichen im «Hochland» erschienenen Aufsatz mit dem Titel «Die Erlösten» zurück. Versehen mit Zitaten des Reformators Martin Luther, hinterfragte er darin kritisch Aspekte der Dogmatik, woraufhin der Prälat Anton Gisler den Autor in einem mit «Luther redivivus?» überschriebenen Artikel in der «Schweizerischen Rundschau» in ungewohnt «polemischer» und «despektierlicher» Weise angriff. Es war dieser Beitrag Gislers, welcher zur Einleitung eines kurialen Verfahrens gegen Wittig führte; am 29. Juni 1925 wurde er zunächst im Zusammenhang mit sechs seiner Schriften indiziert und rund ein Jahr später am 12. Juni 1926 – ohne vorherige Anhörung – gar exkommuniziert, weil er sich dagegen widersetzt hatte, das «Tridentinische Bekenntnis» und den «Antimodernisteneid» zu wiederholen.[55] Bernhard Wigger interpretiert das Verhalten Anton Gislers, als «Furcht vor der Ausgrenzung», welche diesen – wohl aufgrund der eigenen Erfahrungen – bis zur Teilnahme an der antimodernistischen Kampagne geführt hätte.[56]

«Reformkatholizismus»

Ähnlich wie Herbert Dachs im Jahre 1974, bezeichnete Otto Weiss den «Reformkatholizismus» 1989 – zusammen mit dem «Amerikanismus» – als Variante des «Modernismus».[57] Wilhelm Reinhard wies bereits 1935 darauf hin, dass es um die Jahrhundertwende – wie auch zuvor – in der «katholischen Christenheit» geistige Bewegungen gegeben hätte – welche er unter den Begriff des «Reformkatholizismus» subsumierte –, die dem «Modernismus» «voraus und neben ihm einher» gegangen seien.[58] Der besagte «-ismus» stand primär für eine Er-

[54] Baumer, Die «Renaissance» (wie Anm. 4), 227; Gasser, Die Kontroverse (wie Anm. 47), 109; Weihbischof Dr. Antonius Gisler, Chur. Titularbischof von Mileve, in: Die Ostschweiz, 6. Januar 1932; Weihbischof Dr. Antonius Gisler, Chur. Titularbischof von Mileve, in: Vaterland, 6. Januar 1932.

[55] Baumer, Die «Renaissance» (wie Anm. 4), 144–145.

[56] Wigger, Die Schweizerische Konservative Volkspartei (wie Anm. 6), 226–227.

[57] Weiss, Modernismus (wie Anm. 50), 367. Als Hauptexponenten des internationalen «Modernismus» galten u.a. Ernesto Buonaiuti, Lucien Laberthonnière, Georges Blondel, Antonio Fogazzaro, Alfred Loisy und George Tyrrell; die beiden letztgenannten Personen wurden nebst der Indizierung sogar noch exkommuniziert. Siehe Weitlauff, Miszelle. Von der Reichskirche zur «Papstkirche» (wie Anm. 10), 400; Herbert Dachs, Albert Ehrhard – Vermittler oder Verräter?, in: Weinzierl (Hg.), Der Modernismus (wie Anm. 24), 213; August Hagen, Reformkatholizismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 8, Freiburg i.Br. ²1963, 1085; Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 897–900; Heiler, Alfred Loisy (wie Anm. 22), 223–224.

[58] Reinhard, Modernismus (wie Anm. 23), 250. Als Hauptexponenten des internationalen «Reformkatholizismus» galten u.a. Hermann Schell, Romolo Murri, Joseph Schnitzer, Josef Müller und *de facto* Carl Muth. Letzterer wurde zwar als Herausgeber der von ihm 1903 gegründeten Zeitschrift «Hochland» indiziert, doch aufgrund dessen, dass die entsprechende Publikation ausblieb, erlangte das Verbot letztlich keine kirchenrechtliche Verbindlichkeit. Romolo Murri wurde nicht nur indiziert, sondern auch exkommuniziert. Siehe Manfred

neuerungs- und Reformbewegung, welche jedoch als intellektuelle, theologische und bildungsbürgerliche Strömung die Durchschnittskatholiken der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts kaum zu erfassen vermochte.[59]

Der Begriff ging auf eine im Jahre 1899 in Würzburg veröffentlichte Schrift mit dem gleichnamigen Titel des promovierten Philosophen Joseph Müller zurück.[60] Diese Reformbestrebungen zielten darauf ab, den in «Lähmung», «Rückständigkeit» und «Erfolglosigkeit» erstarrten ultramontanen Katholizismus aus seinem geistigen und kulturellen Ghetto herauszuführen und auf die Höhe der Zeit zu bringen.[61] Es galt, sich von der modernen Welt gerade einmal so viel anzueignen, wie mit dem katholischen Standpunkt nur irgendwie vereinbar schien, oder – wie der von Godehard Lindgens zitierte Michael Schmaus sich ausdrückte – «den Ergebnissen der modernen Wissenschaft und Kultur in der theologischen Wissenschaft Rechnung zu tragen, ohne am Glauben Abstriche zu machen».[62]

Die Reformkatholiken wandten sich in *philosophischer* und *theologischer* Hinsicht insofern gegen die seit 1879 von der Kirche gepredigte «Neuscholastik» bzw. den «Neuthomismus», als dass sie laut Vincent Berning gewisse «geistige Verengungen» der- bzw. desselben – nicht aber Thomas von Aquin und die mittelalterliche Scholastik – beklagten.[63] Durch die hierfür massgebliche Enzyklika «Aeterni Patris» wurde der Versuch unternommen, in Abwehr von Aufklärung und Reformation an die Tradition der Scholastik, die sie als spezifisch katholische Form von Philosophie und Theologie betrachteten, anzuknüpfen; als systematisch-theologische Bewegung hatte sie die rationale Begründung des

---

Weitlauff, Carl Muth, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 18, Berlin 1997, 646; Hagen, Reformkatholizismus (wie Anm. 57), 1085; Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 897–898; Heiler, Alfred Loisy (wie Anm. 22), 223–224.

59 Metzger, Die «Schildwache» (wie Anm. 3), 15; Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 421; Dachs, Albert Ehrhard (wie Anm. 57), 213; Robert Scherer, Modernismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, 1962, 514; Hofmann, Reformkatholizismus (wie Anm. 23), 689.

60 Darin brachte der Autor sein Anliegen wie folgt zum Ausdruck: «Ich habe den Reformkatholizismus als die Religion der Zukunft bezeichnet, nicht den Katholizismus, wie er jetzt landläufig sich darstellt und vielfach bei Aussenstehenden, ja selbst bei den eigenen Angehörigen zum Anstoss geworden ist, sondern wie er unbeschadet seiner Grundlagen auf Grund tieferer Einsicht neu gestaltet werden kann.» Josef Müller, Der Reformkatholizismus die Religion der Zukunft. Für die Gebildeten aller Bekenntnisse, Würzburg [1]1899, VI.

61 Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 421; Hofmann, Reformkatholizismus (wie Anm. 23), 689.

62 Michael Schmaus, zitiert aus: Lindgens, Pluralismus (wie Anm. 18), 142; Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte (wie Anm. 12), 452; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 439.

63 Immerhin war es aber auch Papst Leo XIII. selbst, der die Berufung auf die «Neuscholastik» und deren Anwendung nicht uneingeschränkt verstanden wissen wollte; so hiess es in der hierfür massgeblichen Enzyklika «Aeterni Patris» aus dem Jahre 1879 wie folgt: «Sofern sich bei den scholastischen Lehrern allzu subtile Fragen, unüberlegte Behauptungen und sonst Dinge finden, die nicht mit den bewährten Lehren der Vorzeit in Einklang stehen, kurz, die aller Wahrscheinlichkeit entbehren, möchten wir dies auf keinen Fall zur Nachahmung in unserem Jahrhundert empfehlen.» Enzyklika «Aeterni Patris», zitiert aus: A. Hamman, Neuscholastik, in: Galling (Hg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart (wie Anm. 21), Bd. 4, Tübingen 1960, 1434. Siehe auch: Vincent Berning, Geistig-kulturelle Neubesinnung im deutschen Katholizismus vor und nach dem Ersten Weltkrieg, in: Anton Rauscher (Hg.), Religiös-kulturelle Bewegung im deutschen Katholizismus seit 1800, Paderborn/München/Wien/Zürich 1986, 48–49, 83.

Dogmas zum Ziel, und als philosophische Richtung beabsichtigte sie das scholastische Denken fortzusetzen oder ihre Schulthesen mit denjenigen der modernen Philosophie zu verknüpfen.[64]

Trotz aller Kritik wollte Josef Müller im Erscheinungsjahr seiner Schrift vereinzelte Züge der Lehre gelten lassen, jedoch das System insgesamt als «veraltet» verstanden wissen.[65] Doch bereits im Jahre 1915 sollte sich Max Scheler in seinem Werk «Vom Umsturz der Werte» bitter über das Vorgehen eines angeblich «fortschrittlichen Zentrumskatholizismus» beklagen, der sich das Bild des Aquinaten als einem der grössten kirchlichen Schriftsteller zurechtlege, um dem Vorwurf der «Rückständigkeit» des Katholizismus begegnen zu können.[66] Er kritisierte das hierzu beliebte Verfahren, überall die religiösen und mystischen Teile des thomistischen Gottes- und Weltbildes «wegzuschneiden» oder «zurückzudrängen», um nur dasjenige zurückzubehalten, das den Hauptgestalten des zeitgenössischen «öffentlichen» Katholizismus denn «passe».

In Bezug auf Fragen der *Kirchen-, Gesellschafts- und Sozialpolitik* opponierten die Reformer zudem gegen die überkommenen zentralistischen römischen Institutionen, das hierarchische Prinzip sowie die Überbetonung des «Universalismus». Auch die Reform der Kirchendisziplin hinsichtlich Ordensleben und Pflichtzölibat waren genauso Gegenstand der Reformbestrebungen, wie der Wunsch nach Einführung der deutschen Sprache in die Liturgie.[67] Angestrebt wurde auch die vermehrte Zusammenarbeit zwischen den Konfessionen; vor allem christliche Gewerkschaften in Deutschland sollten deshalb zwecks Betonung der religiösen Neutralität interkonfessionell, unpolitisch und «von versöhnlichem Geiste getragen» sein.[68] In seinem Rundschreiben «Singulari quadam» aus dem Jahr 1912 nahm Papst Pius X. zum Gewerkschaftsstreit in Deutschland eine vermittelnde Rolle zwischen integralistischen Gegnern und reformerischen Befürwortern ein.[69]

[64] Walter, Neuscholastik, Neuthomismus (wie Anm. 21), 779; A. Hamman, Neuscholastik (wie Anm. 63), 1433–1434. – Siehe auch: Josef Stallmach, Das Werk Edith Steins im Spannungsfeld von Wissen und Glauben, in: Internationale Katholische Zeitschrift «Communio», 16 (1987), 149-158 sowie Jacques Maritain, Le thomisme et la civilisation, in: Der Thomismus und der Mensch in der Zeit, hg. von Neudeutschland Älterenbund, Köln [o.J.], 12-13.

