

# Pius IX. und die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit

Zu einer Neuerscheinung über die Unfehlbarkeitsdebatte  
auf dem Ersten Vatikanischen Konzil \*

Von M a n f r e d W e i t l a u f f

Seit dem ersten Erscheinen der verdienstvollen, grundlegenden, im wahrsten Sinn des Wortes Bahn brechenden Darstellung „Le pontificat de Pie IX (1846–1878)“ des Löwener Kirchenhistorikers Roger Aubert am Beginn der fünfziger Jahre (in der Reihe „Histoire de l'Église“, Band 21, Paris 1952, 21963; Supplément bibliographique et Index, 1965) ist die Diskussion über den langen, auf weite Strecken (wie man heute weiß) höchst verhängnisvollen und insofern für die Entwicklung der katholischen Kirche und Theologie schicksalhaften Pontifikat Pius' IX. nicht mehr zur Ruhe gekommen. Im Mittelpunkt dieser – teilweise sehr erregt ausgetragenen – Diskussion steht naturgemäß das von diesem Papst einberufene Erste Vatikanische Konzil (1869/70) mit seiner folgenschweren lehramtlichen Umschreibung des päpstlichen Jurisdiktionsprimates und der (den päpstlichen Jurisdiktionsprimat krönenden und vollendenden) päpstlichen Unfehlbarkeit. Der Theologe sieht sich mit einer kaum mehr überschaubaren Flut von Literatur zur Primats- und Unfehlbarkeitsproblematik konfrontiert, die, in rund 25 Jahren und nicht zuletzt im Zuge des Zweiten Vatikanums angeschwollen, noch kein Ende absehen läßt. Rede und Widerrede, „zeitgemäße“ Interpretation und erbitterte Polemik wechseln darin, ohne daß man einer wirklichen theologischen Klärung der in der Tat tiefgreifenden Problematik näher gekommen wäre. Bei nüchternem Wägen der hier und dort vorgebrachten Thesen und Argumente und ihrer kritischen Überprüfung anhand der einschlägigen Quellen wird man sich dieser (zugegebenermaßen beklemmenden) Einsicht nicht verschließen können.

Wie die über Jahrzehnte unterdrückte, jedenfalls aber merkwürdig verstummte Diskussion nicht zum wenigsten durch die historische Forschung wieder angestoßen worden ist, so wird sie ganz offensichtlich seither auch von der historischen Forschung in Atem gehalten. Denn zahlreiche Quelleneditionen und Untersuchungen aus neuen Quellen, dazu immer wieder über-

---

\* *August Bernhard Hasler: Pius IX. (1846–1878), Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie (= Päpste und Papsttum, Band 12/I–II), Stuttgart (Anton Hiersemann) 1977, XII, 627 S., Ln., DM 300.–.*

