

# Theologisch-praktische Quartalschrift

1913.

66. Jahrgang.

— o I. Heft. o —

## Ein neues Buch über den Modernismus.

Von Universitätsprofessor Dr G. Reinhold in Wien.

Wenn nach einem Kriege der Schlachtenlärm verstummt ist und die wieder eingetretene Ruhe einen objektiven Rückblick auf die einzelnen Phasen des Kampfes gestattet, macht sich der Historiker an die Arbeit, um an der Hand der vorliegenden Berichte ein wahrheitsgetreues Bild des Geschehenen zu entwerfen. Viele Zusammenhänge, die man in der hastenden Auseinanderfolge der Ereignisse nicht sofort zu durchschauen vermochte, werden jetzt klar, die Absichten der Führer treten zutage, ihre Maßnahmen werden verständlich, die Ursachen des Sieges auf der einen, der Niederlage auf der anderen Seite können leichter beurteilt werden. Ganz dasselbe gilt von den geistigen und insbesondere von den religiösen Kämpfen, die in der Menschheit geführt werden. In den beiden letzten Jahrzehnten hat sich im Schoße der katholischen Kirche selbst eine Reihe von Männern erhoben, von denen das Wort des Apostels Johannes gilt: „Sie sind aus unserer Mitte hervorgegangen, aber sie waren nicht von uns“ (1 Jo 2, 19), und sie haben im Verein mit den außenstehenden Feinden der Kirche Minen gelegt unter die Fundamente des katholischen Glaubens, bis der von Christus bestellte oberste Hirte der Kirche mit starker Hand ihrem Treiben Einhalt gebot. Eine eingehende, quellenmäßige Darstellung der Entstehung, Ausbreitung und Bekämpfung der neuen großen Häresie hat uns soeben Professor Gisler in Chur geboten in seinem Werke „Der Modernismus“ (Benziger, Einsiedeln, 1912), das sich ebenso sehr durch ausgebreitete Sachkenntnis und Objektivität des ersten Urteils als durch eine klassisch.

schöne Diction auszeichnet, und das eine kurze Wiedergabe seines wesentlichen Inhaltes in unserer Quartalschrift verdient.

Als Einleitung zur modernistischen Bewegung, als „Vorläufer“ derselben, betrachtet unser Autor den sogenannten Amerikanismus und die moderne französische Apologetik. Zum Amerikanismus rechnet er nicht bloß die bekannten Bestrebungen eines Teiles des amerikanischen Klerus, sondern auch analoge Erscheinungen in Frankreich und Deutschland. Nach einer sehr instructiven Schilderung der eigenartigen kirchlichen Verhältnisse in den Vereinigten Staaten, dem Lande der politischen und religiösen Freiheit, wo die Verfassungsgesetze selbst einerseits eine herrschende Staatsreligion ausdrücklich verbieten, andererseits die ungehinderte Ausübung jeder Religion garantieren, wird uns als Typus des sogenannten Amerikanismus die ehrwürdige Gestalt des P. Haak Thomas Hecker vorgeführt, dem der Jesuitenprovinzial Campbell, als er ihm die Grabrede hielt, nachrühmte, er sei ein geistiger Führer und Herrscher unter den Menschen gewesen und habe eine wunderbare Gewalt besessen, die Menschen fest zu fitten an die Sache Gottes. Schon der äußere Lebenslauf P. Heckers war reich an ungewöhnlichen Wendungen. Einer eingewanderten protestantischen Familie entstammend, war er zuerst Laufbursche beim Verleger eines methodistischen Blattes, dann Bäckergehilfe und Sozialist, der über seinem Backtrog Kants Kritik der reinen Vernunft aufbewahrte, schließlich Konvertit, Redemptorist und eifriger Volksmissionär, der es als seine Lebensaufgabe betrachtete, die Protestantent Amerikas und zwar mit echt amerikanischen Mitteln und durch völlige Anpassung an amerikanisches Wesen zur katholischen Kirche zurückzuführen. Als er mit einigen gleichgesinnten Redemptoristenpatres ohne jede Erlaubnis und ohne vorherige Anzeige nach Rom reiste, um dem Ordensgeneral seine Pläne vorzulegen, wurde er den Ordenssäzungen gemäß vom Orden ausgeschlossen, er erhielt aber von Pius IX. die Erlaubnis, eine selbständige Kongregation, die „Missionspriester vom heiligen Apostel Paulus“ (Paulisten), zu gründen, welche, ohne irgend welche Gelübde abzulegen, sich unter Aufsicht der Diözesanbehörden dem Missionswerke und der Seelsorge widmeten und noch heute in den Vereinigten Staaten tätig sind. P. Hecker kam später nochmals nach Rom als Prokurator des Bischofs von Columbus (Ohio) beim Vatikanischen Konzil und starb nach einem

arbeitsreichen Leben im Alter von 69 Jahren am 22. Dezember 1888 zu Neuynorf.

