

Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review
Band: 13 (1905)
Heft: 52

Artikel: "Die neue Häresie"
Autor: Herzog, Eduard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403631>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 13.05.2025

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

„DIE NEUE HÄRESIE.“

Der Jesuit Louis Billot, Professor an der Gregorianischen Universität in Rom, hat im vorigen Jahr unter dem Titel *De sacra traditione contra novam hæresim evolutionismi* eine Schrift erscheinen lassen, die zeigt, dass auch die päpstlichen Theologen die Bedeutung der gegenwärtigen *crise doctrinale dans l'Eglise catholique-romaine en France* keineswegs unterschätzen. Billot wendet sich zwar bloss gegen Loisy und berücksichtigt nur die beiden Schriften *L'évangile et l'église* und *Autour d'un petit livre*; aber es entgeht ihm nicht, dass Loisy keineswegs allein steht: er redet in der Regel von *novi magistri* und *neocritici* in der Mehrzahl. Was diese Leute verlangen, ist in den Augen des Jesuiten „Häresie“; er fragt sich bloss, ob diese Bezeichnung nicht vielleicht zu gelinde sei (*si tamen adhuc hæresis dici potest*, S. 14) und nicht einfach von einer Bestreitung der positiven Offenbarung gesprochen werden müsse.

Als Urheber der gefährlichen Richtung wird der Philosoph *Günther* angesehen, der bereits den Begriff der „relativen Wahrheit“ erfunden und den vom vatikanischen Konzil verurteilten, heute wieder auflebenden „dogmatischen Fortschritt“ gelehrt habe. Loisy hat die Sache nur in ein neues Gewand gekleidet und ihr durch die Anlehnung an die Entwicklungslehre *Darwins* eine moderne Gestalt gegeben (S. 14 f.). Immerhin hat nun Loisy in seinem Werke *L'évangile et l'église* die in Frage stehende Theorie in ein System gebracht, das alle katholischen Dogmen umfasst. Diese werden, um das Wesen der „neuen Häresie“ kurz anzugeben, einfach als Formen betrachtet, in die gewisse „mystische Ideen in einer bestimmten Periode der Entwicklung“ gekleidet worden sind. Dabei werden historische Kritik und Glaube in eine Beziehung zu einander gebracht, in der sie einander niemals widersprechen können: „der Glaube bezieht

sich nämlich auf die Form, in der sich *gegenwärtig* die christliche Idee darstellt; die Kritik hingegen beschäftigt sich mit den ganz verschiedenen Formen, in denen sich die Ideen *ursprünglich* dargeboten haben.“

Es ist nun keineswegs meine Absicht, die „neue Häresie“ gegen die Kritik des Theologen des Jesuitenordens in Schutz zu nehmen; auch masse ich mir nicht an, zwischen Loisy und Billot als Schiedsrichter zu fungieren, sondern es ist mir einfach darum zu tun, mit einigen Sätzen zu zeigen, wie Billot „die neue Häresie“ darstellt und beurteilt.

Zunächst widmet der genannte Jesuit der „unabhängigen Kritik“, mit welcher Loisy die Quellen der christlichen Überlieferung prüft, eine einlässliche Untersuchung. „Unabhängig“ nennt er die Kritik, die sich auch bei der Erklärung der hl. Schrift und bei der Verwertung patristischer Zeugnisse einzig an die historisch-kritischen Regeln hält, die auch für den Profanhistoriker massgebend sind. Dass das für die biblische Exegese nicht zulässig sei, will er nicht weiter erörtern; aber auch die im engern Sinn sogenannte Tradition ist nicht lediglich nach den hermeneutischen Regeln zu prüfen und zu deuten, nach denen rein historische Dokumente zu behandeln sind. Das beweist Billot mit folgenden Ausführungen:

Auf Grund der von Christus seiner Kirche gegebenen Verheissungen ist anzunehmen, dass die katholische Tradition niemals vom Pfade der Wahrheit abirre. Es steht auch von vornherein fest, dass Gott seine Offenbarung nicht menschlichen Zufälligkeiten preisgab, sondern Vorsorge getroffen hat, dass sie der Menschheit erhalten blieb. So war es schon im Alten Bund: jede neue Offenbarung bestätigt und präzisiert die vorhergehende (S. 20 ff.). Ähnlich verhält es sich im Neuen Bund. Nur gibt es hier, wie Billot gleich am Anfang seiner Schrift feststellt, keinen materiellen Fortschritt der Gottesoffenbarung; vielmehr ist diese nach Hebr. 1, 1 ff. in der Person Christi abgeschlossen, und es handelt sich nur noch darum, sie der Menschheit zu erhalten und zu immer besserem Verständnis zu bringen. Dazu war ein Organ notwendig, und zwar, sollte es seiner Aufgabe überhaupt zu entsprechen vermögen, ein unfehlbares Organ. Das Organ ist die katholische Hierarchie. „Die Lehrverkündigung dieser unfehlbaren Hierarchie, die im Stuhle Petri, ihrem Haupt und Mittelpunkt, die Einheit bewahrt, setzt

sich fort durch alle Jahrhunderte“ (S. 8). Die Hierarchie hat aber nicht bloss die Aufgabe, gewisse Lehrformeln zu erhalten und vorzutragen, sondern sie hat den wirklichen Sinn und Inhalt der geoffenbarten Wahrheit anzugeben und unfehlbar zum Ausdruck zu bringen (S. 9). Zu diesem Zweck wurde den Aposteln „und ihren Nachfolgern“ der fortwährende Beistand Christi verheissen (S. 25). Das ergibt sich insbesondere aus den Worten: „Ich bleibe bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ „Alle Tage“, heisst es; folglich nicht bloss dann, wenn ein neues Dogma zu erlassen ist oder wenn der Papst mit einem förmlichen Dekret einen Irrtum zurückweisen muss, sondern auch bei der alltäglichen Ausübung des Lehramtes; die mit dem Papst verbundene Hierarchie lehrt daher *zu jeder Zeit* die Wahrheit (S. 26).

Damit ist nicht gesagt, dass von Anfang an jede Glaubenslehre klar und bestimmt erfasst und zum Ausdruck gebracht worden sei (S. 27). Es konnten zu gewissen Zeiten über einzelne Punkte sogar verschiedene Meinungen vorhanden sein (S. 28). Aber niemals konnte eine von einem privaten Lehrer vertretene Lehre zu allgemeiner Anerkennung gelangen, wenn sie nicht wirklich zur göttlich geoffenbarten und überlieferten Glaubenslehre gehörte (S. 29). Was aber einmal zu allgemeiner Anerkennung gelangt ist, das ist wahr und gehört zur Offenbarung (S. 30). Und was vom unfehlbaren Lehramt einmal definiert worden ist, das hat fortan unveränderliche Gültigkeit (S. 30 f.).

Daher ist es nicht allzu schwer, sich über das, was Offenbarungswahrheit ist, zuverlässig zu unterrichten. Man braucht gar nicht die ganze Reihe der Kirchenväter abzufragen und auch nicht in den Orient zu gehen: es genügt das Zeugnis der *abendländischen* Kirche, in der sich der apostolische Stuhl befindet (S. 33), und es genügt das *gegenwärtige* Zeugnis dieser Kirche; denn es wäre von vornherein unrecht, anzunehmen, dass in frühern Jahrhunderten das Zeugnis vielleicht anders gelautet habe (S. 35). Würde also Loisy an die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes glauben, so dürfte er sich die mühsame historische Untersuchung, wie dieser oder jener Lehrgegenstand früher dargestellt worden sei, ersparen. Übrigens bringen die Kritiker nichts Neues vor, sie folgen den Spuren der Sozinianer und Calvinisten; die patristischen Aussprüche haben sie bei Petavius und Bossuet in den polemischen Schriften

gegen Jurieu und Richard Simon gefunden; in der Auslegung dieser Aussprüche wenden sie ganz einfach die protestantische Methode an und verfallen darum auch in die gleichen Irrtümer (S. 30 f.).