raschende archivalische Entdeckungen (zeitgenössische Tagebücher, speziell Konzilstagebücher, private Aufzeichnungen von Konzilsvätern, vertrauliche Briefe und Berichte, geheime Gutachten etc.) haben eine Fülle von Präzisierungen im historischen Detail gebracht. Das Bild, wie es sich uns heute vom Pontifikat Pius' IX. und vom Ersten Vatikanischen Konzil darbietet, ist um vieles genauer und beträchtlich differenzierter geworden. Die Persönlichkeit Pius' IX. gewinnt mehr und mehr „Profil“, schärfer ins Licht treten auch die einflußreichsten Akteure seines Pontifikats, und was die Vorgänge rund um das Erste Vatikanum anlangt, so sehen wir desgleichen hier in mannigfacher Beziehung klarer, bedenklich klarer – und damit mag zur Genüge angedeutet sein, daß die Szenerie im ganzen nicht „lichter“ geworden ist. Vordem für sicher gehaltene oder als sicher ausgegebene Positionen sind darüber ins Wanken geraten, und es ist nicht auszuschließen, daß der Fortgang der Erforschung der Archive und die Auseinandersetzung mit dem dann neu zutage geförderten Material noch weitere Probleme aufwerfen wird, zumal man ja heute auch weiß, daß offenbar wichtige, aussagekräftige Dokumente da und dort immer noch (oder wieder) unter Verschuß gehalten werden. Andere Dokumente sind, wie man heute ebenfalls weiß, allerdings absichtlich vernichtet worden. Ihr Inhalt bleibt in der Regel gewiß Geheimnis; allein, die Tatsache ihrer Vernichtung ist für die Erkenntnisbildung gleichwohl nicht ganz ohne Konsequenz. Dabei ist sich der Historiker und Kirchenhistoriker durchaus dessen bewußt, daß er, will er seine fachspezifischen Möglichkeiten nicht überschreiten, lediglich die historischen Quellen kritisch zu prüfen, *facta historica* zu erheben oder zu erhellen, historische Zusammenhänge aufzuzeigen und durch die Historie bedingte Unterscheidungskriterien anzubieten vermag. Er betrachtet dies freilich als einen sehr wesentlichen Beitrag. Das Geschäft der Klärung und Abklärung aus der Historie sich ergebender dogmatischer Fragen – im Falle des Ersten Vatikanums also der Primats- und Unfehlbarkeitsproblematik – aber muß er in der Hauptsache dem über weiterreichende Möglichkeiten verfügenden Systematiker überlassen, in der Erwartung jedoch, daß dieser sich den zuweilen zweifellos recht unbequemen Argumenten aus der Geschichte ehrlich stellt und sie mit aller gebotenen Sorgfalt in seine weiterführenden Überlegungen einbezieht, eingedenk des alten kanonistischen – aber doch hoffentlich für den Gesamtbereich der Theologie geltenden – Grundsatzes: „*Contra factum non valet argumentum.*“

Unter den zuletzt erschienenen historischen Untersuchungen zum Komplex Pius IX. und Erstes Vatikanisches Konzil – es sei nur erinnert an die äußerst aufschlußreichen Arbeiten der Jesuiten Giacomo Martina und Klaus Schatz, vor allem an den umfanglichen ersten Band einer auf drei Bände veranschlagten Monographie Martinas über „Pio IX“, der nur die ersten vier Jahre (1846–1850) des Pontifikats dieses Papstes beleuchtet und doch schon den Schlüssel zum Verständnis des gesamten Pontifikats in die Hand gibt (Rom 1974) – hat keine eine solche Aufmerksamkeit auf sich gelenkt, und zwar weit über die Fachwelt hinaus, wie die vorliegende Arbeit August

Bernhard Haslers. Darin kann die Ursache wohl nicht liegen, daß der Autor sein Material „aus der Trödelkammer“ hervorgeholt habe, mit anderen Worten: nur alte, abgedroschene, längst in ihrer Falschheit entlarvte Klischees aufwärme, wie unmittelbar nach Erscheinen des Werkes ein Rezensent den Lesern des „Rheinischen Merkur“ (Nr. 35 vom 2. September 1977) suggerieren wollte. Ohnehin widerlegt sich eine Rezension meist von selbst, wenn aus jeder ihrer Zeilen nur ungezügelter Erregung spricht – von ihrer Tendenz ganz zu schweigen. Eher mag der Grund in den provozierenden Thesen des Autors liegen, wenn nicht gar schon im kühn formulierten Untertitel „Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie“. Das ausgelöste Echo ist denn auch sehr vielstimmig; es reicht von vorbehaltloser Zustimmung bis zu pauschaler Ablehnung, wobei gerade in letzterem Fall eben schlecht verborgene Emotionen die sachliche Auseinandersetzung erheblich trüben, ja mitunter drängt sich der Eindruck auf, der Autor habe allein durch das Engagement, mit dem er seine gewiß brisante und die Geister scheidende Thematik aufgreift und durcharbeitet, da und dort das „katholische Gefühl“ verletzt, um eine gereizte Wendung Joseph Hergenröthers – in anderem, gleichwohl nicht ganz unähnlichem Zusammenhang einst niedergeschrieben – zu gebrauchen.