[65] Josef Müller bezeichnete in seinem Buch die Scholastik als «Hauptbollwerk der Rückständigkeit» und forderte die Aufgabe der nicht mehr «haltbaren» Lehrmeinungen derselben in Philosophie und Theologie; hierzu schrieb er: «Man sollte es nicht für möglich halten, dass in weitaus den meisten theologischen Bildungsanstalten die Philosophie und Theologie einer mehr als sechs Jahrhunderte zurückliegenden Geistesrichtung nahezu unverrückt festgehalten wird und jede Abweichung davon gewissermassen als Abfall vom Glauben gebrandmarkt ist.» Müller, Der Reformkatholizismus (wie Anm. 60), 65–67; Berning, Neubesinnung im deutschen Katholizismus (wie Anm. 63), 48–49, 83.

[66] Max Scheler, Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze, Gesammelte Werke, Bd. 3, Bern/München ^{5}1972, 364–365.

[67] Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 421; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 438; Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 896–897; Hofmann, Reformkatholizismus (wie Anm. 23), 689–690.

[68] Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 421; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 438; Harald Poelchau, Christliche Gewerkschaften, in: Galling (Hg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart (wie Anm. 21), Bd. 2, 1958, 1548; Hofmann, Reformkatholizismus (wie Anm. 23), 690; Theodor Brauer, Gewerkschaften, in: Sacher (Hg.), Staatslexikon (wie Anm. 9), Bd. 2, Freiburg i.Br. 1927, 720.

[69] Siehe Paul Jostock, Selbsthilfe der Arbeiter, in: Hermann S. Scholl (Hg.), Katholische Arbeiterbewegung in Westeuropa, Bonn 1966, 123.

Eine Neudefinition des Verhältnisses der Katholiken zu Staat und Politik wurde insofern verlangt, als dass «christliche Demokratie» und «christlicher Sozialismus» eingeführt werden sollten; beides galt es durch die politische Mitarbeit mit katholischem Geist zu durchdringen.[70] Oskar Ludz äusserte sich im Jahre 1929 über das Verhältnis der Kirche zur Demokratie rückblickend wie folgt: «Im Gegensatz zur staatlichen Entwicklung, die vom Absolutismus zur Demokratie führte, gelangte die katholische Kirche von demokratischen Auffassungen je länger je mehr zum Absolutismus, der im Vatikankonzil gipfelt (1870) [...].»[71]

Urs Altermatt wies darauf hin, dass sich im ausgehenden 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts in kirchlichen Verlautbarungen regelmässig «demokratiekritische» und «antidemokratische» Äusserungen finden liessen; dies, zumal die Kirchenleitung dieser Staatsform aufgrund deren Bezug zu den liberalen Freiheitsrechten ablehnend gegenüber stand. Dennoch sollte der allmählich einsetzende katholische Diskurs über die Demokratie eine schrittweise Modernisierung darstellen.[72] Die Forderung nach parteipolitischer Aktivität durch Kirchenmitglieder wurde – wie Godehard Lindgens schrieb – primär von Romolo Murri in Italien mit dem Argument verteidigt, dass sich die Kompetenz des Papstes ja nicht auf die bürgerlich praktische Sphäre erstrecken würde.[73] Im Zuge des «Risorgimento» untersagte Papst Pius IX. mit der Verlautbarung «Non expedit» im Jahre 1874 den Katholiken die Teilnahme am politischen Leben in Italien; auch der Pontifikatswechsel im Jahre 1878 vermochte an dieser Haltung im Grundsatz nichts zu ändern, obschon Rudolf Lill zufolge gerade Papst Leo XIII. «eine umsichtige Annäherung seiner Kirche an neue politische und soziale Wirklichkeiten» vollzogen hätte.[74] Otto Weiss verwies in diesem Zusammenhang darauf, dass der Name von Papst Leo XIII. auch mit der Stellungnahme gegen die «extrem monarchistische Richtung im französischen Katholizismus und seine Bejahung der demokratischen Staatsform» in Verbindung gebracht worden sei.[75]

[70] Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 897.

[71] So hielt denn auch Otto Kallscheuer im Jahre 1997 fest, dass es gerade den intransigenten Pius-Päpsten im 19. Jahrhundert gelungen sei, «die Kirche als geistliche Universalmonarchie zu zentralisieren». Otto Kallscheuer, Der Nachfolger. Neue Studien zu Identität und Zukunft des Papstamtes, in: Neue Zürcher Zeitung, 20./21. September 1997. Siehe auch: Oskar Lutz, Das Gesetzbuch der katholischen Kirche (Codex iuris canonici) in seinen Konfliktsbestimmungen mit dem Staate und Andersgläubigen samt Text und Übersetzungen. Im Auftrage der Freien Protestantischen Vereinigung, St. Gallen 1929, 12.

[72] Derselbe beschrieb die Situation wie folgt: «Die naturrechtliche Staatslehre der katholischen Kirche bildete jahrzehntelang die Grundlage für ihre Neutralität gegenüber den Staatsformen. Die Neutralitätsthese hatte zur Folge, dass die römisch-katholische Kirche keiner Staatsform eine besondere theologische oder naturrechtliche Legitimation gab und die Frage der Staatsform zunächst als eine rein politische einschätzte. Wegen dieses neothomistischen Ansatzes nahm die Kirche erst spät ein positives Verhältnis zur Demokratie ein. Die Frage der Staatsform war jener nach dem Staatszweck nachgeordnet. Entsprechend folgte die Frage nach der besten Staatsform dem Kriterium des Gemeinwohls.» Urs Altermatt, Zum ambivalenten Verhältnis von Katholizismus und Moderne: Epochen, Diskurse, Transformationen, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 97 (2003), 179.

[73] Lindgens, Pluralismus (wie Anm. 18), 142.

[74] Rudolf Lill, Geschichte Italiens vom 16. Jahrhundert bis zu den Anfängen des Faschismus, Darmstadt 1980, 194–195.

[75] Weiss, Der Modernismus in Deutschland (wie Anm. 16), 52. Siehe auch: Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte (wie Anm. 12), 442–454.

Aber mit seinem Rundschreiben «Diuturnum illud» im Jahre 1881 erfolgten durch die Verurteilung der Volkssouveränität dennoch gravierende Einschränkungen.[76] Unter Papst Pius X. erschien im Jahre 1905 die Enzyklika «Il fermo proposito», in welcher er dafür plädierte, dass sich die «Katholische Aktion» die Mittel, die ihr u.a. das öffentliche Staatsleben biete, nutzbar zu machen hätte; so hiess es: «Sie muss sich infolgedessen jener bürgerlichen Rechte bedienen, welche die heutigen Staatsverfassungen allen und demnach auch den Katholiken gewähren. Ihre Rechte sind verschiedener Art; sie gestatten sogar, direkt an dem politischen Leben des Landes Anteil zu nehmen mittels der Volksvertretung im Parlament.»[77] Nichtsdestotrotz wollte er aber an den Einschränkungen seiner Vorgänger wenigstens im Grundsatz festhalten.[78]

Im *literarisch-kulturellen* Bereich entfachte in Deutschland zu Beginn des 20. Jahrhunderts schliesslich die Frage über die Haltung des Katholizismus zur mo-

[76] Das Verhältnis der Kirchenleitung zur Demokratie gestaltete sich ambivalent, wobei es zu beachten gilt, dass die Kirche trotz allem nie demokratie«feindlich», sondern vielmehr demokratie«kritisch» eingestellt war. Wenn Godehard Lindgens schrieb, dass sich die Kirche unter dem Pontifikat von Papst Leo XIII. gegen die Volkssouveränität ausgesprochen habe, so gilt es doch, sich zu vergegenwärtigen, dass die Termini Demokratie und Volkssouveränität nicht vorbehaltlos als Synonyme aufgefasst werden sollten. Während der Begriff der Demokratie für eine Staatsform steht und damit lediglich die qualitativ-quantitative Frage beantwortet, stellt derjenige der Volkssouveränität – als Gegensatz zum Gottesgnadentum – die Legitimationsgrundlage der Herrschaftsgewalt dar. Leo XIII. verurteilte in seiner Enzyklika «Diuturnum Illud» explizit die Volkssouveränität à la Jean-Jacques Rousseau, nicht aber diejenige eines Johannes Althusius oder Francisco Suárez. Dies lag wohl daran, dass die Letztgenannten – im Gegensatz zu den meisten Kontraktualisten der Neuzeit – die Idee des Gesellschaftsvertrages mit dem Gottesgnadentum insofern miteinander zu harmonisieren vermochten, als dass sie Gott als Legitimationsgrundlage der Staatsgewalt gemäss dem Römerbrief des Apostels Paulus ungeachtet aller Säkularisierungstendenzen nach wie vor Rechnung trugen. Philipp Frei, Die temporale Kompatibilität des kreislaufförmigen Naturzustandstheorems in der Gesellschaftsvertragslehre von Thomas Hobbes vor dem Hintergrund des Monarchiediskurses der Renaissance. Zwischen Fiktion und Realität (unpubl. Seminararbeit am Lehrstuhl für Allgemeine und Schweizer Geschichte der Neuzeit, Prof. Dr. Volker Reinhardt), Freiburg 2001. Siehe auch: Lindgens, Pluralismus (wie Anm. 18), 105, 142; Albert Gnägi, Kirche und Demokratie. Ein dogmengeschichtlicher Überblick über das grundsätzliche Verhältnis der katholischen Kirche zur demokratischen Staatsreform, Einsiedeln/Köln [1]1970, 138–148, 157–160; Emil Muhler, Die Soziallehre der Päpste, München 1958, 24, 94–95, 107–113, 117; Josef Thür, Demokratie und Liberalismus in ihrem gegenseitigen Verhältnis, Diss., Rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät, Universität Zürich (Separatdruck), Zürich 1944, 10–13, 21–23.

[77] Enzyklika «Il fermo proposito», zitiert aus: Die neue Enzyklika Pius X., in: Die Ostschweiz, 21. Juni 1905.