Wer die Dokumente der kirchlichen Überlieferung recht verstehen will, hat drei Stufen der Lehrentwicklung zu unterscheiden: erstens die Stufe des schlichten Glaubens, der gar nicht nach Gründen fragt und keiner scharfen Formulierung der Glaubenslehre bedarf (S. 42 ff.), zweitens die Stufe der unvollkommenen Auffassung und Formulierung (S. 47 ff.), drittens die Stufe der präzisen Formulierung durch die kirchliche Lehrautorität (S. 52 ff.). Schwierigkeiten könnten bloss die Zeugnisse bieten, die der zweiten dieser drei Stufen angehören, weil man hier Äusserungen findet, die mit der heute gültigen Doktrin scheinbar nicht übereinstimmen. Wer sich aber von den oben angegebenen katholischen Grundsätzen leiten lässt, wird immer finden, dass jene Äusserungen im orthodoxen Sinne verstanden werden *können* (S. 55 ff.) und verstanden werden *müssen* (S. 62 ff.).

Nun ist leicht zu sagen, worin der Fehler Loisy's und seiner Gesinnungsgenossen liegt: sie verfahren mit den Zeugnissen der Tradition wie mit denen der hl. Schrift, und umgekehrt, und verstehen die einen wie die andern einfach nach ihrem Wortlaut, ohne Rücksicht darauf, dass von vornherein die Gewissheit vorliegt, dass sie mit der heute gültigen Glaubenslehre vollkommen übereinstimmen. Billot erläutert das mit Beispielen. Wer Luk. 2, 40 und 52 wörtlich versteht, kommt zur Ansicht, auch der Knabe Jesus habe an Weisheit und Tugend zugenommen (S. 64); nach Mark. 6, 5 könnte man glauben, Jesus habe unter Umständen nicht die Macht gehabt, Wunder zu wirken (S. 65); die synoptischen Evangelien scheinen die Lehrtätigkeit Jesu anders darzustellen als das Johannes-Evangelium (S. 66): und doch wäre das alles ganz falsch. Ebenso kommt man zu ganz falschen Resultaten, wenn man die Zeugnisse der kirchlichen Überlieferung einfach so nimmt, wie sie lauten, statt jeweilen von den spätern Zeugnissen auszugehen, die präzise sind, und danach die frühern zu deuten, die weniger präzise und massgebend sind.

Billot hätte zur Veranschaulichung seiner Theorie ein Beispiel wählen können, das viel zeitgemässer gewesen wäre als