Als Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades im Fachbereich Geschichts- und Kunstwissenschaften der Universität München eingereicht, sprengt doch die Arbeit nach Thematik, Umfang und Inhalt nicht unbeträchtlich den Rahmen gängiger Doktordissertationen. Es ging dem Autor aber auch gar nicht um die bloße akademische Abhandlung einer Thematik, die einen, wenn nicht *den* gravierenden Kernpunkt zwischenkirchlicher Kontroverse bildet. Der Autor hat sich vielmehr – aus einem ökumenischen Anliegen heraus und ursprünglich „auch in der Hoffnung, zur ökumenischen Verständigung beitragen zu können“ (X) – zum Ziel gesetzt, zu einer breiteren historischen Grundlage der Unfehlbarkeitsdebatte, die „nicht abgeschlossen sein kann, sondern weitergeführt werden muß“, beizutragen (XI). Welchen Standpunkt man in dieser Diskussion immer einnimmt – und ganz abgesehen davon, ob man auch die Folgerungen und Thesen des Autors nachzuvollziehen vermag –, man wird ihm ehrlicherweise bestätigen müssen, daß er dieses sein Ziel erreicht und sich darüber hinaus die gestellte anspruchsvolle Aufgabe nicht leicht gemacht hat. Das veranschaulicht die Liste der rund 40 benützten Archive (und Handschriftenabteilungen von Bibliotheken), darunter die bedeutendsten kirchlichen und staatlichen Archive Europas vom Vatikan, von Rom und Madrid über Wien und München, Paris und Brüssel bis London, sowie die ungeheure Masse der eingesehenen Bestände: Nur der Kundige weiß die Mühe und Langwierigkeit solcher Archivistudien angemessen zu beurteilen! Das erweist die Reichhaltigkeit und Aussagekraft der gemachten Funde, die im Text und vor allem in den Anmerkungen ausgiebigst präsentiert werden, ohne übrigens die Flüssigkeit und formale Ausgewogenheit der Darstellung zu beeinträchtigen. Die Akribie der Arbeitsweise wird ferner unterstrichen durch die Sorgfalt, mit welcher der

Autor auch bereits edierte Quellen je nach dem Maß ihrer Wichtigkeit (etwa die im „Mansi“ abgedruckten Konzilsreden) nochmals einem Handschriftenvergleich unterzieht, Lücken aufdeckt und schließt, „offizielle“ Lesarten korrigiert. Und selbstverständlich hat sich der Verfasser – wie die Arbeit auf Schritt und Tritt bestätigt – nicht zuletzt mit der breitgestreuten einschlägigen Literatur ebenso eingehend wie kritisch auseinandergesetzt. Was er vorträgt und vertritt, belegt er bis ins einzelne, häufig drei- und vierfach. Wo er Vermutungen anstellt oder Hypothesen aufstellt, kennzeichnet er diese stets mit wünschenswerter Deutlichkeit als solche. Er formuliert sie, weil ihm spürbar daran liegt, daß die Forschung „nachstößt“ und Klarheit schafft.