[78] Der Oberhirte schrieb folglich: «Schwerwiegende Gründe raten uns ab, ehrwürdige Brüder, von jenen uns von unseren Vorgängern Pius IX. und Leo XIII. seligen Andenkens vorgeschriebenen Normen abzuweichen, wonach in Italien die Teilnahme der Katholiken an den Parlamentswahlen verboten ist. Nur ebenso schwerwiegende andere Gründe, die das höchste Interesse der Gesellschaft im Auge haben, welches um jeden Preis gewahrt werden muss, können veranlassen, dass in besonderen Fällen von dem Gesetz dispensiert werde, hauptsächlich wenn ihr, ehrwürdige Brüder, von der unbedingten Notwendigkeit für das Heil der Seelen und für das höchste Interesse eurer Kirchen überzeugt seid und darum einkommt.» Enzyklika «Il fermo proposito», zitiert aus: Die neue Enzyklika Pius X., in: Die Ostschweiz, 21. Juni 1905.

dernen Literatur.[79] Die seit dem Ende der 1890er Jahren einsetzende «Inferioritätsdebatte» basierte letztlich auf der Frontstellung zwischen deutscher Klassik und der katholischen Bewegung.[80] Konservative Katholiken distanzierten sich von der neuen Literatur; sie begegneten ihr entweder mit Ignoranz oder moralischer Kritik und verweigerten auch in künstlerischer Hinsicht jegliche Würdigung.[81] Unter dem Pseudonym «Veremundus» brachte Carl Muth 1898 mit der Frage «Steht die katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit?» das Problem der «litterarischen Inferiorität» auf den Punkt.[82] Im Jahre 1903 gründete er in München die durch die «Hochlandlieder» von Friedrich Lienhard inspirierte Kulturzeitschrift «Hochland. Monatsschrift für Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst».[83] In zahlreichen Artikeln wies Carl Muth auf das schwierige Verhältnis zwischen Religion und Poesie hin.[84] Er machte sich vor allem durch sein Engagement zugunsten des um konfessionelle Toleranz werbenden Romans «Jesse und Maria» von der österreichischen Schriftstellerin Baronesse Enrica von Handel-Mazzetti sowie des kirchenkritischen Romans «Der Heilige» des italienischen Reformisten Antonio Fogazzaro verdient.[85]

Das «Hochland» stand aber den zukunftweisenden literarischen Tendenzen durchaus auch ablehnend gegenüber, denn zahlreiche Artikel richteten sich gegen die damalige «naturalistische» sowie «psychologistische» Literaturkunst; darüberhinaus wurde auch Friedrich Nietzsche «kritisch» vorgestellt.[86] Obgleich

79 Weitlauff, Carl Muth (wie Anm. 58), 645; Anton Wilhelm Hüffer, Literaturstreit, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6, 1961, 1082.

80 Wolfgang Frühwald, Katholische Literatur im 19. und 20. Jahrhundert in Deutschland, in: Rauscher (Hg.), Religiös-kulturelle Bewegung (wie Anm. 63), 10.

81 Richard von Kralik, Was ist modern? in: Gotthard Wunberg (Hg.), Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910, Stuttgart 1992, 197–198; Hüffer, Literaturstreit (wie Anm. 79), 1082.

82 Primär stiess er sich an der geradezu unglaublichen Prüderie und moralischen Engherzigkeit, mit der die katholische Literaturkritik – vor allem durch die Jesuiten vertreten – die Romane nach unsittlichen Stellen abzusuchen pflegte. Deshalb versuchte er zwischen «sittlich bedenklich» und «erzieherisch bedenklich» eine Grenzlinie zu ziehen. Carl Muth bekräftigte zwar, dass die katholische Dichtung dem Gedanken christlicher Sittlichkeit verpflichtet sei, sich jedoch nicht von der «theoretisierenden Theologie» oder der «auch in Laienkreisen herrschenden kleinlichen Auffassung der Seelsorge» bestimmen lassen müsse. Weitlauff, Carl Muth (wie Anm. 58), 645; Ernst Hanisch, Der katholische Literaturstreit, in: Weinzierl (Hg.), Der Modernismus (wie Anm. 24), 126–127; Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 898.

83 Weitlauff, Carl Muth (wie Anm. 58), 645; Frühwald, Katholische Literatur (wie Anm. 80), 10; Hanisch, Der katholische Literaturstreit (wie Anm. 82), 127.

84 Siehe Behre, Karl Muth (wie Anm. 21), 318, 319.

85 Siehe Weitlauff, Carl Muth (wie Anm. 58), 645; Berning, Neubesinnung im deutschen Katholizismus (wie Anm. 63), 74–75.

86 Durch das literarische Werk von Friedrich Nietzsche gelangen wir auch zum «Sozialdarwinismus». Obgleich dieser die Evolutionstheorie von Charles Darwin ablehnte, war er es, der schon früh ihren Kerngedanken aufgriff und auf dieser ein strategisches Konzept für den Kampf gegen die Degeneration gründete. Bereits 1880 forderte er: «Absterbenmachen der Kläglichen Verbildeten Entarteten muss die Tendenz sein.» Bemerkenswert erscheint nun aber der Umstand, dass die Kirchenführung der besagten Entwicklung bis 1930 gleichgültig gegenüber stand; so verwundert es auch nicht, dass in der Nachkriegszeit beiden Kirchen gleichermassen vorgeworfen wurde, sie hätten insofern eine Schuld auf sich geladen, als dass sie bereits in den 1920er Jahren den Versuch unternommen hätten, «sich dem eugenischen Geist in vermeintlich fortschrittlicher Modernität anzupassen». Erst mit dem von

Carl Muth gegen Moralisierungstendenzen entschieden Front gemacht hatte, erfolgte in seinem Periodiukum – Jens Malte Fischer zufolge äusserte er sich auch antisemitisch – eine denunziatorisch anmutende antiexpressionistische Kampagne gegen Franz Wedekind und Else Lasker-Schüler.[87] Die Inferioritätsdebatte endete vorerst damit, dass – nachdem bereits Hermann Schell im Jahre 1898 indiziert wurde – sowohl Georg von Hertling wie auch Carl Muth als Modernisten verdächtigt wurden.[88] Der Hauptanstoss für die massive Kritik von Seiten der Integralisten bildete die im Gefolge der antimodernistischen Enzyklika «Pascendi» von Pius X. im Jahre 1907 verfasste Schrift «Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis. Gedanken zur Psychologie des katholischen Literaturschaffens».[89] Laut Einschätzung von Karl Schaezler lässt sich die Zeitschrift im Rückblick klar dem «Reformkatholizismus» zurechnen; ihmzufolge sei es Carl Muth «gänzlich ferngelegen, häretische Irrlehren zu verbreiten», wobei er sich selbst sicher gewesen sei, dies auch «objektiv» nicht getan zu haben.[90]

Mit seinen verschiedenartigen und zumeist unverbundenen Bestrebungen geriet der «Reformkatholizismus» mangels innerer Abgrenzung allenthalben in den zweifelhaften Ruf, eine kaschierte «Liberalisierung» und «Protestantisierung» der Kirche anzustreben.[91] In ihren Forderungen und Bestrebungen war – wie

---

Papst Pius XI. erlassenen Rundschreiben «casti connubii» von 1930 richtete sich die Kirchenleitung mit aller Entschiedenheit gegen die Eugenik. Friedrich Nietzsche, zitiert aus: Kurt Bayertz/Jürgen Kroll/Peter Weingart, Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland, Frankfurt a.M. [2]1996, 65–71. Siehe dazu: Sabina Sennhauser, Sterilisation bei Menschen mit geistiger Behinderung. Gründe und Praxis von 1900 bis 1945 (unpubl. Seminararbeit aus dem Heilpädagogischen Institut der Universität Freiburg, Prof. Dr. Urs Haeberlin/Prof. Dr. Gérard Bless) Freiburg 2002.

[87] Jens Malte Fischer, Deutsche Literatur zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg, in: Hans Hinterhäuser, Jahrhundertende – Jahrhundertwende, Teil II, Reihe: Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Bd. 19, Wiesbaden 1976, 250; Weitlauff, Carl Muth (wie Anm. 58), 645; Frühwald, Katholische Literatur (wie Anm. 80), 10; Hanisch, Der katholische Literaturstreit (wie Anm. 82), 127.

[88] Richard von Kralik, Ritter von Meyrswalden, und sein integralistischer Kreis um die im Jahre 1906 gegründete konfessionalistisch ausgerichtete Zeitschrift «Der Gral» widersetzten sich der kulturell-modernistischen Richtung Carl Muths ebenso, wie die jesuitischen «Stimmen aus Maria Laach» unter der Führung des Paters Alexander Baumgartner. Für den zum Katholizismus konvertierten Adeligen «war die Einheit von Kirche und Welt zumindest gedanklich noch vorhanden oder als unmittelbares Ziel anzustreben». Ihm zufolge stand das Motto von Papst Pius X. «Omnia in Christo instaurare» letztlich für nichts anderes, als dass alles – auch weltliches – unter den direkten Einfluss der Kirche und deren Hierarchie zu bringen sei. Siehe Weitlauff, Carl Muth (wie Anm. 58), 645; Kralik, Was ist modern? (wie Anm. 81), 706; Berning, Neubesinnung im deutschen Katholizismus (wie Anm. 63), 69; Nikolaus Mikoletzky, Kralik Richard, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 12, Berlin 1980, 665; Hanisch, Der katholische Literaturstreit (wie Anm. 82), 128–129, 147.

[89] Aufgrund dieser Publikation wurde er schliesslich konkret des «modernismus litterarius» bezichtigt. Obschon die Indexkongregation im Jahre 1911 mit päpstlicher Billigung ein Verbot der Monatsschrift verfügte, erfolgte dann aber doch keine Publikation des Indexdekrets. Siehe Weitlauff, Carl Muth (wie Anm. 58), 645–646; Behre, Karl Muth (wie Anm. 21), 319; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 438; Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 898.

[90] Karl Schaezler, Carl Muth, in: Wilhelm Sandfuchs (Hg.), Gestalter der Welt, Würzburg 1971, 133–134.

[91] Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte (wie Anm. 12), 452, 454; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 439.

Manfred Weitlauff schreibt – manches sicherlich einseitig und weitgehend zeitbedingt; dennoch standen sie insofern treu zur Offenbarung und Kirche, als dass sie weder die katholische Glaubenslehre, noch – wie auch Roger Aubert schreibt – die kirchlichen Grundstrukturen in Frage stellten.[92]

«Modernismus»

Die reformkatholischen Anliegen wurden gemäss August Hagen von den Modernisten – wenn auch in der Wortwahl um ein vielfaches radikaler – weitgehend mitgetragen; vor allem wollten auch sie Franz Horner zufolge den Versuch unternehmen, die traditionellen kirchlichen «Disziplinierungsmechanismen» zu verändern und den Anspruch katholischer Wissenschaftler für mehr Freiheit vom kirchlichen Lehramt durchzusetzen.[93] Doch für die Kirche weitaus «gefährlicher» gestaltete sich Gottfried Maron zufolge der *theologische* «Modernismus».[94] Hubert Wolf verwies 1998 in diesem Zusammenhang auf Herman H. Schwedt, welcher bereits im Jahre 1978 den Standpunkt vertreten hätte, dass der Ausgangspunkt jeder Begriffsdefinition von «Modernismus» durch den «Antimodernismus» («Ketzergeschichte») zu erfolgen hätte, denn Definitionsversuche des «Modernismus» «an sich» seien dagegen «völlig verfehlt».[95] Ruedi Imbach

[92] Manfred Weitlauff, Reformkatholizismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 8, 1999, 957–958; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 439.