diejenigen, deren er sich bedient hat. Es mag hier beigelegt werden. Wenn Jesus den Apostel Petrus zurechtweist mit den Worten: „Du sinnest nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist“ (Matth. 16, 23), so könnte ein Leser, der die Worte einfach so nimmt, wie sie lauten, leicht auf den Gedanken kommen, der Apostel Petrus habe sich mit menschlichen Anschauungen und Wünschen wider Gottes Ratschlüsse erhoben, und was dem Apostel Petrus begegnet sei, das könne sich auch bei einem Nachfolger auf Petri Stuhl wiederholen. Wo aber bliebe in diesem Falle die Unfehlbarkeit des Stuhles Petri? Die Schwierigkeit fällt sofort dahin, wenn man sich erinnert, dass eine spätere Lehrentscheidung vom 18. Juli 1870 vorliegt, die sehr bestimmt lautet und dem Nachfolger auf Petri Stuhl die Lehrunfehlbarkeit zuerkennt. In Übereinstimmung mit dieser spätern und präzisen Entscheidung ist daher auch das frühere und unklare Schriftwort zu deuten. Die Übereinstimmung ist auch ganz leicht herzustellen. Man kann zu der Ausrede Zuflucht nehmen, Petrus habe dem Heiland nur als Privatmann zugeredet und sei daher auch nur als Privatmann zurechtgewiesen worden, während es sich bekanntlich beim Dogma vom 18. Juli 1870 nur um Kundgebungen handelt, die *ex cathedra* erlassen sind, was ein sehr bestimmter und leichtfasslicher Begriff ist. Oder man kann sagen, Jesu Worte seien nicht als Zurechtweisung, sondern als Verheissung aufzufassen: der arme Fischer vom See Genesaret werde aus Jesu Nähe hinweg nach der Welthauptstadt gewiesen und mit der Aufgabe betraut, sich in seinen Nachfolgern an die Spitze des politischen Katholizismus zu stellen und die Weltherrschaft zu übernehmen. Sobald man nur weiss, dass die *gegenwärtigen* Lehren und Übungen der abendländischen Kirche, die im Besitz des apostolischen Stuhles ist, erstens massgebend sind und zweitens mit dem, was von Anfang an gegolten hat, sachlich vollkommen übereinstimmen, ist es nicht schwer, ältere Zeugnisse und sogar Aussprüche des Herrn selbst richtig zu drehen und zu deuten. Auch ist nun ganz klar, dass die römische Lehre einfach unwiderleglich ist. Du magst von einer langen und mühseligen Wanderung durch alle Jahrhunderte herkommen und vermeintlich mit dem allerschwersten gelehrten Rüstzeug beladen sein: der römische Theologe lächelt über deine Ausstaffierung, zeigt dir den neuesten Erlass der päpstlichen Kurie oder die präzisen

Dogmen vom Jahr 1870 und 1854 oder am Ende auch noch die Dekrete der Trienter Synode, und du liegst überwunden und geschlagen am Boden. Die abendländische päpstliche Hierarchie ist das unfehlbare Organ der kirchlichen Tradition, und die immer präziseren Kundgebungen dieser Hierarchie sind die Norm, nach der in Glaubenssachen alle der Vergangenheit angehörenden Zeugnisse verstanden und ausgelegt werden müssen.

Auf einem ganz andern Boden bewegt sich die „neue Häresie“. Zwar bekennt sich auch Loisy, der bedeutendste unter den *novi magistri* (S. 70), zu allen gegenwärtigen Dogmen der römischen Kirche ohne irgend welche Ausnahme. Er könnte auch, ohne seinen Standpunkt zu verleugnen, in allem Ernst der „heiligen römischen und allgemeinen Inquisition“ die Erklärung abgeben, mit der sich einer meiner Freunde vor 35 Jahren der kirchlichen Behörde gegenüber verantwortete, indem er versicherte, er nehme nicht bloss die vatikanischen Dogmen an, sondern er bekenne sich schon jetzt auch zu den Dogmen, die in Zukunft erlassen würden. Allein diese Orthodoxie ist deswegen verdächtig, weil Loisy bei allem eben doch Historiker sein will und in den Quellen der Dogmengeschichte das liest, was wirklich darin steht, nicht das, was man nach der heutigen Lehre und Übung erst hineinlegen muss. So kommt er denn dazu, von einer „*relativen Wahrheit*“ der Dogmen zu reden. Er wagt die Behauptung: „Die Gedanken, die die Kirche als geoffenbarte Dogmen zu glauben vorstellt, sind nicht vom Himmel gefallene Wahrheiten, die von der Tradition genau in der Form aufbewahrt wurden, in der sie ursprünglich erschienen sind. Vielmehr sieht der Historiker in ihnen die Deutung religiöser Tatsachen, die durch angestregtes theologisches Denken gewonnen worden ist. Mögen die Dogmen göttlich sein ihrem Ursprung und Wesen nach, so sind sie doch menschlich ihrer Struktur und Zusammensetzung (*composition*) nach“ (S. 80). Das sind in getreuer Übersetzung die eigenen Worte Loisy's. Man ist versucht, zu glauben, das sei doch ziemlich das Gleiche, was auch Billot mit seiner Lehre von der Entwicklung des einfachen Glaubens zu der genau präzisierten dogmatischen Doktrin behauptet. Allein der Jesuit versteht die angeführten Sätze im Sinne einer Entwicklung, nach welcher das Dogma nicht bloss eine andere Form, sondern allmählich auch einen andern