Die Grundlehren des Amerikanismus, wie sie auch P. Hecker verfocht, beziehen sich nach Gisler auf die Demokratie, auf die Tugendlehre, auf den Konfessionalismus und Interkonfessionalismus. Was den ersten Punkt betrifft, so betrachtete Hecker die republikanische Staatsform als die der katholischen Religion am meisten angemessene, weil in ihr nach seiner Meinung die evangelischen Grundsätze von der Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit aller Menschen in Christus am deutlichsten zum Ausdruck gelangen, weil sie ferner der individuellen Tatkraft eine größere Freiheit lässt und darum dem Menschen die Mitwirkung mit der Leitung des Heiligen Geistes erleichtert. Denn auch für das innere Gnadenleben wollte Hecker im Christentum eine mehr demokratische Grundlage finden: als das erste Mittel der christlichen Vollkommenheit galt ihm die innere Leitung des Heiligen Geistes, während er der äußeren kirchlichen Autorität nur die Aufgabe zufügte, Verirrungen und Selbsttäuschungen zu verhüten und die Echtheit des unmittelbar vom Heiligen Geiste gewirkten Gnadenlebens zu garantieren, worin allein der Seinsgrund der gesamten äußeren Kirchenordnung, einschließlich des Sakramentalsystems, gelegen sei. Aus denselben Grundschatzungen, durch welche die Bedeutung der kirchlichen Lehr- und Ministerialgewalt ungebührlich herabgesetzt wird, ergab sich für Hecker die Ablehnung der Ordensgelübde, die er als nicht wünschenswerte Bindung der individuellen Originalität ansah. Damit hängt auch zusammen die eigentümliche Auffassung Heckers über den Wert der verschiedenen christlichen Tugenden. Gegenüber den sogenannten passiven Tugenden (Gehorsam, Demut), wie sie besonders in den Ordensgelübden zum Ausdruck kommen, wollte er mit Rücksicht auf die heutigen Zeitverhältnisse mehr die aktiven Tugenden betont wissen, die persönliche Tatkraft und Initiative, worin er das Kennzeichen der germanischen Rasse erblickte, deren eigentümliche Kräfte fortan in der Kirche zur Geltung kommen müssten, nachdem die lateinische Rasse mit ihrer Vorliebe für äußere autoritative Rechtsordnungen durch das Vatikanum zur Anerkennung gelangt war. Zu diesen aktiven gehören vor allem die natürlichen Tugenden, deren Wert bisher unterschätzt wurde und die nach Hecker die besten Wegbereiterinnen für das Wirken des Heiligen Geistes sind. Durch die Art der Ausezese der letzten drei Jahrhunderte seien

die Katholiken etwas kindisch, weniger männlich und weniger aktiv geworden. Als Muster eines in der Welt lebenden und wirkenden großen Heiligen, der keine Klosterpflanze war, stellte Hecker den heiligen Nährvater Josef dar. Die dritte Grundlehre des Amerikanismus ist der Aikonfessionalismus und Interkonfessionalismus, wie er durch die besonderen religiösen Verhältnisse der Vereinigten Staaten nahegelegt wurde, und Hecker war der Meinung, daß die vollständige Gleichheit aller christlichen Bekenntnisse in Bezug auf bürgerliche und politische Rechte und Privilegien auch von der Vernunft und von der wahren Glaubenslehre gefordert werde.