[93] George Tyrrell verwies in diesem Kontext auf die durch Pius X. verurteilten Vertreter des «Laizismus» – namentlich Alfred Loisy und Romolo Murri –, welche vor allem die wachsende Zentralisation der römischen Kirche bekämpften, und aufgrund dessen zunächst die Laien, die Priester sowie schliesslich das Episkopat ihrer Partizipation am Leben und an der Regierung der Kirche beraubt worden seien. Gefordert wurden – unter dem Einfluss von der Idee der Demokratie wie auch der Urverfassung der Kirche – verfassungsmässige Sicherheiten für die Freiheit des einzelnen gegenüber den Übergriffen der Autorität. Ebenso unmissverständlich kritisierte Loisy den Zölibat, indem er diesen als ein «verhängnisvolles Festhalten an magischen Vorstellungen» abtat; ihm zufolge hatten die alten Tabuverbote «um den geschlechtlichen Akt selbst, den man eher mit Religion hätte umgeben sollen, eine Atmosphäre des Aberglaubens geschaffen», wodurch die irrige Vorstellung erzeugt worden sei, «dass der Stand der Enthaltsamkeit der Gottheit erwünscht sei». George Tyrrell, Das Christentum am Scheideweg, hg. v. Friedrich Heiler, München, Basel 1959, 51. Dazu: Franz Horner, Die neuscholastische Naturrechtslehre zwischen Antimodernismus und moderner Sozialwissenschaft, in: Weinzierl (Hg.), Der Modernismus (wie Anm. 24), 284; Weiss, Modernismus (wie Anm. 60), 368; Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 421; Hagen, Reformkatholizismus (wie Anm. 57), 1085; Heiler, Alfred Loisy (wie Anm. 22), 189.

[94] Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 898.

[95] Der «Integralismus» ist als religiöse Ganzheitslehre zu verstehen, dessen Anhänger – vor dem Hintergrund einer negativen Weltsicht – alle Belange des privaten und öffentlichen Lebens der kirchlichen Entscheidungsgewalt unterwerfen. Sie wollen in ihrem Selbstverständnis als «integrale römische Katholiken» sowohl die traditionelle «reine Lehre» der Kirche im Bereich der absoluten Wahrheiten, wie auch die päpstlichen Weisungen im Bereich der praktischen Alltagsfragen über alles und alle stellen. Da seine «unveränderlichen» Prinzipien zu allen Zeiten gegolten hätten, und deshalb auch in aller Zukunft dieselben bleiben würden, galt es – so Erwin Burckhardt – «fortschrittlich religiöse Bewegungen», «berechtigte Kompetenzen-Bereicherungsansprüche der Bischöfe» sowie «nationalkirchliche Forderungen» zu unterdrücken. Siehe Hubert Wolf, Vorwort des Herausgebers, in: Peter Hünermann/Hubert Wolf (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums, Bd. 2, Paderborn/München/Wien/Zü-

brachte am Beispiel des Freiburger Professors Gallus M. Manser die damals herrschende Grundtendenz insofern zum Ausdruck, als dass die Überzeugung geherrscht hätte, «dass der Modernismus von der wissenschaftlichen Seite her in erster Linie als philosophische Lehre» gedeutet worden sei; so hiess es bei Manser denn auch: «In der Tat sind die Voraussetzungen des gesamten Modernismus ‹philosophische›.»[96]

Wilhelm Reinhard bezeichnete den «Modernismus» als «Kind der subjektivistischen Philosophie des 18. Jahrhunderts und ihrer theologischen Epigonen», wobei Anton Gisler als Urheber des «Agnostizismus» und «Immanentismus» – die er als die «zwei finsteren Türmen (sic!) am Tempel des Modernismus» umschrieben hatte – als den Königsberger Philosophen Immanuel Kant benannte.[97] Gleichzeitig verwies der Churer Professor für Apologetik und Dogmatik auf Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher und dessen sensualistisch geprägte «Gefühlstheologie»; deren Grundlage wollte er in den Theorien von Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Albrecht Ritschl, William James und Arthur Schopenhauer ausgemacht haben, welche wiederum von Alfred Loisy und George Tyrrell im 19. und 20. Jahrhundert für ihre Lehren genutzt worden seien.[98]

«Alle Wissenschaften beginnen [...] mit Begriffsbestimmungen; sonst verdienen sie es nicht, Wissenschaften zu heissen, sondern sind leeres Gerede.»[99]

Dieser Feststellung des Humanisten Thomas Hobbes folgend, werden wir uns also zunächst mit der Terminologie zu befassen haben. Der Begriff des «Modernismus» wurde in der Fachliteratur gelegentlich – namentlich bei Ferdinand Barth, Roger Aubert und Erich Przywara – als Sammelbezeichnung für die sei-

---

rich 1998, 28; Franz Josef Stegmann, Integralismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 5, 1996, 549; Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 422; Nell-Breuning, Integralismus (1933) (wie Anm. 24), 432; Hofmann, Reformkatholizismus (wie Anm. 23), 690; Burckhardt, Antiultramontane Strömungen (wie Anm. 20), 12–13.

96 Ruedi Imbach, Thomistische Philosophie in Freiburg, in: Menschen und Werke. Hundert Jahre wissenschaftliche Forschung an der Universität Freiburg Schweiz, Les hommes et les oeuvres de l'Université de Fribourg Suisse, Freiburg/Schweiz 1991, 97–98.

97 Reinhard, Modernismus (wie Anm. 23), 250–251; Anton Gisler, Der Modernismus, Einsiedeln/Waldshut/Köln a. Rh. [1]1912, 675–676, 670–671.

98 In geistesgeschichtlicher Hinsicht fasste Rupert Hänni diesen Sachverhalt in einem Artikel der «Schweizerischen Rundschau» im Jahre 1929 wie folgt zusammen: «Der Subjektivismus der Renaissance hat auf seiner ersten Entwicklungsstufe der Reformation oder der Autonomie der Religion gerufen, auf der zweiten der Aufklärung oder der Autonomie der Vernunft, auf der dritten Entwicklungsstufe endlich dem Liberalismus des 19. Jahrhunderts oder der Autonomie der Persönlichkeit, der Souveränität des Volkes, dem Atheismus [...]. Hatten Altertum und Christentum unverbrüchlich am Überweltlichen, Göttlichen festgehalten, so wurde von der Reformation die Kirche, von der Aufklärung Christus und vom Liberalismus alles zusammen [...] in Frage gestellt.» Rupert Hänni, Altertum, Christentum und Renaissance, in: Schweizerische Rundschau, 28 (1929) 924; Gisler, Der Modernismus (wie Anm. 97), 675–676, 670–671.

99 Thomas Hobbes, Vom Menschen (De Homine). Vom Bürger (De Cive), hg. v. Günter Gawlick, Hamburg 1977, 41.

nerzeitige Erneuerungs- und Reformbewegung betrachtet.[100] Robert Scherer wies indessen noch im Jahre 1962 darauf hin, dass der Terminus «in seiner schillernden Bedeutung» nur schwer festzulegen sei.[101]

Wenn nun Aubert ausdrücklich auf die «recht verschiedenartigen Strömungen» innerhalb der Gesamtbewegung hinwies, wird ersichtlich, dass es sich dabei also keineswegs um ein «homogenes», sondern vielmehr um ein «heterogenes» Phänomen gehandelt hatte.[102] Was in Wirklichkeit Geistesströme verschiedener Herkunft und Prägung waren, wurde von der Kirchenleitung reichlich undifferenziert als ein «zusammenhängendes häretisches System» bekämpft.[103] Manfred Weitlauff erinnerte im Jahre 2002 daran, dass die von der «Neuscholastik» divergierenden theologischen Positionen in der Zeit der Modernismuskrise lehramtlich erstickt und ihre Vertreter – namentlich Alfred Loisy und Ernesto Buonaiuti – scharf gemassregelt und teilweise sogar aus der Kirche ausgeschieden worden seien.[104] Otto Weiss ruft in Erinnerung, dass die «Gegnerschaft zur Allgemeingültigkeit der (neu) scholastischen Philosophie» für die Antimodernisten stets Vorrang gehabt hätte; tatsächlich sei im Kampf der Antimodernisten auf Jahrzehnte hinaus das «entscheidende Kriterium», ob ein Theologe Modernist war, dessen Kritik an der Neuscholastik gewesen.[105]

[100] Barth, Modernismus (wie Anm. 9), 90; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 435; Erich Przywara, Modernismus, in: Sacher (Hg.), Staatslexikon (wie Anm. 9), Bd. 3, 1929, 1375–1376.

[101] Scherer, Modernismus (wie Anm. 59), 513.

[102] Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 435; Przywara, Modernismus (wie Anm. 100), 1375–1376.

[103] Werner Pfeifenberger, Modernismus und vatikanische Aussenpolitik, in: Weinzierl (Hg.), Der Modernismus (wie Anm. 24), 205; Barth, Modernismus (wie Anm. 9), 90; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 436–437; Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 896–903; Nell-Breuning, Integralismus (1960) (wie Anm. 10), 717.

[104] Bernhard Schmeidler hielt noch im Jahre 1936 die Stimmungslage exemplarisch wie folgt fest: «Die Scholastik [...] hat für eine breitere Öffentlichkeit noch immer den üblen Beiklang einer öden, formalistischen Behandlungsweise von toten Problemen ohne Sinn und Zweck, von dürren, spitzfindigen Disputationen in lächerlichen Formen, von geschmacklosem, verstaubtem Bücherwissen ohne lebendige Forschung und Fühlung mit der Wirklichkeit.» Bernhard Schmeidler, Das spätere Mittelalter von der Mitte des 13. Jahrhunderts bis zur Reformation, Darmstadt ²1962, 106; Weitlauff, Miszelle. Von der Reichskirche zur «Papstkirche» (wie Anm. 10), 400.

[105] Gestützt auf die Enzyklika «Pascendi» zählte Otto Weiss noch weitere «Symptome» des «Modernismus» auf, welche wir im Sinne «gemässigter» Anliegen dem «Reformkatholizismus» zugeordnet haben; so also auch die historisch-kritische Methode, die Befürwortung einer Dogmenentwicklung, die Forderung nach der Reform des «Index librorum prohibitorum», des Heiligen Offiziums sowie der kirchlichen Rechtsstrukturen, das Verlangen nach Mitsprache der Laien und der Förderung der sogenannten aktiven Tugenden, sowie der Wunsch nach Abschaffung des Zölibats. Ihm zufolge liess das Rundschreiben keinen Zweifel daran offen, dass jeder, der auch nur eine dieser Reformen unterstützt hätte, *ipso facto* dem gesamten modernistischen «System» – dem «Sammelbecken aller Häresien» – angehört, und damit zugleich dem «Agnostizismus» und «Immanentismus» gehuldigt hätte. Derselbe hielt schliesslich fest, dass jedem «objektiven Beobachter» klar sein müsse, dass hier «die unterschiedlichsten Dinge» vermischt worden seien. Otto Weiss, Der Katholische Modernismus, in: Hünermann/Wolf (Hg.), Antimodernismus und Modernismus (wie Anm. 95), 109.