Inhalt bekommen könnte. Dieser Inhalt gestalte sich nach Loisy verschieden je nach dem Bildungsgrad und der Weltanschauung der betreffenden Zeit. Ehedem habe man die dogmatische Formel vielleicht buchstäblich genommen; heute aber sei die philosophische Spekulation zu andern Resultaten gelangt, die Geschichtskennntnis erweitert, die Wissenschaft überhaupt fortgeschritten; daher lege man heute in die dogmatische Formel einen andern Inhalt als früher. Wendet man ein, damit sei die Unfehlbarkeit des Lehramtes und das der Kirche verheissene Charisma der Wahrheit überhaupt preisgegeben, so antworte die neue Schule mit der Distinktion zwischen absoluter und relativer Wahrheit. Diese Unterscheidung sei der Philosophie Kants entlehnt. Man sage, in religiösen Dingen zu einer so vollkommenen Erkenntnis zu gelangen, dass subjektive Erkenntnis und objektive Wahrheit sich decken, sei einfach unmöglich; man sei ewig darauf beschränkt, die Wahrheit zu *suchen* und ihr mit der Erkenntnis so nahe wie möglich zu kommen. In diesem Streben bediene sich die Theologie jeweilen der Sprache ihrer Zeit. Die Sprache mit ihren Begriffen und Begriffsbestimmungen sei aber das Ergebnis der geistigen Kultur einer jeden Epoche und wie diese in einer fortwährenden Umwandlung begriffen. Wie die Sprache, so ändere sich auch der Sinn der von der Theologie in Worte gekleideten Dogmen. So versöhne sich die Wissenschaft, die die Dogmen *umdeutet*, mit der unfehlbaren Lehrautorität, die die Dogmen *gemacht* hat (S. 70 f.). Billot hält dieser Anschauung den in der III. Sitzung des vatikanischen Konzils approbierten Satz gegenüber: „Wer da sagt, es sei möglich, dass den von der Kirche aufgestellten Glaubenslehren irgend einmal, gemäss dem Fortschritt der Wissenschaft, ein anderer Sinn beizulegen sei als der, welchen die Kirche verstanden hat und versteht, der sei im Banne.“ Unzweifelhaft ist Loisy mit seinen Genossen diesem Anathem verfallen (S. 72).

Damit wäre eigentlich die Lehre von der „relativen Wahrheit“ genügend zurückgewiesen. Billot sucht aber in einer langen Abhandlung darzutun, dass schon der Begriff „relative Wahrheit“ an und für sich „absurd“ sei und sich auf die kirchlichen Dogmen nicht anwenden lasse. Eine wahre Erkenntnis sei nur die, bei welcher sich subjektive Erkenntnis und Erkenntnisgegenstand decken. Das sei aber keineswegs so zu