Im ersten Teil: „Die Manipulation der Unfehlbarkeitsdebatte“ (9–177) schildert der Verfasser auf dem durch die grundstürzende Tatsache der Französischen Revolution geprägten gesellschaftlichen und kirchenpolitischen Hintergrund des beginnenden 19. Jahrhunderts das Erwachen und Erstarren der ultramontanen Bewegung, deren erste und ungestümste Vorkämpfer in Frankreich beheimatet waren, sowie das Einsetzen einer durch die Zeitumstände begünstigten, konsequenten Zentralisationspolitik der Römischen Kurie. Ultramontanismus und sich etablierender römischer Zentralismus, wechselseitig einander schiebend und steuernd, schufen erst die Voraussetzungen für das Vordringen der römischen Primats- und Unfehlbarkeitsdoktrin, die zwar auf Grund der seit Jahrhunderten unentwegt erhobenen Ansprüche Roms seit langem entwickelt war, auch ihre theologischen Verfechter hatte, zumal in der näheren und weiteren Umgebung des Papstes, aber in Theologie und Kirche keineswegs allgemeine Anerkennung genoß. Bis zum Ersten Vatikanischen Konzil wurde sie vielmehr als eine – päpstlich approbierte – Schulmeinung neben nicht weniger legitimen anderen Schulmeinungen gewertet. Noch am Beginn des 19. Jahrhunderts hatten so einflußreiche Theologen wie Johann Michael Sailer (1751–1832), der nachmalige Bischof von Regensburg, den Primat im Sinne Cyprians gedeutet, das Wesen des päpstlichen Primats somit in seiner allgemein-kirchlichen Einheitsfunktion gesehen. Nicht viel anders dachten die Tübinger, voran Johann Adam Möhler (1796–1838), dessen (durchaus in Weiterführung Sailerischer Ansätze entwickelter) organischer Kirchenbegriff gewiß in der Primatsidee seinen krönenden Abschluß fand, jedoch weder für einen unbeschränkten Jurisdiktionsprimat noch für eine separierte Unfehlbarkeit des Papstes Raum hatte. Speziell die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit war mancherorts – wie eine ganze Reihe von Bischöfen vor versammeltem Konzil bezeugte – überhaupt unbekannt, anderswo bekämpfte man – wiederum laut bischöflicher Aussage – die Meinung, der Katholik glaube an die Unfehlbarkeit des Papstes, als eine von den Protestanten in die Welt gesetzte böswillige Verleumdung (304). Freilich, der immer lauter anschwellende Ruf nach einer traditionsmächtigen geistigen Autorität, von der allein man noch angesichts der tiefen geistigen Krise der Zeit Halt und Orientierung erhoffte, hatte, eben weil für viele der Papst diese Autorität verkörperte, das Ansehen

des Papsttums nach einer Phase äußerster Erniedrigung weltweit so sehr gehoben, die Reorganisation der Kirche Frankreichs in der napoleonischen Ära, der Kirche in den Ländern des Deutschen Bundes und anderer Länder in der Restaurationsepoche hatte, weil unter Ausschaltung althergebrachter Partikularrechte vollzogen, eine solch enge Bindung der einzelnen Kirchenprovinzen und Bistümer an den Heiligen Stuhl bewirkt und die rechtliche Stellung des Papstes innerhalb der Kirche *via facti* dermaßen gesteigert, daß den Papalisten die Zeit reif scheinen mußte, um den jahrhundertalten päpstlichen Ansprüchen, wie sie die römische Primats- und Unfehlbarkeitsdoktrin artikulierte, endlich auch formell allgemeine Geltung zu verschaffen. Insbesondere die von den Jesuiten getragene Römische Schule, die sich der Aufgabe verschrieben hatte, die Philosophie und Theologie der „Vorzeit“, hauptsächlich im Rückgriff auf die Scholastik, zu neuem Leben zu erwecken – herausgekommen ist allerdings nur ein ziemlich dünner „Aufguß“ –, und etwa seit der Jahrhundertmitte rücksichtslos nach Alleinherrschaft in der Theologie strebte, begann sich jetzt zum kämpferischen Anwalt dieser Doktrin aufzuwerfen. Mit dem ihnen eigenen theologischen Selbstbewußtsein spielten die Vertreter dieser Schule die genannte Doktrin plötzlich zu einer über jeden Zweifel erhabenen, niemals in Frage gestellten, deshalb verbindlichen Lehre der Kirche hoch, und wie sie ohne weiteres und mit unverkennbar polemischer Spitze gegen jede andersgeartete Neubesinnung in der Theologie ihre theologischen Prinzipien mit dem Etikett „allein gültig“, „allein wahrhaft katholisch“ versahen, so nahmen sie sich auch das Recht heraus, Theologen, die nicht ihres (allzu engen) Geistes waren und ihrer Meinung nicht bedingungslos Beifall zollten, offen der Unkirchlichkeit, wenn nicht der Heterodoxie zu zeihen. Massiv unterstützt wurden sie dabei von einer aus ehemaligen Zöglingen (Germanikern) und geistesverwandten Kreisen sich rekrutierenden beträchtlichen Anhängerschaft, die zunehmend auch auf akademische Lehrstühle und Bischofsstühle drängte. Einen ersten Höhepunkt erreichte diese papalistische Agitation – nur so kann man diese Vorgänge nennen – in einem Aufruf der „Civiltà Cattolica“, des ebenfalls von Jesuiten redigierten offiziellen Publikationsorgans des Vatikans, vom Sommer 1867, sich durch ein förmliches Gelübde zum Bekenntnis der päpstlichen Infallibilität „*usque ad effusionem sanguinis*“ zu verpflichten. Dahinter stand als Hauptinitiator der Jesuit Matteo Liberatore, und die ersten, die dem Aufruf folgten, waren Erzbischof Manning von London und Bischof Senestrey von Regensburg: Sie gelobten, alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit durchzusetzen (37). Beide wurden später, unter der Direktion des P. Liberatore, die wichtigsten Führer der Infallibilisten.