In der Schweiz orientierte sich die Lehre in Philosophie und Theologie am «Neuthomismus»; an der Universität Freiburg galt Gallus M. Manser als «linientreuer» Verfechter dieser Lehre.[106] Der Professor war denn auch ab 1923 als Schriftleiter der philosophisch-theologischen Vierteljahresschrift neuthomistischer Ausrichtung «Divus Thomas» tätig.[107] August Hagen wies darauf hin, dass diejenigen Reformbestrebungen, welche auf häretischen Voraussetzungen beruhen würden, jedenfalls nicht als «Reformkatholizismus», sondern vielmehr als «Modernismus» bezeichnet werden sollten.[108] Durch das Hinterfragen tradierter Überlieferungen gelangte der «Modernismus» zu einer völligen Umgestaltung der fundamentalen katholischen Begriffe, weshalb diese Bestrebungen aufgrund ihrer radikal «säkularisierten» und «antithomistischen» Argumentationsgrundlagen schliesslich denn auch als Häresie bekämpft wurden.[109]

Karl Heussi verstand unter dem Begriff der Häresie die selbsterwählte Anschauung, welche eine Abweichung von den Grundlehren der katholischen Kirche darstelle – oder wie George Tyrrell festhielt – vom tatsächlichen und allgemeinen Glauben der Gläubigen; in dem unter Papst Benedikt XV. im Jahre 1917 fertiggestellten und ein Jahr später in Kraft getretenen «Codex Iuris Canonici» – der gemäss Oskar Ludz und Richard Puza weitgehend für eine einheitliche Zusammenfassung des bisherigen Rechts stand – hiess es hierzu in Canon 1325, § 2 CIC: «Häretiker ist, wer nach empfangener Taufe, den Christennamen beibehaltend, hartnäckig irgendeine der göttlichen und katholischen Glaubenswahrheiten verneint, oder daran zweifelt [...].»[110]

Die Kirchenführung «musste» – wie sich Konrad Hofmann artikulierte – einer Gefährdung der «dogmatischen und geschichtlichen Basis von Lehre und Kirche» durch die besagten liberalisierenden Aussöhnungsbestrebungen mit der modernen Kultur entgegentreten und die damit einhergehenden «Tendenzen» – Oswald von Nell-Breuning sprach hierbei auch von der «Pest des Laizismus» – zurückweisen.[111]

«Agnostizismus» und «Immanentismus» als häretischer «Modernismus»

Im Gegensatz zu den gemässigten Kräften innerhalb der heterogenen Erneuerungs- und Reformbewegung, waren die Vertreter des «Modernismus» darum bestrebt, die innerkatholische Anpassung an den Zeitgeist auf der Grundlage des

[106] Walter, Neuscholastik, Neuthomismus (wie Anm. 21), 781.

[107] Imbach, Thomistische Philosophie (wie Anm. 96), 95–96; Julius Dorneich (Hg.), Katholischer Literaturkalender, Freiburg i.Br. [15]1926, 225, 452.

[108] Hagen, Reformkatholizismus (wie Anm. 57), 1085.

[109] Weiss, Modernismus (wie Anm. 60), 367–369; Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte (wie Anm. 12), 453; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 439; Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 898; Reinhard, Modernismus (wie Anm. 23), 250–251; Przywara, Modernismus (wie Anm. 100), 1374.

[110] Richard Puza, Katholisches Kirchenrecht, Heidelberg [2]1993, 45; Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte, 53; Tyrrell, Das Christentum am Scheideweg, 53; Lutz, Konfliktbestimmungen, 7, 63.

[111] Hofmann, Reformkatholizismus (wie Anm. 23), 690; Nell-Breuning, Integralismus (1933) (wie Anm. 24), 432; Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 900; Przywara, Modernismus (wie Anm. 100), 1374.

mit der traditionellen Religionsphilosophie unvereinbaren «Agnostizismus» und «Immanentismus», welche Otto Weiss zufolge in der Enzyklika «Pascendi» in «schrecklicher Vereinfachung» als die zwei «Grundpfeiler» des «Modernismus» bezeichnet wurden, zu verwirklichen.[112]

Nach Überzeugung der Antimodernisten manifestierten sich im «Modernismus» u.a. auch die nachfolgenden Richtungen: «Relativismus», «Subjektivismus», «Evolutionismus», «Pantheismus», «Utilitarismus», «Rationalismus», «Positivismus», «Materialismus», «Deismus», «Historizismus», («Empirismus»).[113] Walter Rügert schrieb unlängst, dass bereits die Zeitgenossen das Überangebot an «-ismen» als «Signum» der vorletzten Jahrhundertwende bilanziert hätten.[114]

Obschon Ferdinand Barth schrieb, dass der von den Integralisten als «Sammelbecken aller Häresien» bezeichnete «Modernismus» als ein «zusammenhängendes häretisches System» aufgefasst worden sei, wies Werner Pfeifenberger auf die Schwierigkeit hin, darin «ein geschlossenes System» ausmachen zu wollen; dies, weil der «Modernismus» aus einer «Vielzahl unterschiedlicher Theoremen» bestanden hätte, welche «nur» von dessen Gegnern unter dem Sammelbegriff des «Modernismus» zusammengefasst worden seien.[115] Ungeachtet dieser Strukturprobleme soll nachfolgend *quasi absoluta* der Versuch einer Systematisierung unternommen werden.[116]

[112] Weiss, Der Katholische Modernismus (wie Anm. 105), 108–109; ders., Der Modernismus in Deutschland (wie Anm. 16), 115.

[113] In Bezug auf den «Empirismus» und dessen Zuordnung zum «Modernismus» sei auf die von Otto Weiss erwähnte Hannah Arendt verwiesen; diese schrieb, dass die «Erfindung des Fernrohrs» – und damit das Experiment – die wohlgefügte Welt des Mittelalters zerbrechen liess, denn nicht dass Galileo Galilei behauptet hätte, dass sich die Erde um die Sonne bewege, sondern dass er «empirisch» die Bewegung der Erde demonstriert hätte – und damit die «Erkenntnis» von einem «Apparat» abhängig machte – sei für dessen Verurteilung ausschlaggebend gewesen. Siehe u.a. folgende Literatur: Weiss, Der Modernismus in Deutschland (wie Anm. 16), 35; ders., Modernismus (wie Anm. 60), 367–369; Hermann H. Schwedt, Pascendi dominici gregis, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 7, 1998, 1406–1407; Stegmann, Integralismus (1996) (wie Anm. 95), 549; Franz Padinger, Zum Verständnis des Konfliktes zwischen Glaube und Wissenschaft im Modernismusstreit, in: Weinzierl (Hg.), Der Modernismus (wie Anm. 24), 44; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 438; Scherer, Modernismus (wie Anm. 59), 513; Maron, Reformkatholizismus (wie Anm. 21), 899–900; Roger Aubert, Modernismus, in: Staatslexikon. Recht/Wirtschaft/Gesellschaft, hg. v. der Görres-Gesellschaft, Bd. 5, Freiburg i.Br. ^{6}1960, 799; Heiler, Alfred Loisy (wie Anm. 22), 175, 192; Reinhard, Modernismus (wie Anm. 23), 251–252; Nell-Breuning, Integralismus (1933) (wie Anm. 24), 432; Hofmann, Reformkatholizismus (wie Anm. 23), 690; Przywara, Modernismus (wie Anm. 100), 1374–1375; Albert Meyenberg, Rückwärtsblickend vorwärtsschauend. Neujahrsgedanken. Modernismus, in: Schweizerische Kirchenzeitung, 19. Januar 1911; Hermann Mulert, Anti-Modernisteneid freie Forschung und theologische Fakultäten, Halle (Saale) 1911, 15.

[114] Hans Landsberg, zitiert aus: Walter Rügert, «Sie stehen auf klassischem Boden und sind doch modern.» Emmanuel von Bodmans literarisches Werk um die Jahrhundertwende, in: Emmanuel von Bodman und die Gottlieber Künstlerkolonie 1902–1905, hg. v. der Thurgauischen Bodmann-Stiftung, Frauenfeld/Stuttgart/Wien 2000, 71.

[115] Barth, Modernismus (wie Anm. 9), 90; Pfeifenberger, Modernismus und vatikanische Aussenpolitik (wie Anm. 103), 205.

[116] Das nachfolgende Einteilungsschema der erkenntnistheoretischen Begriffe kann in der Profanwissenschaft keine Allgemeinverbindlichkeit beanspruchen; so hiess es in einem in der «Neuen Zürcher Zeitung» erschienenen Artikel hierzu verdeutlichend: «Grau ist alle Theo-

Die Enzyklika «Pascendi» beschrieb die beiden «Grundpfeiler» des «Modernismus» wie folgt: «Der Agnostizismus bildet nur den negativen Teil der modernistischen Lehre; der positive besteht in dem, was sie vitale Immanenz nennen.»[117]

Der «Agnostizismus» war von Anton Gisler mit dem «Relativismus» gleichgesetzt worden, wobei beide – ersteres von Bernard Kälin und letzteres (sinngemäss) von Ernst Cassirer – wiederum mit dem erfahrungs- und vernunftorientierten «Empirismus» der Erkenntnislehre – den Max Apel und Peter Ludz auch als «Sensualismus» bezeichneten – in eine ideengeschichtliche Verbindung gebracht wurden.[118] Helmut Coing sprach vom «empirischen Erkenntnisbegriff des Positivismus»; bei Wilhelm Windelband – der (bedingt) sowohl den «Empirismus» wie auch den «Positivismus» und den «Skeptizismus» als Einheit verstanden hatte – konnten aus diesem relativistisch-empiristisch und damit agnostizistisch geprägten System sowohl der «Evolutionismus», der nach Franz Padinger dem «Historizismus» zugrunde lag, wie auch der «Utilitarismus» und – worauf Bernard Kälin verwies – der «Materialismus» resultieren.[119]

Konkretisierend: «Das methodische Prinzip der wissenschaftlichen Erkenntnisweise, die Phänomene und Ereignisse der Welt so zu erklären, dass dabei übernatürliche Ursachen ausgeklammert werden, wird als eine gegen das Christentum gerichtete Weltanschauung interpretiert.»[120]

Der «Immanentismus» war von Anton Gisler mit dem «Subjektivismus» gleichgesetzt worden, wobei beide – ersteres gemäss Ludger Oeing-Hanhoff durch Léon Brunschvicg, und letzteres (sinngemäss) von Ernst Cassirer – wiederum mit dem ausschliesslich vernunftorientierten «Rationalismus» der Erkenntnislehre in eine ideengeschichtliche Verbindung gebracht wurden.[121] Laut Rudolf Eisler manifestierte sich für Theodor Ziehen in diesem subjektivistisch-

---

rie. Hegel sprach vom Grau der Philosophie als der Farbe der Erkenntnis.» Auch der dem «Expressionismus» zugerechnete deutsche Maler Otto Dix, der sich künstlerischen Dogmen nie unterwerfen wollte, äusserte sich generalisierend wie folgt: «Ismen sind Schubfächer für Dumme.» Grau und Rot, in: Neue Zürcher Zeitung, 27./28. März 2004; Otto Dix, zitiert aus: Brigitte Elsner-Heller, «Ismen sind Schubfächer für Dumme», in: Thurgauer Zeitung, 22. April 2003.