verstehen, als ob alles, was zum Gegenstand gehört, notwendig auch von der Erkenntnis aufgenommen sein müsse. Man habe zu unterscheiden zwischen wahrer Erkenntnis (*notitia vera*) und umfassender Erkenntnis (*cognitio comprehensiva*). Man hat eine wahre Kenntnis, wenn der Gegenstand das wirklich ist, für was man ihn hält und ausgibt; man hat eine umfassende Kenntnis, wenn man den Gegenstand nach jeder Hinsicht erkennt, nach der er überhaupt erkennbar ist. Dieser Unterschied werde von der neuen Schule geflissentlich ausser acht gelassen, und so gelange sie sehr wohlfeil dazu, von einer bloss „relativen“ Wahrheit der kirchlichen Dogmen zu reden und eine nicht erschöpfende Erkenntnis mit einer bloss halb wahren Erkenntnis zu verwechseln (S. 78). In ihrer „Konfusion“ (S. 80) wüssten die *neocritici*, die sich für „Reformatoren der Theologie und Förderer eines tiefern Verständnisses des katholischen Dogmas halten“, gar nicht mehr, ob die Glaubenslehre von Gott oder von Menschen herstamme. Wohl redeten sie immer noch von einem „göttlichen Element“ (*elementum divinum*) im katholischen Dogma; sobald sie sich jedoch klar äusserten, sehe man klar, dass auch dieses „göttliche“ Element in Wirklichkeit etwas rein Menschliches sei. Sie sagten, die Gedanken (*les conceptions*), die die Kirche als geoffenbarte Dogmen zu glauben vorstelle, seien „nicht vom Himmel gefallene Wahrheiten“ (*non des vérités tombées du ciel*). Gewiss, die Worte (*verba*) seien nicht vom Himmel gefallen, sondern schon vor der positiven Gottesoffenbarung in der menschlichen Sprache vorhanden gewesen; auch die Begriffe (*conceptus*) seien schon vorhanden gewesen, sonst hätte sich die Offenbarung gar nicht verständlich machen können. Schon anders verhalte es sich mit der Wortverbindung (*complexus*), die in dem einen und andern Dogma zur Anwendung kommt und die erst durch die Offenbarung möglich wurde und insofern vom Himmel gefallen ist. Man denke an „*consubstantialis*“, „*Deipara*“, „*transsubstantiatio*“ (S. 81). Ebenso hat die Zusammensetzung der Worte zu dogmatischen Sätzen ihren Ursprung in Gottes Offenbarung und ist insofern vom Himmel gefallen (S. 83). Leugnet man das, so ist es um den christlichen, d. h. theologischen, Glauben geschehen (*actum est de fide christiana, id est theologica*). Es fällt hinweg der formale Glaubensgrund, die Autorität der Gottesoffenbarung; es fällt hinweg der Glaubensinhalt: man bekennt sich nur noch

zu den Glaubensformeln, nicht aber zu dem, was diese Formeln aussagen; es fällt auch hinweg der Glaubensakt: dieser ist nicht mehr ein zweifelloses Fürwahrhalten, sondern eine bloss scheinbare, äusserliche Zustimmung (S. 84 ff.).

Dieser letztere Punkt wird von Billot unter dem Titel *de dogmatismo morali* in einem besondern Kapitel (S. 97 ff.) noch einlässlicher behandelt. Loisy konnte sich natürlich nicht verhehlen, dass er zur kirchlichen Dogmatik eine Stellung einnehme, die der offiziellen Lehre nicht entspreche. Um gleichwohl in der römischkatholischen Kirche Raum zu haben, suchte er der Meinung Eingang zu verschaffen, dass es eigentlich doch nicht auf das Quantum des Geglaubten ankomme, auch nicht auf das korrekte Verständnis der gläubig aufgenommenen theologischen Begriffe, Distinktionen, Definitionen und Konklusionen, sondern auf die redliche Bereitwilligkeit, der wahren und ganzen Heilslehre zuzustimmen. Er ging so weit, diese Neuerung rechtfertigen zu wollen. Er gab u. a. die erstaunliche Erklärung ab: „Wir gestehen, dass es für uns keine Nötigung gibt, an die Göttlichkeit der Kirche zu glauben. Vergessen wir vorerst nicht, dass der Glaube eine Gabe ist, ein freier Akt. Wäre der Glaube unglücklicherweise gerade so das Resultat unserer Beweisführungen, wie der Schlusssatz des Syllogismus das Ergebnis der Prämissen ist, so wäre er kein wahrhaft freier Akt mehr; kein Mensch mit gesundem Verstand könnte sich ihm mehr entziehen“ (S. 99). Im weitem will Loisy zwischen einem Glauben der Liebe und einem Glauben der Furcht unterscheiden und diesem letztern allen Wert absprechen, weil er nicht aufrichtig sei, sondern den Wunsch in sich schliesse, von dem Glaubensjoch befreit zu sein (S. 101 ff.).