In diesen amerikanischen Rahmen reiht sich auch leicht das internationale Religionsparlament von Chicago (1893) ein, bei welchem sich nach längerem Zögern auch die katholische Hierarchie beteiligte und im Komitee durch zwei Bischöfe vertreten ließ. Bei der Gründungssitzung saß in der Mitte Kardinal Gibbons auf dem Ehrenplatz, umgeben von Brahmanen und Buddhisten, Mandarinen, Bonzen, Griechen, Methodisten und Pöpen. Das Komitee hatte ausdrücklich erklärt, es sei ihm ferne gelegen, die religiöse Indifferenz zu begünstigen, auch die katholischen Teilnehmer dachten selbstverständlich nicht im entferntesten an eine Religionsmengerei, aber in Wirklichkeit lag der ganzen Veranstaltung die Idee zu Grunde, daß die Kulte der einzelnen Religionen nur symbolischen Charakter und relative Gleichgültigkeit besitzen, gleichsam nur Dialekte einer und derselben UniversalSprache seien, und während die einen aus dem Verlauf des Kongresses die Schlußfolgerung zogen: alle Religionen sind gut, sagten die anderen: alle Religionen taugen nichts! Gisler bespricht im Zusammenhang damit auch das Verhalten des katholischen Erzbischofs Freeland, der zwei katholische Pfarrschulen seiner Diözese in religionslose, das heißt neutrale, öffentliche Schulen umwandelte mit der Begründung, daß diese letzteren eben nicht religionsfeindlich, sondern nur religionslos seien, im übrigen aber vor und nach dem schulplannmäßigen Unterrichte den Religionsunterricht gestatten, daß sie ferner ein wichtiges Werkzeug zur Hebung der nationalen Gemüting und zur Stärkung eines konfessionell duldsamen Geistes seien.

Nach Gislers Ansicht kommen mit der Grundtendenz des Amerikanismus, nämlich mit dem Bestreben, Kirche und Christentum mit dem Zeitgeist in Einklang zu bringen, auch manche Erscheinungen in Europa überein, daher er auch von einem „Amerikanismus in

Europa" spricht. Er rechnet hieher aus älterer Zeit unter anderen die Minimisten, welche sich mit einem Mindestmaß von verbindlichen Glaubenslehren begnügen wollten; ferner Döllinger, der es als Aufgabe der deutschen Theologie bezeichnete, die getrennten Konfessionen in höherer Einheit wieder zu versöhnen und bei den Bonner Unionskonferenzen dazu aufforderte, auf Grund der Heiligen Schrift und der drei ältesten Glaubensbekenntnisse der ersten Jahrhunderte die alten Lehren der Tradition von den künstlichen Erzeugnissen einer gewissen Theologie zu scheiden und die große Versöhnung des Orients und Okzidents, der Katholiken und Protestanten aller Schattierungen durch Stiftung der Johannes-Kirche zu bewerkstelligen; aus neuerer Zeit die Sillonbewegung und die Neuchristen in Frankreich, endlich den Reformkatholizismus in Deutschland. Der Sillon, die „Furche“, gegründet 1893, anfangs eine Vereinigung französischer Katholiken zu gemeinsamer Arbeit im Dienste der Religion und der menschlichen Gesellschaft und von Leo XIII. und Pius X. belobt, streifte allmählich den katholischen und überhaupt den religiösen Charakter ab, nahm eigentlich modernistische Ideen an und wurde schließlich von Pius X. aufgelöst in katholische Diözesangruppen, die als sillons catholiques der Leitung der Diözesanbischöfe unterstehen. Auch die „Néo-chrétiens“, welche zu Beginn der neunziger Jahre in Frankreich auftauchten, glitten von der anfänglichen lobenswerten Tendenz, dem Materialismus und Positivismus entgegenzuarbeiten, allmählich zu Auffassungen hinüber, die mit der katholischen Lehre nicht vereinbar sind. Ebenso findet Gisler im deutschen Reformkatholizismus Heckersche Ideen mit Fäden aus dem Josefinismus und der Aufklärungszeit verwoben, mit einem Einschlag der vor- und nachvatischen liberalen Opposition. Die Charakterisierung der hieher gehörigen Persönlichkeiten (Kraus, Schell, Josef Müller u. a.) ist kurz und treffend, ohne Uebertreibungen.

Inwiefern die Lehren des Amerikanismus mit der katholischen Lehre in Widerspruch stehen, das hat seinerzeit Leo XIII. in dem Breve Testem benevolentiae vom 22. Jänner 1899 an Kardinal Gibbons klar dargelegt. Gisler knüpft an diese päpstliche Zurückweisung noch einige ausführliche Erörterungen über das Verhältnis von Staat und Kirche, von Religion und Politik, die wir wegen ihrer Aktualität auszugsweise hier wiedergeben wollen. Christus selbst hat im Gegensatz zur antiken Staatsverfassung eine Grenz-