[117] Enzyklika «Pascendi», zitiert aus: Gisler, Der Modernismus (wie Anm. 97), 476.

[118] Gisler, Im Kampfe gegen den Modernismus (wie Anm. 44), 27, 29; ders., Der Modernismus (wie Anm. 97), 670–671; ders., Wer ist ein Modernist?, in: Schweizerische Rundschau, 11 (1910/11), 45–46; Bernard Kälin, Logik und Metaphysik, Sarnen 1940, 398; Ernst Cassirer, Die Philosophie der Aufklärung, Tübingen ^{2}1932, 153–154; Max Apel/Peter Ludz, Sensualismus, in: Philosophisches Wörterbuch, Berlin ^{6}1976, 256.

[119] Helmut Coing, Grundzüge der Rechtsphilosophie, Berlin/New York ^{5}1993, 107; Wilhelm Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, hg. v. Heinz Heimsoeth, Tübingen 1935, 399, 532, 556–557; Franz Padinger, Glaube und Wissenschaft im Modernismusstreit, in: Weinzierl (Hg.), Der Modernismus (wie Anm. 24), 46–47; Kälin, Logik und Metaphysik (wie Anm. 118), 289.

[120] Padinger, Glaube und Wissenschaft (wie Anm. 119), 45.

[121] Gisler, Im Kampfe gegen den Modernismus (wie Anm. 44), 27, 29; ders., Der Modernismus (wie Anm. 97), 670–671; ders., Wer ist ein Modernist?, in: Schweizerische Rundschau, 11 (1910/11), 45–46; Ludger Oeing-Hanhoff, Immanent, Immanenz, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4, Basel/Stuttgart 1976, 229; Cassirer, Philosophie der Aufklärung (wie Anm. 118), 151–152.

rationalistisch und damit immanentistisch geprägten System – in der Religionsphilosophie auch als «Pantheismus» konkretisiert – der «Positivismus» schlechthin.[122] Max Apel und Peter Ludz wiesen darüberhinaus noch auf den «Deismus» – also den «Vernunftglauben» an Gott – als theologischen «Rationalismus» hin; Josef Schmidlin implizierte zudem die Zugehörigkeit des «Symbolismus» zu dieser Kategorie.[123]

Konkretisierend: «Die gnostischen Erfahrungen bilden in ihrer ganzen Vielfalt das Zentrum, von dem der Prozess der Wiedervergöttlichung der Gesellschaft ausstrahlt, weil die Menschen [...] sich dadurch selbst zum Gott machen, dass sie den Glauben [...] durch eine konkrete Teilhabe an der Gottheit ersetzen.»[124]

Diese Aufstellung zeigt, dass der «Modernismus» – so auch bei Gallus M. Manser – primär auf erkenntnistheoretische Grundlagen festgelegt worden war.[125]

Die Definition des «Modernismus» bei Anton Gisler

Im Jahre 1911 definierte Anton Gisler als einer der Hauptexponenten der «Modernismuskrise» hierzulande (Abb. 1) in der «Schweizerischen Rundschau» in einem Artikel mit der Überschrift «Wer ist ein Modernist?» den «Modernismus» in erster Linie als religiösen «Relativismus» und in zweiter Linie als religiösen «Subjektivismus» oder «Immanentismus».[126] In seiner Verteidigungsschrift «Im Kampfe gegen den Modernismus» definierte Gisler diesen wie folgt: «Modernismus ist jeder Verstoss gegen die katholische Wahrheit auf Grund des Agnostizismus und der vitalen Immanenz.»[127]

Ihmzufolge besagt der «Relativismus» das Bestreiten des Vorhandenseins einer beliebigen religiösen Erkenntnis, die mit der Realität in Übereinstimmung steht, also «jede objektiv wahre unveränderliche, immer und überall gültige religiöse Wahrheit in Abrede stellen», und das Behaupten, dass Gott und die ganze überweltliche Wahrheit nicht im geringsten Mass von den Menschen wirklichkeitsgetreu erfasst werden könne. Jede religiöse Wahrheit – so der Churer Professor für Apologetik und Dogmatik weiter – sei «nur relativ wahr» und bereits

[122] Rudolf Eisler, Positivismus, in: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, hg. v. Kantgesellschaft, Bd. 2, Berlin [4]1929, 476; ders., immanent, in: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, hg. v. Kantgesellschaft, Bd. 1, Berlin [4]1927, 718.

[123] Apel/Ludz, Deismus (wie Anm. 118), 59; dies., Rationalismus (wie Anm. 118), 234; Josef Schmidlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit, Bd. 3, Papsttum und Päpste im XX. Jahrhundert. Pius X. und Benedikt XV. (1903–1922), München 1936, 147.

[124] Giacomo Marramao, Macht und Säkularisierung. Die Kategorie der Zeit, Frankfurt a.M. 1989, 31. Der Autor wies in Anlehnung an Eric Voegelin darauf hin, dass die These von der Gnosis als «Kennzeichen der Moderne» im Begriff der «Immanentisierung» enthalten sei (S. 31).

[125] Imbach, Thomistische Philosophie in Freiburg (wie Anm. 96), 99.

[126] Gisler, Wer ist ein Modernist? (wie Anm. 121), 45–46.

[127] Gisler, Im Kampfe gegen den Modernismus (wie Anm. 44), 27; ders., Der Modernismus (wie Anm. 97), 675.

morgen könne alle religiöse Wahrheit «in Fluss und Entwicklung», sowie «in Wandel und Wechsel» sein.

Als «Subjektivismus» oder «Immanentismus» bezeichnete Gisler «alles Religiöse» und «alle Religion», die natürliche und übernatürliche, die ihre tiefste Wurzel im «eigenen Selbst des Menschen» habe, was er als «Strudel des blinden, religiösen Instinktes» verstand. Darin erst werde die Religion geboren. «Dem Wirken und der Stimme Gottes» begegne die Seele ausschliesslich nur in ihrem Innern, wobei sie Gegenstand und tiefsten Beweggrund ihres religiösen Glaubens und Gehabens aus ihrem eigenen Schoss ziehen würde. Dass es eine von aussen an den Menschen herantretende, religionerzeugende Einwirkung Gottes gebe, würde von den Subjektivisten bestritten, weshalb Religion demzufolge nur ein blosser «Ausfluss des Innenlebens» – also ein «subjektives Gespinst» – sei, und das Gefühl selbst «das Organ zur Erfassung Gottes und der religiösen Werte im Innern des Menschen» sei.

Der «Modernismus» als «Subjektivismus» im Gegensatz zum «Integralismus» als «Objektivismus»

Für die erkenntnistheoretischen Kategorien «Agnostizismus» und «Immanentismus» – so beispielsweise bei Wilhelm Reinhard sowie Rupert Hänni – setzte sich die Bezeichnung «Subjektivismus» als Oberbegriff durch.[128] Georgi Schischkoff hielt fest, dass dieser «-ismus» – der ein «Idealismus» sei – im Gegensatz zum «Objektivismus» – der ein «Realismus» sei – zu stehen komme; ersteres wurde von Wilhelm Reinhard als «Modernismus», letzteres von Erich Przywara als «Integralismus» bezeichnet.[129]

Der «Subjektivismus» stand für Max Apel und Peter Ludz dafür, dass alles Erkennen, Bewerten und Handeln vom – als Individuum aufzufassenden – Subjekt bedingt sei und nur für dieses eine Bedeutung besitzen würde; ihnen zufolge behauptete der «Idealismus», dass die Dinge nur so zu erkennen seien, wie sie uns erscheinen würden, also in den Formen unseres Erkenntnisvermögens.[130] Demgegenüber stand bei Georgi Schischkoff der «Objektivismus» für diejenige Richtung der Erkenntnislehre, welche dem Erkennen die Erfassung realer Gegenstände und objektiver Ideen zuschrieb; er vertrat die Auffassung, dass der «Realismus» das Vorhandensein einer ausserhalb des Bewusstseins liegenden Wirk-

[128] Reinhard, Modernismus (wie Anm. 23), 250–251; Hänni, Altertum, Christentum und Renaissance (wie Anm. 98), 924.

[129] Georgi Schischkoff, Objektivismus, in: Philosophisches Wörterbuch, Stuttgart [18]1969, 441; ders., Idealismus, 267; ders., Realismus, 504; Reinhard, Modernismus (wie Anm. 23), 250; Erich Przywara, Was erwarten Sie vom Konzil?, in: Enquête der Zeitschrift Wort und Wahrheit, in: Otto Mauer/Otto Schulmeister/Karlheinz Schmidthüs/Anton Böhm (Hg.), Umfrage zum Konzil. 81 katholische Laien und Theologen äussern sich zu den Aufgaben des kommenden Konzils, Freiburg/Basel/Wien 1961, 656.

[130] Apel/Ludz, Subjektivismus (wie Anm. 118), 270; ders., Erkenntnistheorie (wie Anm. 118), 85.

lichkeit und damit die Annahme einer vom erkennenden Subjekt unabhängig bestehenden «Dingwelt» darstellen würde.[131]

Verschiedenste Gelehrte wiesen wiederholt darauf hin, dass der dem «Subjektivismus» zugrunde liegende «Positivismus» letztlich zur Trennung von «Glaube und Wissen» – so bei Anton Gisler und Wilhelm Reinhard – «Kirche und Staat» – so bei Erich Przywara und Josef Schmidlin – sowie «Recht und Moral» – so bei Bernard Kälin und Herbert Lionel Adolphus Hart – führen würde.[132]

Roger Aubert schrieb, dass sich die Modernisten daran gestossen hätten, dass die Kirche durch die Enzyklika «Pascendi» «künstlich ein modernistisches System» entworfen hätte, welches sich jedoch als solches bei keinem bestimmten Angeschuldigten hätte finden lassen; tatsächlich erscheine die Verlautbarung als eine «Schematisierung» in der Absicht – wie Aubert den Gelehrten Jean Rivière zitiert – «durch Abstrahierung eine allgemeine, in zahlreichen Einzelfällen eingeschlossene Grundidee herauszuarbeiten».[133]

Die «Schweizerische Rundschau» als Diskussionsforum im Meinungsstreit um den Katholizismus in den 1950er Jahren

Schliesslich stellt sich die Frage nach dem grundsätzlichen Verhältnis zwischen «Modernismus», «Reformkatholizismus» und «Integralismus»; dies, zumal der von Andreas Holzem zitierte Otto Weiss ohnehin – wenn auch nur in Bezug auf die Verhältnisse in Deutschland – die Frage aufwarf: «War der [...] Modernismus [...] ein Linkskatholizismus oder war er nicht eher ein Rechtskatholizismus, oder gar ein Staatskatholizismus?»[134] Es ist die in den Jahren 1958 und 1959 in der «Schweizer Rundschau» ausgetragene Kontroverse um Friedrich Heer, die uns hierbei als genereller «Bezugsrahmen» dienen soll.[135]

[131] Bereits Platon brachte diese Gegensätze zwischen «Subjektivismus» und «Objektivismus» zum Ausdruck, indem er dem – für den «Humanismus» der Neuzeit charakteristischen – Dictum des Sophisten Protagoras: «Der Mensch ist das Mass aller Dinge» den Satz «Gott ist das Mass» entgegengesetzt hatte; Max Apel und Peter Ludz schlossen daraus, dass damit bereits der Attiker realisiert hätte, dass ein konsequent durchgeführter «Subjektivismus» zur Aufhebung aller Erkenntnis, und damit zum «Nihilismus» führen würde. Platon, zitiert aus: Barbara Zehnpfennig, Platon, Nomoi, in: Hauptwerke der politischen Theorie, hg. v. Theo Stammen, Gisela Riescher, Wilhelm Hofmann, Stuttgart 1997, 395; Protagoras, zitiert aus: Apel/Ludz, Subjektivismus (wie Anm. 118), 270; Schischkoff, Objektivismus (wie Anm. 129), 441; ders., Realismus (wie Anm. 126), 504.