Es versteht sich von selbst, dass Billot derartige Theorien bekämpft. Er beruft sich wieder auf das vatikanische Konzil, das „die höchst sichern und der Fassungskraft aller angemessenen Beweisgründe der göttlichen Offenbarung“ namhaft mache. Ein Willensakt sei freilich nötig, damit es zum Glauben komme, aber nicht, um dem Glaubensgrund grösseres Gewicht zu geben, sondern nur, um die Zustimmung zur Glaubenslehre in die Tat umzusetzen. Es sei auch ganz ungehörig, an Jak. 2, 19 zu erinnern: „Auch die Teufel glauben und zittern.“ Den wahren Glauben von der Liebe zu trennen, sei protestantisch, und sowohl von der Trienter Synode wie vom vatikanischen

Konzil verurteilt; aber der Glaube der Liebe dürfe nicht verwechselt werden mit individuellen Meinungen und persönlichen Liebhabereien. Indem die Neuerer diesen Individualismus befürworten, zeigen sie nur wieder, dass es für sie keine von Gott eingesetzte, mit der Lehrgewalt betraute und mit Unfehlbarkeit ausgerüstete Hierarchie gibt (S. 105).

So weit handelte es sich mehr nur um den Rahmen, in welchem sich die „neue Häresie“ bewegt. Billot macht aber den in Frage stehenden *römischkatholischen* französischen Theologen *eine radikale Verneinung aller christlichen Dogmen* (radicalem negationem omnium dogmatum fidei christianæ, ne uno quidem excepto) zum Vorwurf. Dieser schwere Vorwurf wird ohne weitere Kritik in einem letzten Kapitel (S. 106 ff.) mit einer langen Reihe von Zitaten belegt. Hier mögen einige charakteristische Äusserungen folgen, und zwar nach der Auffassung, in der sie der *Jesuit Billot* mitteilt:

Was man Offenbarung nennt, konnte nichts anderes sein als das vom Menschen gewonnene Bewusstsein seiner Beziehung zu Gott. — Man hat zwei Dinge wohl auseinanderzuhalten: die religiöse Idee, die einzig Gegenstand des Glaubens ist und sich fortwährend entwickelt, und die historische Tatsache, die die Entwicklung der Idee erzeugt. Demgemäss hat man auch einen historischen und einen mystischen Christus zu unterscheiden. Der auferstandene Christus ist nicht der historische. Ebensowenig gehört der Christus des Johannesevangeliums der Geschichte an. Gleiches lässt sich von vielen Abschnitten der synoptischen Evangelien aussagen. So lehrt die recht verstandene apostolische Tradition, dass die Kirche *auf* Jesus, nicht *von* Jesus gegründet worden ist. Historisch ist nur, dass sich Christus durch Gebet, Vertrauen und Liebe zur höchsten Einheit mit Gott und infolgedessen zum Bewusstsein seines messianischen Berufes erhoben hat; dass er anfang, das Reich Gottes zu predigen, das bald mit dem Ende der Welt kommen werde; dass er lehrte, er sei in diesem Reich der Stellvertreter und Diener Gottes; dass er endlich mit Rücksicht auf das nahe bevorstehende Weltende auch seine Predigt einrichtete, die lediglich von Weltverachtung und Verzicht auf weltliche Dinge handelt. Das ist der Christus der Geschichte, mit dem die Entwicklung des christlichen Dogmas ihren Anfang genommen hat, insbesondere die Entwicklung des christologischen

Dogmas vom mystischen Christus, von Christus, der Geist, der unsterblich, der Gott ist. Der Gang dieser Entwicklung wird beschrieben S. 114 ff. — Die Organisation der Kirche stützt sich nicht auf irgend einen Text, sondern auf den lebendigen Glauben (S. 119). Die Organisation der Hierarchie unter dem Primat des römischen Bischofs ist ein Produkt der Zeitverhältnisse (S. 120). Ein Erzeugnis der Lehrentwicklung ist auch die Sakramentenlehre (S. 121 ff.). Die Stelle Joh. 20, 23 bezieht sich nicht direkt auf das Sakrament der Busse; die heutige Beichtlehre ist überhaupt nicht apostolischen Ursprungs; das Sündenbekenntnis ist von Christus nicht vorgeschrieben; das erste christliche Zeitalter wusste nichts von der Privatbeichte; die kirchliche Lossprechung hatte ursprünglich keinen richterlichen Charakter (S. 125).