linie zwischen der kirchlichen und der Staatsgewalt gezogen, die Kirche hat an dieser Scheidung immer festgehalten und damit nicht nur einen Schutzwall für die Unabhängigkeit der Kirche, sondern auch einen Halt für die Freiheit der Völker aufgerichtet. Wo diese Schranke niedgerissen wird, sinkt die Kirche zur unwürdigen Rolle einer rechtlosen Magd des Staates herab, der dann als Quelle alles Rechtes erscheint, auch wenn sich unter seinen Händen das Recht in Unrecht verwandelt. Aber anderseits hat die Kirche auch immer die Selbstständigkeit des Staates für seinen Rechtsbereich anerkannt und Szepter und Schwert dem Staate nicht genommen, sondern geadelt und geweiht. Von besonderem Interesse sind die nun folgenden Ausführungen Gislers über das Verhältnis von Religion und Politik, beziehungsweise über die Frage, ob und inwieweit der katholische Politiker bei der Ausübung seines politischen Mandates seinen konfessionellen Standpunkt beiseite setzen dürfe und ob ein Zusammengehen katholischer und akatholischer Männer in politischen Dingen auf einer gemeinsamen christlichen Basis zulässig sei. Nach Gisler geht es nicht an, rein politische und wirtschaftliche Fragen (z. B. Eisenbahn-, Heeres-, Steuer-, sanitäre Angelegenheiten) einzig und ausschließlich vom konfessionellen Standpunkt aus zu beurteilen und darum in letzter Instanz von Organen des kirchlichen Lehramtes als solchen entscheiden zu lassen, aber anderseits darf der katholische Politiker das Staatswohl nicht in einer Weise anstreben, daß dadurch höhere Ziele und Rechte (der Individuen, der Familie, der Religion, der Kirche) beeinträchtigt würden. Außer dieser negativen Pflicht hat der katholische Politiker aber auch die positive Pflicht, die berechtigten Interessen der Kirche möglichst zu fördern, weil das Zeitliche dem Ewigen, das Natürliche dem Übernatürlichen untergeordnet werden muß und weil die positive Förderung der katholischen Interessen im eigenen Vorteil des Staates gelegen ist. Darum ist es auch unzulässig, eine absolute Beziehungslosigkeit zwischen der Hierarchie und den katholisch-politischen Fraktionen und eine absolute politische Autonomie für immer und für alle Fragen grundsätzlich behaupten zu wollen. Weder die katholischen Arbeiter noch die katholischen Politiker können an den Pforten ihrer Organisationen den Bischöfen und dem Papste ein absolutes Sahl gebieten. Während die negative Pflicht des Politikers, die Rechte der Kirche nicht anstatten zu lassen, an und für sich niemals eine Ausnahme gestattet, hat die

positive Pflicht, die Interessen der Kirche zu fördern, eine Schranke an der notwendigen Erhaltung des Staatswohles und die Kirche darf vom Staate nicht verlangen, daß er, nur um die Erfolge der Kirche zu wahren, seine eigenen Grundrechte preisgebe. Sowie die endgültige Entscheidung über die Rechte und Interessen der Kirche in letzter Linie Sache des kirchlichen Lehramtes, nicht des Politikers ist, so ist es auf der anderen Seite Sache des Politikers und der staatlichen Organe, darüber zu entscheiden, was dem Staate zuträglich ist und im Rahmen seiner Leistungsfähigkeit liegt.

Ueber die berühmte „gemeinsame christliche Basis“ stellt Gisler folgende Grundsätze auf. Wenn ein Staat konfessionell gemischt ist und die Katholiken und die Protestanten einen gemeinsamen Gegner vor sich haben, der dem Christentum feindlich gegenübersteht, dürfen Katholiken und Protestanten sehr wohl einen Bund zur Abwehr bilden auf christlicher Basis. Diese gemeinsame christliche Basis ist freilich nicht so zu denken, als ob der Katholik oder der Protestant seine religiösen Ueberzeugungen entweder gänzlich abstreifen oder für das politische und soziale Gebiet ausschalten solle, auch nicht so, daß er für dieses Zusammenwirken ein Christentum zur Grundlage nehmen müsse, das weder katholisch noch protestantisch noch anglikanisch wäre, sondern nur ein allgemeinster Restbestand vom Christentum — das wäre die Häresie des Latitudinarismus — sondern in dem Sinne, daß Katholiken und Protestanten eine Reihe von Postulaten, nicht aus einem nebelhaften allgemeinen Christentum heraus, sondern aus den Konfessionen heraus gemeinsam aufzustellen. Dahin gehört z. B. die konfessionelle Schule, die Sonntagsruhe, Organisationsfreiheit, gerechter Lohn, Schutz der christlichen Zucht und Sitte, Recht der Konfessionen auf selbständige Regelung ihrer Angelegenheiten usw. Es wird aber auch Fälle geben, wo ein Protestant für spezifisch katholische Forderungen oder umgekehrt ein Katholik für spezifisch protestantische Forderungen sich einsetzen kann, solange dadurch kein Dogma und kein kirchliches Interesse direkt gefährdet wird. Ein derartiges Zusammengehen von Katholiken und Protestanten ist nach Gisler durchaus keine Entkonfessionalisierung und tatsächlich wollen jene Vereinigungen, welche sich christlich oder christlich-sozial nennen, das Wort „christlich“ nicht als Gattungsbegriff oder gar als Gegensatz zum Worte „katholisch“ verstanden wissen; wenigstens dürfte dies in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz kaum