Daß der Papst, nämlich Pius IX., von den Aktivitäten der infallibilistischen „zelanti“ wußte und sie billigte, ist bekannt. Darüber hinaus verdeutlicht Hasler aber nun, daß Pius IX. persönlich auch als der Hauptakteur hinter den Kulissen anzusehen ist. Die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit – allein auf sie, ihre Hintergründe und ihre Behandlung im

Konzil konzentriert sich die Untersuchung – war der ausdrückliche Wunsch des Papstes, sozusagen seine Lieblingsidee, und eine kleine, entschlossene Gruppe von etwa 50 Bischöfen teilte diesen Wunsch mit ihm, und da sie den Papst an ihrer Seite und die überall einflußmächtigen, die Kurie beherrschenden Jesuiten hinter sich hatte, war es ihr ein leichtes, alle Schlüsselpositionen, namentlich die Konzilskommissionen und die kirchlichen Informationsmedien, zu erobern (36 f.).

So rückt ganz von selber in den Mittelpunkt der Untersuchung zunächst die Persönlichkeit dieses Papstes, der bereits in seiner Antrittsenzyklika „*Qui pluribus*“ vom 9. November 1846 die päpstliche Unfehlbarkeit „mit klaren Worten“ – so nach dem kundigen Urteil des Jesuiten Clemens Schrader – programmatisch aussprach, der sie dann in der Art und Weise, wie er 1854 die Dogmatisierung der „*Immaculata Conceptio*“ vollzog, praktisch in Anspruch nahm und damit einen eindeutigen Präzedenzfall schuf, von dem (wie es scheint, nicht ohne *fundamentum in re*) Gerüchte kursierten, er greife persönlich zur Feder und attackiere in anonymen Artikeln (etwa in der „*Unità Cattolica*“) die Minoritätsbischöfe (145), dem man schließlich von mehreren Seiten den Ausspruch in den Mund legte, als Abbate Mastai habe er die päpstliche Unfehlbarkeit stets geglaubt, jetzt aber, Papst geworden, fühle er sie – was immerhin, wenn schon das Wort tatsächlich so nicht gefallen sein sollte, zeigt, welches Bild man sich von Pius IX. machte. Martina hat im ersten Band seiner oben erwähnten Monographie über „*Pio IX*“ ausführlich dargelegt, welche verhängnisvollen Auswirkungen die Augenblicksstimmungen, Schwankungen, Depressionen, denen Pius IX. zeit seines Lebens unterworfen war, bereits in den ersten Jahren seines Pontifikats zeitigten, daß er den auf ihn einstürzenden Problemen (Revolution, Kirchenstaatsfrage) völlig ratlos, absolut überfordert, ein Konzept konsequent durchzuführen, geschweige denn zu fassen, gegenüberstand und sich in seiner Ratlosigkeit, von seinen Stimmungen hin und her gerissen, zu übernatürlichen Fingerzeigen flüchtete, seine Unfähigkeit durch einen „Sprung ins Übernatürliche“ kompensierte. Das Material, das Hasler (immer unter dem Blickwinkel der Unfehlbarkeitsfrage) zusammenträgt, um die Persönlichkeitsstruktur Pius' IX. zu beleuchten, übertrifft aber das Bekannte in erschreckendem Maß. Die egozentrisch-herrschaftlichen Züge, die hier massiert zutage treten, die unerfreuliche, ja penetrante Rolle, die der Papst, durch ihm zugetragene höchst mysteriöse Privatoffenbarungen inspiriert (132 f.), rund um das Konzil spielte, die demütigende Behandlung, die er bischöflichen Unfehlbarkeitsgegnern zuteil werden ließ: dies alles muß zutiefst nachdenklich stimmen. Um nur einen gut beglaubigten Vorfall anzuführen: Am 14. Juni 1870 verteidigte der Patriarch der Melchiten, Gregor II. Jussef, ein erklärter Unfehlbarkeitsopponent, in der Konzilsaula nach Recht und Pflicht die alten Patriarchenrechte. Pius IX., der vom Inhalt der Rede sogleich Kunde erhielt, zitierte in höchster Erregung den Patriarchen zu sich. Als dieser, vor ihm kniend, sich nach vorgeschriebenem Zeremoniell zum Kuß des Kreuzes auf den päpstlichen Pantoffeln niederbeugte, „setzte