[132] Gisler, Der Modernismus (wie Anm. 97), 670; Reinhard, Modernismus (wie Anm. 23), 252; Przywara, Modernismus (wie Anm. 100), 1374; Schmidlin, Papstgeschichte (wie Anm. 123), 147; Bernard Kälin, Ethik, Lehrbuch der Philosophie. Zum Gebrauch für die Schule, Sarnen 1945, 99–106; Herbert Lionel Adolphus Hart, Der Positivismus und die Trennung von Recht und Moral, in: Norbert Hoerster (Hg.), Recht und Moral, Göttingen 1971, 14–57.

[133] Aubert, Modernismus, 1960 (wie Anm. 114), 800.

[134] Otto Weiss, zitiert aus: Holzem, Das katholische Milieu (wie Anm. 12), 25.

[135] Stegemann, Integralismus (1996) (wie Anm. 95), 549; Nell-Breuning, Integralismus (1960) (wie Anm. 10), 717; Theodor P. Schwegler, Rechts- und Links-Katholizismus? Weder das eine, noch das andere, sondern Katholizismus schlechthin, in: Schweizer Rundschau, 59 (1959), 417–426; Freiherr von der Heydte, «Probleme des Linkskatholizismus»: Die Antwort des «Integralisten», in: Schweizer Rundschau, 59 (1959), 217–228; Friedrich Heer,

Den Ausgangspunkt bildet der aus dem Jahre 1947 stammende Hirtenbrief «Essor ou déclin de L'Eglise» des damaligen Pariser Kardinal-Erzbischofs Emmanuel Célestin Suhard.[136] Darin postulierte der mit dem späteren Papst Johannes XXIII. ideologisch verbundene Würdenträger (Abb. 2) – um den «Kampf der Kirche und des Christen in der Welt» mit neuen Mitteln und in neuem Geiste führen zu können – die Überwindung der Versuchung der «Linken», des «Modernismus», und der Versuchung der «Rechten», des «Integralismus», denn – so der Geistliche – «(u)m das Leben zu sichern, gab der Modernismus die Form preis; um die Form zu sichern, opfert der Integralismus das Leben». Suhard lehnte dabei unter Berufung auf Dominique Lacordaire – laut Niklaus Duss zusammen mit Charles Montalembert ein Schüler des Begründers der liberalkatholischen Zeitschrift «L'Avenir», Hugues Félicité Robert de Lamennais – die «starre mechanische Fixierung des Thomismus» ab, denn jener vertrat die Auffassung, dass Thomas von Aquin zwar ein «Leuchtturm», aber keine «Grenze» sei. Friedrich Heer glaubte in diesen Ausführungen die Forderung des Theologen herauslesen zu können, zwischen «Links- und Rechtskatholiken» – deren «Überspannung» einerseits dem «Modernismus» und andererseits dem «Integralismus» entnommen sei – ein gesundes Spannungsverhältnis schaffen zu können.[137]

Eine Reaktion auf dieses «Manifest des Linkskatholizismus» liess nicht lange auf sich warten; Freiherr Friedrich August von der Heydte warf dem Österreicher bereits ein Jahr später in einem Artikel mit der Überschrift «Probleme des Linkskatholizismus: Die Antwort des Integralisten» vor, die von Suhard in seinem Hirtenbrief gemachten Vorschläge deshalb «gründlich missverstanden» zu haben, weil er jenem unterstelle, dass sich die eine Kirche in zwei Flügel aufteilen lasse.[138] Von der Heydte vertrat den Standpunkt, dass zwischen den intellektuellen Minderheiten des «Links- und Rechtskatholizismus» deshalb keine dialektische Spannung herrschen könne, weil ein Mittelweg existiere; gegenüber diesem «Katholizismus der Mitte» würden «Links-» wie «Rechtskatholizismus» lediglich zeitbedingte «Randerscheinungen» und «Übertreibungen» darstellen, welche sich bisweilen wichtiger nehmen würden als sie in Wirklichkeit seien und bestenfalls als «Antrieb» oder «Warnung» dazu beitrügen, bis in diese Mitte hinein ausgleichend zu wirken.[139]

Probleme des Linkskatholizismus I, in: Schweizer Rundschau, 58 (1958), 351–362; ders., Probleme des Linkskatholizismus II, in: Schweizer Rundschau, 58 (1958), 428–441.

[136] Heer, Der Linkskatholizismus, in: Zeitschrift für Politik, 51 (1958), 141–143.

[137] Duss, Josef Ignaz von Ah (wie Anm. 4), 41.

[138] Auch Oswald von Nell-Breuning lehnte – ungeachtet der französischen Handhabung – eine solche Differenzierung deshalb ab, weil dadurch der irreführende Anschein erweckt werden würde, «als gäbe es auch im Glauben und in der Kirchentreue ein rechts und links». Nell-Breuning, Integralismus (1960) (wie Anm. 10), 718.

[139] Diese Erkenntnis war indessen kein Novum, denn bereits im Jahre 1938 wies Jakob David in seinem ebenfalls in der besagten Kulturzeitschrift veröffentlichten Artikel «Linkskatholizismus. Gedanken zur Frage katholischer Haltung gegenüber den grossen Auseinandersetzungen der Zeit» hin, dass die Rettung des Katholizismus weder von rechts noch von links, sondern von einer beiden überlegenen Mitte herkommen müsse, wobei aber diese «christliche Mitte» nicht als «fauler Kompromiss» missverstanden werden dürfe, sondern vielmehr die «dialektische Einseitigkeit» beider Extreme durchschauen und auf «höherer Ebene» eine Synthese suchen müsse. Jakob David, Linkskatholizismus. Gedanken zur Frage katholischer

Es scheint durchaus plausibel zu sein, wenn wir diesen Mittelweg im Rückblick als «Reformkatholizismus» bezeichnen. Aufgrund dessen, dass die Kurie im Modernismusstreit der Vorkriegszeit nur unwesentlich zwischen den verschiedenen Strömungen innerhalb der Erneuerungs- und Reformbewegung zu differenzieren vermochte, sollte der «Reformkatholizismus» für diese ursprüngliche Phase – zumal er deshalb aus der dazumaligen Perspektive der fortschrittsfeindlichen Traditionalisten zwangsläufig als «linkslastig» erscheinen musste – lediglich als «idealisierter» Mittelweg zwischen «Modernismus» und «Integralismus» aufgefasst werden. Erst in der Nachkriegszeit dürfte der «Reformkatholizismus» wenigstens allmählich als eigentlicher «modus vivendi» wahrgenommen worden sein.[140] Paul F. Bütler sprach denn auch in Bezug auf den «Reformkatholizismus» von «limitierte(r) Modernisierung des kirchlichen Lebens».[141]

Die Frage, aufgrund welcher Kriterien sich nun der «Reformkatholizismus» im einzelnen ausgezeichnet und gegenüber seinen Antipoden abgegrenzt hatte, wurde in der Vergangenheit – so auch bei Karl Heussi und Roger Aubert – regelmässig durch länderspezifische Charakterisierungen zu beantworten versucht.[142] Schon Caspar Decurtins bemängelte dies, indem er im Jahre 1909 schrieb: «Es ist uns darum ganz unverständlich, wenn man nach der Nationalität zu diesen Problemen Stellung nehmen wollte [...]. Dieselben Gegensätze, dieselbe Begeisterung für, dieselbe Opposition gegen bestimmte Ideen lassen sich bei allen Kulturvölkern verfolgen.»[143] Dennoch wies Josef Schmidlin darauf hin, dass Deutschland von den päpstlichen Beratern «geradezu als klassische Brutstätte des Modernismus und Tummelplatz von Modernisten hingestellt» worden sei.[144] Es ist Gegenstand der laufenden Lizentiatsarbeit, die «Schweizerische Rundschau» in Anlehnung an das Differenzierungsmodell von Gerhard Larcher – er unterschied zwischen einem sozialen bzw. kirchenpolitischen, literarisch-ästhetischen und religiösen «Modernismus» – für die Periode zwischen 1900 und 1925 sowohl sach- wie auch fachbezogen zumindest punktuell zu analysieren, um damit die Frage zu klären, inwiefern und inwieweit es sich dabei um eine «reformkatholische» Zeitschrift handelt(e).[145]

Haltung gegenüber den grossen Auseinandersetzungen der Zeit, in: Schweizerische Rundschau, 38 (1938/39), 12.

140 Peter Köster bezeichnete den Begriff «Modus Vivendi» als einen Zustand im Verhältnis des Katholizismus zur Moderne, welcher in und nach allen Kämpfen und «Milderungsgesetzen» auf einen immer neu hergestellten Mittelzustand hinauslaufe; ihm zufolge handelt es sich um einen Zustand der Einigung darüber, «dass man sich nicht einig ist, dass man sich aber gewillt findet, ohne die Klärung fundamentaler Differenzen [...] miteinander zu leben – zumal eine Macht die andere faktisch und im Blick auf den eigenen Vorteil nicht eliminieren kann und will.» Peter Köster, Schwankende Gestalt. Der Katholizismus zwischen Konflikt und Modus Vivendi, in: Neue Zürcher Zeitung, 16./17. November 2002.

141 Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 421.

142 Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte (wie Anm. 12), 452–454; Aubert, Die modernistische Krise (wie Anm. 22), 435–474.