der Fall sein. In religiös gemischten Ländern ist eine gewisse Interkonfessionalisierung mancher Gebiete des öffentlichen Lebens unter Umständen unvermeidlich und religiös nicht sehr gefährlich, keineswegs aber darf ein uferloser Interkonfessionalismus und Nationalismus auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens unter Ausschaltung des konfessionellen Elementes verteidigt werden, besonders dort nicht, wo es unnötig und für die religiöse Charakterbildung gefährlich wäre, wie z. B. in der Schule, bei der Lehrerbildung, in den Jugend- und Arbeitervereinen und da und dort in der Politik. In unserer Zeit des Zweifels, der Grundsatzlosigkeit und religiösen Verschwommenheit würde die Ausschaltung der katholischen Grundsätze aus dem öffentlichen Leben den religiösen Zersetzungsprozess unheimlich beschleunigen. Auch die Akatholiken sind weit entfernt von einem uferlosen Interkonfessionalismus und selbst der Freiheit hat zwar keine positiven Dogmen, aber dafür sehr viele negative, insofern er gewissen Dogmen der positiven Religionen gegenüber starre und unbedingte Ablehnung übt.

Wenn hier der Amerikanismus als Vorläufer des Modernismus bezeichnet wird, so soll damit nicht gesagt sein, daß die Amerikanisten diese Wirkung ihrer Grundsätze voraussahen oder gar, daß sie in bewußter Weise auf dieses Ziel lossteuerten. P. Hecker hatte ohne Zweifel die besten Absichten und er wollte, wie einst der heilige Paulus, allen alles werden, um alle für Christus zu gewinnen. Aber die Güte und Reinheit der Absicht ist noch keine sichere Garantie für die Richtigkeit des Weges, den man zu ihrer Realisierung einschlägt. In Wirklichkeit treten schon beim Amerikanismus gewisse Grundlinien hervor, die später der eigentliche Modernismus bei der Konstruktion seines eigenen Systems gut verwenden konnte und nur weiter ausführte. Wenn der Amerikanismus das Hauptgewicht legt auf das individuelle innere Gnadenleben, das unmittelbar vom Heiligen Geiste gewirkt wird und zu dem die ganze äußere Kirchenordnung, einschließlich der Sakramente, nur als äußere Kontrolle, nicht als von Christus eingesetzter werkzeuglicher Faktor, hinzutritt, so ist damit die subjektivistische Immanenz des eigentlichen Modernismus zwar noch nicht gegeben, aber doch schon in die Wege geleitet. Ebenso legt die einseitige Betonung der natürlichen und der aktiven Tugenden die Auffassung nahe, daß im religiös-sittlichen Leben in erster Linie nicht eine von außen kommende, den Menschen absolut verpflichtende übernatürliche Wahrheits- und Gnadenmitteilung, nicht das Tugend-

beispiel des Gottmenschen maßgebend sei, sondern das subjektive innere Erleben, das unabhängig von den Lehrjähen der verschiedenen Religionen sich bei allen Individuen vorfindet und darum von selbst zu einem vollendeten Interkonfessionalismus führt, der allen religiösen Dogmen einen nur symbolischen Charakter zuerkennt. Kein Geringerer als Loisy selbst, der „Stammvater und das geistige Haupt der französischen Modernisten“, hat darum die Modernisten als die echten Nachfolger der Amerikanisten bezeichnet (bei Gisler, S. 302).