Pius IX. dem Patriarchen den Fuß auf den Kopf oder den Nacken mit den Worten: ‚Gregorio, testa dura‘ (Gregor, Du harter Kopf). Dann fuhr er mit seinem Fuß dem Patriarchen eine Zeit lang auf dem Kopf herum“ (118).

Hasler stellt die Frage nach dem Grad der Zurechnungsfähigkeit Pius' IX. zum Zeitpunkt des Konzils und zieht zwei namhafte Psychologen zu Rate. Paul Matussek, München, schließt auf Grund des unterbreiteten Materials mit merklicher Vorsicht „auf eine abnorme Persönlichkeit“; L. J. Pongratz, Würzburg, urteilt, man habe es zum Teil wohl mit Folge- und Begleitumständen der Epilepsie (an der Pius IX. in jüngeren Jahren nachweislich gelitten hatte) zu tun, „andere Symptome würde man unter dem schizophrenen Formenkreis rubrizieren“ (151). Nun kann man freilich gegen psychologische Attestate über eine historische Persönlichkeit – trotz eventuellen Vorliegens „eindeutig“ scheinender Indizien – erhebliche Vorbehalte anmelden. Denn gerade im psychischen Bereich ist die Gefahr einer Fehldeutung besonders groß, und der Beispiele fataler psychologischer Fehldeutungen „im Nachhinein“ sind zu viele. Außerdem ist Schizophrenie (oder das, was man unscharf als psychisch „abnorm“ bezeichnen mag) ein sehr vielschichtiges Phänomen. Andererseits könnte man der Deutung auf Schizophrenie immerhin das Argument entgegenhalten, daß das Charakterbild nicht weniger großer Persönlichkeiten der Geschichte schizophrene Züge aufweist oder vermuten läßt, Pius IX. sich also allenfalls in illustrier Gesellschaft befände – so beispielsweise Victor Cenzemius (in: Orientierung 41, 1977, 207–209, hier 208). Es bliebe allerdings die Frage, ob sich in dieser Galerie der psychisch belasteten Großen der Weltgeschichte (man denke an den Preußenkönig Friedrich II., an Napoleon usw.) der Nachfolger des Apostels Petrus, der sich „vicarius Christi“ und „servus servorum Dei“ nennt, recht glücklich ausnimmt (wenn sich schon ein Vergleich Pius' IX. mit Franz von Assisi, dessen lautere Persönlichkeit ja auch zumindest jeglichem Versuch einer Einordnung in die gängige „Norm“ widerstrebt, nach allem, was wir über diesen Pontifex wissen, ganz von selbst verbietet) und – zweitens – ob die Vorstellung erträglich wäre, daß ausgerechnet auf Drängen (oder auf Initiative) dieses Papstes eine willfährige, in ihrer Führerschaft aber fanatisiert anmutende Konzilsmajorität ungeachtet schwerer theologischer Bedenken einer bedeutenden Minorität eine das päpstliche Amt betreffende lehramtliche Entscheidung von solcher Tragweite und Umstrittenheit durchgedrückt haben sollte, bindend im Glauben.