143 Caspar Decurtins, Zweiter Brief an einen jungen Freund. Der Modernismus in der Literatur, Basel 1909, 3.

144 Schmidlin, Papstgeschichte (wie Anm. 123), 151.

145 Bereits Friedrich Heer unterstrich, dass eine konsequente Zuordnung nur punktuell möglich sei, denn «die Fülle des Lebens, der geschichtlichen Wirklichkeit lässt sich durch keine Etikette fixieren». Ein politischer, weltanschaulicher oder theologischer «Linkskatholizismus»

Abb. 1 Anton Gisler

Weihbischof Dr. Anton Gisler anlässlich einer Primiz um 1930, stehend hinter dem Jungpriester; beim Mädchen rechts im Bild handelt es sich um die Tochter Elisabeth des damaligen Chefarztes des Kreuzspitals Chur, Dr. Jost Barth senior, dem laut «Vaterland» behandelnden Arzt des im Jahre 1932 verstorbenen Würdenträgers (Weihbischof Dr. Antonius Gisler, Chur. Titularbischof von Mileve, in: Vaterland, 6. Januar 1932. Für die Überlassung des Bildes sei der Zeitzeugin, Frau Elisabeth Studer-Barth, Amriswil, an dieser Stelle ganz herzlich gedankt.).

---

musste sich ihm zufolge nicht unbedingt in einer Person vereinigen, denn ein katholischer Schriftsteller oder Dichter konnte zwar in seinem Schaffen durchaus «sehr weit links» stehen und trotzdem in seiner politischen Gesinnung Anhänger einer «Rechten» sein. Auch ein Theologe konnte durchaus Gegner der Scholastik und übriger Teile der «kurialen Herrschaftslehre» sein und dennoch politisch «sehr weit rechts» stehen. Ebenso konnte ein politischer Linkskatholik in seinen weltanschaulichen Perspektiven, in seinem Denken über Kunst, Wissenschaft und Literatur ausgesprochen «rechtsorientiert», «restaurativ» oder sogar «reaktionär» sein. Heer, Der Linkskatholizismus, in: Zeitschrift für Politik, 51 (1958), 139–140. Siehe auch: Larcher, Traditionsverständnis (wie Anm. 9), 24; Bütler, Das Unbehagen an der Moderne (wie Anm. 7), 422.

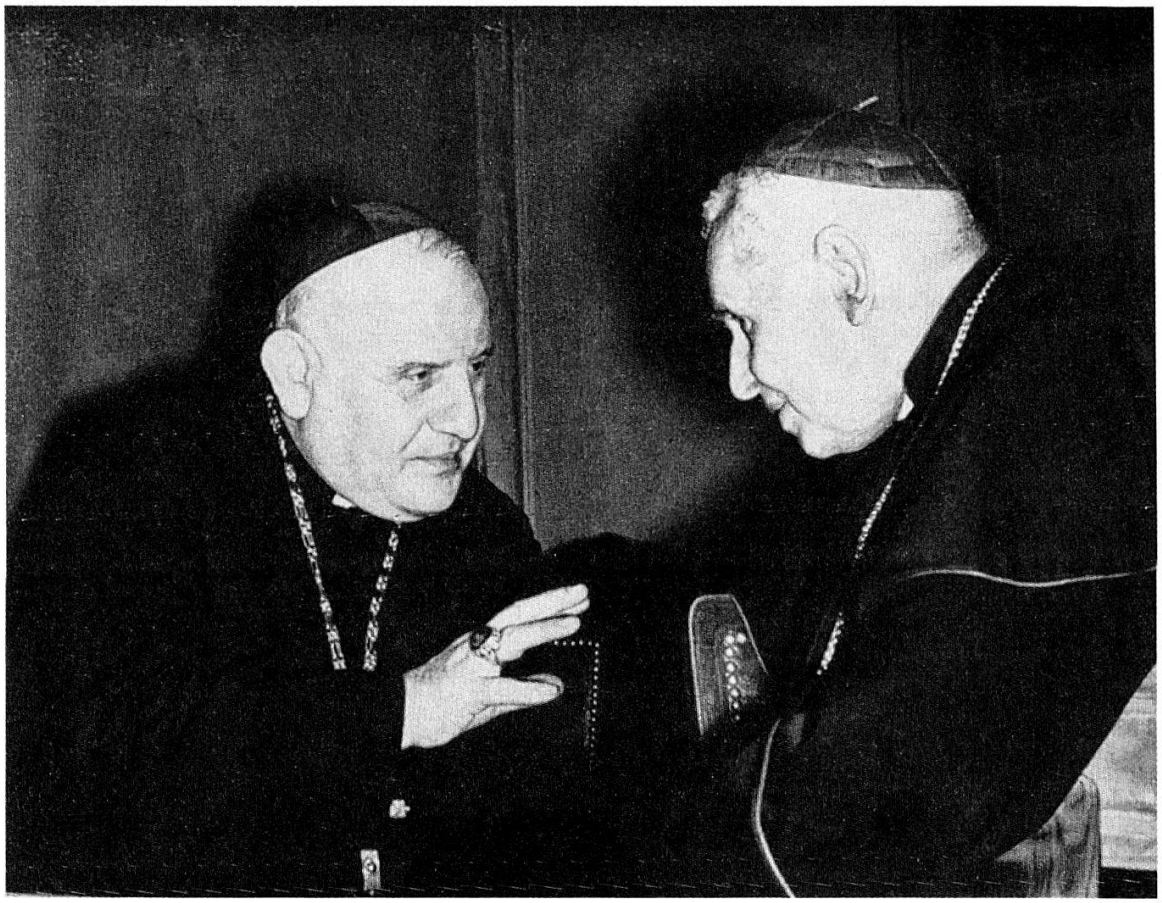

Abb. 2 Johannes XXIII. mit Kardinal Suhard

Der spätere Papst Johannes XXIII., Monsignore Angelo Giuseppe Roncalli, im Gespräch mit dem damaligen Kardinal Erzbischof Emmanuel Célestin Suhard anlässlich einer Begegnung in der Pariser Nuntiatur im Jahre 1950 (Quelle: Leone Algisi, Johannes XXIII, Luzern [3]1962, Bildanhang, Abb. 12).

Reformkatholizismus im Spannungsfeld zwischen linkskatholischem Modernismus und rechtskatholischem Integralismus

«Integralismus» kann als «Totalitarismus» in allen Lebensbereichen beschrieben werden; wenn auch nur eine partielle Abweichung erfolgte, konnte aus kirchlicher Sicht keine Zuordnung zum «Integralismus» vorliegen. Als Optionen verblieben noch «Modernismus» und «Reformkatholizismus». Beide Richtungen standen zu Beginn des 20. Jahrhunderts – insbesondere in Deutschland – für eine innerkatholische Erneuerungs- und Reformbewegung, wobei diese primär deshalb als heterogen aufzufassen ist, weil die für den «Modernismus» von der Kirche charakteristisch erachtete «Häresie» als Hauptabgrenzungskriterium gilt, welche sich in antithomistischer Weise auf das Gebiet der Religionsphilosophie konzentriert. Aus rechtskatholischer Sicht war der «Reformkatholizismus» insofern linkslastig und damit teils antiobjektivistisch, als dass er zusammen mit dem liberalistischen «Modernismus» dem ultramontanen «Integralismus» gegenüberstand, aus linkskatholischer Sicht war er insofern rechtslastig und damit ganz antisubjektivistisch, als dass er zusammen mit dem ultramontanen «Integralismus» dem liberalistischen «Modernismus» gegenüberstand. Folglich lässt sich – was aufgrund zeitgenössischer Gegebenheiten genauer dargelegt wird – «Reformkatholizismus» als limitierter Mittelweg zwischen beiden Polen beschreiben.

«Reformkatholizismus»: between left-wing Catholic «Modernismus» and right-wing Catholic «Integralismus»

Integralismus can be described as totalitarianism which extends to all areas of life. Any partial deviation from this principle could, from a Church perspective, not be described as *Integralismus*. Other categories used by the Church and Catholicism were *Modernismus* and *Reformkatholizismus*. At the beginning of the twentieth century – especially in Germany – both of these terms were used for an internal Catholic movement for renewal and reform, a movement which should be seen as rather heterogeneous inasmuch as heresy was characteristically considered by the church as the main criterion, focussing in an anti-Thomistic discourse on the Philosophy of Religion. From the right-wing Catholic point of view *Reformkatholizismus* was leftist and partially anti-objectivist insofar as it stood alongside liberalist *Modernismus* in opposition to ultramontane *Integralismus*; from the left-wing Catholic viewpoint *Reformkatholizismus* was rightist and completely anti-subjectivist inasmuch as it stood with ultramontane *Integralismus* in opposition to liberalist *Modernismus*. Hence, as the cases of Switzerland and other countries show, *Reformkatholizismus* can be described as a limited compromise between the two extremes.

«Reformkatholizismus» entre «Modernismus» et «Integralismus»

«Integralismus» peut être décrit comme «Totalitarismus» dans tous les domaines de la vie; même une déviation partielle de ce principe dans un domaine de vie signifiait pour l'Eglise une déviation de l'«Integralismus». L'Eglise et le catholicisme utilisaient d'autres catégories comme «Modernismus» et «Reformkatholizismus». Au début du 20ème siècle – avant tout en Allemagne – ces deux termes étaient utilisés pour décrire des mouvements de renouvellement et de réforme intra-catholiques. Ce mouvement était plutôt hétérogène, comme pour les deux, l'Eglise utilisait l'hérésie comme critère suprême de dévalorisation, se concentrant dans un discours anti-thomiste sur la philosophie de la religion. Du point de vue d'un catholicisme de droite, «Reformkatholizismus» était de tendance gauche et partiellement anti-objectiviste en tant qu'il se trouvait associé au «Modernismus» libéraliste qui s'opposait à «Integralismus» ultramontain. Du point de vue d'un catholicisme de gauche, «Reformkatholizismus» était de tendance droite et complètement anti-subjectiviste en tant qu'il était, lié à l'«Integralismus» ultramontain, adversaire du «Modernismus» libéraliste. Les exemples de la Suisse et d'autres pays démontrent que «Reformkatholizismus» peut être vu comme compromis limité entre ces deux pôles.

Schlüsselbegriffe – Keywords – Mots clés

«Reformkatholizismus», «Modernismus», «Integralismus», «Neuthomismus» – Neo-Thomism – Néo-Thomisme, «Neuscholastizismus» – neo-scholasticism – néo-scolasticisme, «Antimodernismus» – antimodernism – antimodernisme, Erneuerungs- und Reformbewegung – movement for renewal and reform – mouvement de renouveau et de réforme, «Linkskatholizismus» – left-wing Catholicism – catholicisme de gauche, «Rechtskatholizismus» – right-wing Catholicism – catholicisme de droite, Mittelweg – compromise – compromis, «Objektivismus» – objectivism – objectivisme, «Subjektivismus» – subjectivism – subjectivisme

Philipp Frei, cand. phil., ehem. Unterassistent, studiert Geschichts- und Staatswissenschaften an der Universität Freiburg/Schweiz.