Ahnlich verhält es sich mit der modernen Apologetik der Franzosen, in welcher Gisler die zweite Vorstufe des Modernismus erkennt. Nach Blondel, Ollé-Laprune, Fonsegrive u. a. soll die Wahrheit des Christentums nicht so sehr von der intellektuellen Seite her, durch metaphysische und rationelle Argumente, dargetan werden, sondern aus Gründen, die dem praktischen Leben entnommen sind, aus den Bedürfnissen des menschlichen Herzens und Willens, aus dem Gefühl unserer eigenen Unzulänglichkeit bei allen unseren Handlungen, die uns antreibt, nach einer rettenden Hand von oben zu greifen. Die Vertreter dieser neuen apologetischen Methode halten die alten metaphysischen Beweise für das Dasein Gottes und die geschichtlichen Beweise für die Gottheit Christi und die göttliche Autorität seiner Kirche zwar für haltbar und richtig, aber nicht für ausreichend und wirksam gegenüber der modernen Zeitrichtung, die für spekulative und theoretische Beweisführungen kein Verständnis hat, sondern lediglich praktischen Interessen nachgeht. Vom Ueberflüssigen und Unverständlichen ist aber nur ein kleiner Schritt zum Unmöglichen und den hat der eigentliche Modernismus gemacht.

Damit kommen wir zum zweiten Hauptteil des Gislerschen Buches, der eben diesen eigentlichen Modernismus behandelt. Dieser Modernismus geht weit über das, was man Amerikanismus und Neu-Apologetik nennt, hinaus, er begnügt sich nicht bloß mit einigen Klagen und Postulaten disziplinärer und taktischer Natur, sondern bildet ein neues philosophisch-theologisches System, welches darauf abzielt, den überlieferten katholischen Glauben bis ins innerste Mark hinein zu zerstören. Er ist echt protestantisches Gewächs, seine zwei Hauptwurzeln, Agnostizismus und Immanentismus, hat Luther selbst gepflanzt. Der Reformator war der Ansicht, daß die Vernunft durch die Erbsünde jegliche Fähigkeit zu religiöser Erkenntnis verloren habe und daß es darum Aufgabe des Glaubens sei, der Narrin

Bernunft den Hals umzudrehen. Die Universitäten, an denen der „Intellectualismus“ gepflegt wird, erschienen ihm als Mördergruben, Molochstempel, Synagogen des Verderbens, die vier Fakultäten als vorgebildet durch die vier Soldaten, welche Christum kreuzigten. Alles Heil erwartet er einzig vom festen Fiduzialglauben, also von der Selbstsuggestion, daß wir durch Christus erlöst seien. Auf diesen zwei Schienen des Agnostizismus und Immanentismus fuhr der Protestantismus in den folgenden Jahrhunderten weiter, bis er durch Kant die philosophische, durch die Theologieprofessoren seit Schleiermacher die theologische Ausprägung zu jenem seltsamen Ge- menge von Ich-Philosophie und Christusglauben erhielt, die man eben als Modernismus bezeichnet. Der wesentliche Inhalt dieser „Zusammenfassung aller Häresien“ ist durch die Enzyklika Pascendi allgemein bekannt geworden. Für seine Widerlegung hinsichtlich der beiden genannten Grundlehren verweisen wir auf die meisterhaften Darlegungen bei Gisler, um noch etwas länger beim Schlüßkapitel zu verweilen, das die Überschrift „Nach der Enzyklika Pascendi“ trägt.

Hier ist zunächst von besonderem Interesse der Abschnitt, welcher die Frage behandelt: Wer ist ein Modernist? Durch die Enzyklika Pascendi, also durch das höchste kirchliche Lehramt selbst, hat diese Bezeichnung eine authentische Begriffsbestimmung erhalten und es läge eine Verleugnung nicht nur der Liebe, sondern auch der Wahrheit vor, wenn jemand diesen Ausdruck ohne weiteres auf alle jene Personen anwenden wollte, an denen er in kirchlicher Beziehung etwas zu tadeln findet, auch wenn sie vom eigentlichen Modernismus weit entfernt sind. Dieser letztere besteht nach den Erklärungen der Enzyklika dem Wesen nach im Agnostizismus und Immanentismus, das heißt in der totalen Trennung von Wissen und Glauben, in der Zurückdrängung und Einschränkung der Religion auf das Gebiet des Gefühls und des inneren Erlebens, woraus dann von selbst die Leugnung aller jener religiösen Elemente folgt, die nur durch den Intellekt erfassbar sind, der Vernunftbeweise für das Dasein Gottes, der äußeren Kriterien (Wunder und Weissagungen) für die Tatsache der Offenbarung und für die Gottheit Christi, der von außen kommenden Offenbarung überhaupt, der Unveränderlichkeit der Dogmen und Sakamente. Gab es und gibt es Modernisten in diesem Sinne? Daraüber besteht kein Zweifel. Loisy rühmt sich selbst, daß die Mehr-