Das genügt zum Beweise, dass die „neue Häresie“ eigentlich ein Rattenkönig von Ketzereien ist. Billot unterlässt nicht, das in einigen Schlusssätzen gebührend festzustellen. Nur tut er es in einem Tone, der der Sache nicht ganz angemessen ist. Seine letzten ironischen Schlussfolgerungen lauten: „Bist du Katholik? Du kannst ja Protestant werden, wenn es dir beliebt. Übrigens hindert dich nichts, Katholik und Protestant zugleich zu sein, denn mit deinem katholischen Bekenntnis steht das Bekenntnis des Luthertums, des Anglikanismus, des Calvinismus und so weiter (atque ita porro) nicht im Widerspruch. Und wo ist der Mann, der seiner Gesinnung nach der einen unbekannten Wahrheit, die in der Zukunft vielleicht geoffenbart wird, nicht anhangen möchte? So sind wir denn in der Gemeinschaft des Glaubens bereits mit allen Konfessionen verbunden, die auf der Welt sind! Schon leuchtet die Morgenröte des Zeitalters, in welchem die ganze Menschheit nach Beseitigung aller Spaltungen, die der alte Aberglaube erzeugt hat, sich nur noch zu *einer* Religion bekennen wird.“

Die beiden Schriften Loisy, auf welche Billot Bezug nimmt, wurden bekanntlich nicht bloss von der Indexkongregation, sondern vom Tribunal der „heiligen römischen und allgemeinen Inquisition“ in der schärfsten Form verurteilt. Loisy hat sich unterworfen, aber nichts widerrufen. Von einer Suspension oder Exkommunikation verlautet nichts. Der Verfasser der verurteilten Schriften ist also immer noch aktives Mitglied des römischkatholischen Klerus in Frankreich.

Die hervorstechendsten Formen, in denen sich gegenwärtig der von der päpstlichen Hierarchie vertretene Katholizismus in Frankreich darstellt, sind unstreitig der Herz-Jesu-Kult und der Madonnenkult mit dem Zentralheiligtum in Lourdes. Beide Formen haben die Bestätigung des „apostolischen Stuhles“ erhalten. In ihnen muss Loisy die jüngste Phase der Entwicklung sehen, die das Christentum durchmacht. Nach Darwin erzeugt die „Evolution“ immer vollkommenere Formen. Im vorliegenden Fall liesse sich das wohl nicht behaupten; eher wäre eine Rückbildung zu primitiven, vorchristlichen Formen des Aberglaubens anzunehmen. — Billot hingegen muss den Herz-Jesu- und den Madonnenkult als das Ergebnis der immer bestimmteren Erkenntnis ansehen, zu der die „unfehlbare Hierarchie“ bei der Bewahrung und Verkündigung der göttlichen Offenbarung gelangt ist. Während Loisy die gegenwärtige Phase der Entwicklung als eine vorübergehende Erscheinung betrachten darf, die einer neuen Phase weichen wird, muss Billot jene beiden Kulte für unabänderlich halten, da das, was die Hierarchie einmal festgestellt hat, wohl zur Korrektur früherer Ansichten und Übungen dienen kann, aber durch keine spätere Kundgebung mehr modifiziert werden darf. So wird denn die gegenwärtige Form des Katholizismus in Frankreich bestehen bleiben und sich mehr und mehr über die ganze Christenheit ausbreiten.

Im Gegensatz zu diesen beiden Arten der Entwicklungslehre innerhalb der päpstlichen Gemeinschaft tut der Katholik wohl besser, wenn er sich an den Grundsatz hält, der das Titelblatt jeder Nummer dieser Zeitschrift ziert: *Id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.*

Eduard HERZOG.