zahl der im neuen Syllabus und in der Enzyklika Pascendi verworfenen Sätze seinen (Loish's) Werken entnommen sei und daß zu dem System, das die vatikanischen Theologen in der Enzyklika gezimmert, kein katholischer Theologe so viel Material geliefert habe wie er. Auch von dem Exjesuiten P. Tyrrell († 1909) steht es fest, daß er Modernist im eigentlichen Sinne gewesen, ebenso von Murri und von den Männern, die sich zu dem programma dei modernisti bekennen. Von deutschen Modernisten nennt Gisler die Namen H. Hefele, Schnitzer, Karl Gebert, Engert, Ph. Funk, Hugo Koch, Sickenberger und die ganze Kraus-Gesellschaft. Diese deutschen Modernisten, deren Organ das „Neue Jahrhundert“ ist, unterscheiden sich selbst streng von den sogenannten Reformkatholiken und ebenso von dem sogenannten Kultur-Katholizismus (Köln und München-Gladbach).

Über die Zahl der eigentlichen Modernisten und über ihre internationale Organisation liegen widersprechende Angaben vor. Salomon Reinach behauptete, unter dem französischen Klerus gebe es 15.000 Modernisten; Loisy selbst belächelte diese offensbare Übertreibung und schätzte die modernistischen Geistlichen Frankreichs auf etwa 1500. Manche hielten den Modernismus nach dem Erscheinen der Enzyklika Pascendi für vernichtet, andere waren der Meinung, daß Gros der Modernistenarmee habe einfach geschwiegen und diese Schweiger seien zahlreich und harren auf bessere Tage. Auch die Existenz eines internationalen Geheimbundes der Modernisten wurde behauptet, der an allen Seminarien, Universitäten, Instituten und katholischen Fakultäten seine Spione habe und im stillen eine rührige Propaganda entfalte. Die Beweise für eine so weitgehende Organisation lassen sich vorläufig nicht erbringen, jedoch steht fest, daß der Plan einer internationalen Verbindung schon früh auf dem Programme der Modernisten stand und auch im weiten Maßstabe durchgeführt wurde. Das „Berliner Tageblatt“ vom 2. März 1910 erzählt vom Bestehen eines Organisationsausschusses mit ständigen Referenten und Vertrauensmännern für die verschiedenen deutschen Landesteile, sowie für Österreich und für die Schweiz und das „Neue Jahrhundert“ bemerkt dazu, daß das genannte Berliner Blatt selbstverständlich nicht aus dem hohlen Bauch schreibe. Beim Berliner Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt (1910) wurde auch ein internationaler Modernistenzirkel abgehalten und es gruppieren sich, wie Ph. Funk im „Neuen Jahrhundert“ berichtet,

um Romolo Murri die anwesenden französischen, italienischen und deutschen Modernisten nebst einigen Pariser und Genfer Freireligiösen zu einer ernsten Besprechung des modernistischen Programmes. Es wurde ein reger Gedankenaustausch zwischen dem „Neuen Jahrhundert“ und Murris Organ „Il commento“ beschlossen. In Genf erscheint seit Jänner 1910 die „Revue moderniste internationale“, die es als ihre Aufgabe betrachtet, einen Organisationsplan aufzustellen, nach welchem es allen Modernisten ermöglicht wird, ihre Kräfte praktisch und mächtig zu entfalten und auszunützen. Die Einzelheiten dieses Planes werden nur den Organisatoren bekannt gegeben, die sich in den verschiedenen Mittelpunkten der Propaganda befinden. In Neapel hat Professor Gennaro Avolio, Redakteur der „Battaglie d'oggi“, einen Verein „arbeitender Priester“ gegründet, um zölibatmüde Apostaten unabhängig zu machen. In Spanien ist die Organisation erst im Werden. Von der Kraus-Gesellschaft in München sagt Gisler, sie bedeute einen starken Modernismusherd; das „Neue Jahrhundert“ lasse es an Aufrufen zur Unterstützung modernistischer Geistlicher nicht fehlen und verzeichne in jeder Nummer Einläufe für seinen Propagandafonds. Maschen im Netz der Modernisten-Organisation seien auch das „Coenobium“ in Lugano, die „bibliothèque de critique religieuse“ und der Verlag Nourry in Paris. Die Gewähr für die Richtigkeit aller dieser Angaben muß selbstverständlich unserem Autor, beziehungsweise seinen Quellen überlassen bleiben, aber auf jeden Fall ist es sicher, daß der großangelegte Kampf Pius X. gegen den Modernismus nicht ein Kampf gegen Windmühlen war. Wir schließen unseren Bericht über das inhaltsreiche Buch Gislers mit den Worten, die er am Schlusse an das Oberhaupt der Kirche richtet:

„Zehnter Pius! Du zeigtest Dich der Welt als konsequenter Papst! Du erfaßtest Deines Amtes Hochberuf und duldetest am Glaubensgolde keine Schlacken! Du bietest der Welt nicht das Schauspiel des Apollopriesters Laokoon, der, kraftlos zur Abwehr, nur ohnmächtig zum Himmel klagt und mit brechendem Herzen es mit ansehen muß, wie er und seine Söhne von den zwei gewaltigen Schlangen erdrückt werden. Als die zwei Schlangen ‚Zweifel‘ und ‚Weltgeist‘ auf den Wogen der Zeit heranzischten, auf die Altäre losgingen und die Priester und die Gläubigen zu umschlingen drohten, da wehrtest du sie ab mit überirdischer Kraft und Entschlossenheit . . . . Neben den

Sumpf der Spötter, über das Flachland der Tagesmeinungen, über die Hügel kleinlicher Rücksichten und Angstlichkeiten ragst Du, zehnter Pius, mit dem Weltdokument Deiner Enzyklika unerschütterlich empor, wie das mächtige Libanongebirge! Auf dem weltweiten Felde, wo die Herde Christi weidet, sehen wir Dich als den starken Hirten wachen bei Tag und bei Nacht, oft einsam, wie der Heiland am Oelberg! Ergrimmt, daß Du ihnen die Herde Christi nicht wehrlos zur Beute gibst, heulen die Wölfe rings im Kreis, während mancher Judas im Dunkeln schleicht und die Schergen zu Deiner Gefangenennahme herbeiführt! Dieses Geheul ist für das Ohr des Papstes weder neu noch schreckhaft; aber es ist, und dessen freuen wir uns, ein Zeichen, daß der Hirte tüchtig und den Wölfen lästig ist!“

---

## Vererbung und Verantwortlichkeit.

(Ursprünglich eine Dissertation aus der Pastoraltheologie, die gelegentlich einer feierlichen Disputation zur Verlesung kam.)

Von Kaspar Baudenbacher S. J. in Innsbruck.

Wenn wir von Vererbung und Verantwortlichkeit reden wollen, muß vor allem der Begriff **Uar** sein. Denn Vererbung wird an sich schon von manchen Autoren viel enger, von anderen viel weiter genommen. So faßt Professor Dr Kirchhoff<sup>1)</sup> mit denen, „die sich vorsichtig (!) ausdrücken“, die Vererbung nur von ganz augenfällig frankhafter Vererbung. Der Natur der Sache nach aber scheint Vererbung all das umfassen zu müssen, was bei lauter ähnlichen sonstigen Einflüssen die Nachkommen vermöge der Abstammung ihren Vorfahren ähnlicher machen muß als anderen. Die Schwierigkeiten der Forschung scheinen es vor allem zu sein, die von dieser Weite des Begriffes zurückdrängen; allein im Interesse der Sache und wahrer Wissenschaftlichkeit muß sie gefordert werden.

Andererseits aber kann von einer unmittelbaren Vererbung geistiger Eigenschaften, welche wir doch hier im Auge haben, nicht die Rede sein. Die Seele geht ja einzig aus der Schöpferhand Gottes hervor, sie wird geschaffen, nicht gezeugt. Also können wir hier von einer Vererbung nur insofern sprechen, als körperliche Eigenschaften von den Eltern auf das Kind sich fortpflanzen. Diese vererbten körperlichen Eigenschaften werden natürlich durch die individuellen Entwicklungseinflüsse im Kinde individualisiert und bedingen dann auch das geistige Erkennen und Begehrten des Kindes.

---

<sup>1)</sup> Dr Theodor Kirchhoff, Lehrbuch der Psychiatrie für Studierende und Aerzte. Leipzig und Wien 1892. Deutike. S. 44 u. a. a. D.