Auf „Die Argumentation für und gegen die päpstliche Unfehlbarkeit“ (zweiter Teil, 179–400) legt Hasler denn auch das Schwergewicht seiner Untersuchung. Zunächst veranschaulicht er anhand eines bisher unveröffentlichten Definitionsvorschlags des Erzbischofs und Konsultors Guiseppa Cardoni die Vorstellungen, die in der (bekanntermaßen mit äußerster Behutsamkeit zusammengesetzten) vorbereitenden theologisch-dogmatischen Kommission vorherrschten: Die Unfehlbarkeit erscheint hier als eine aus Schrift und Tradition abzuleitende, konziliar bestätigte Forderung des Primats sowie als streng persönliches Privileg des Papstes, unabhängig von Konzil und

auch nur schweigender Zustimmung der Kirche (182 f.). Zwar bekamen die Konzilsväter weder diesen Text noch den nicht weniger einflußreichen Entwurf Clemens Schraders zu Gesicht, in beiden aber lagen die Hauptlinien der von Anfang an geplanten Definition, von der allerdings in der Einberufungsbulle keine Rede war, bereits fest. Sie kehrten im wesentlichen unverändert, wenn auch präzisiert, in den Texten wieder, mit denen sich dann die Konzilsväter zu beschäftigen hatten. Einwürfe andersgesinnter Bischöfe kamen nicht zum Tragen, ja wurden so gut wie überhaupt nicht beachtet. Die von Pius IX. noch vor Konzilsbeginn promulgierte Geschäftsordnung erlaubte es vielmehr dem Papst und den Führern der Infallibilisten, die sämtliche Schlüsselpositionen innehatten, den *modus procedendi* der Konzilsverhandlungen frei zu bestimmen und den Verlauf der Debatten nach Wunsch zu steuern, somit den Einfluß der Antiinfallibilisten von vornherein „abzublenden“. Durch die Geschäftsordnung wurde nämlich unter anderem das Vorschlagsrecht der Konzilsväter praktisch annulliert und die Diskussion schon deshalb einer strengen Regulierung unterworfen, weil sie zum Beispiel eine Einsichtnahme in den Wortlaut sowohl der schriftlich eingereichten Bemerkungen der Konzilsväter als auch der Konzilsreden – deren Vortrag in der Konzilsaula akustisch kaum zu verstehen war – ausschloß. Wie gezielt und rücksichtslos die Infallibilisten die ihnen in die Hand gegebenen Möglichkeiten nützten, um dem Konzil ihre Überzeugung, ihre Sicht aufzuzwingen, erhellt nachdrücklich aus Haslers Darstellung, wobei aber nochmals daran erinnert sei, daß nur ein verhältnismäßig kleiner Kreis von „Drachtziehern“ innerhalb der Majorität den „Kurs“ diktierte, während die größere Mehrheit der Infallibilisten (die wie die Minoritätsbischöfe keineswegs eine homogene Gruppe bildeten), von verschwindenden Ausnahmen abgesehen, im Schweigen verharrte und sich darauf beschränkte, willfährig zu sein, sei es nun aus Überzeugung oder aus anderen Gründen. Den einzigen bemerkenswerten Eklat verursachte auf seiten der Majorität die mutige Intervention des Kardinals Guidi (18. Juni 1870), die eine heftige päpstliche Maßregelung nach sich zog. Ob es sich bei diesem Kardinal, dessen Herkunft in merkwürdigem Dunkel liegt, aber wirklich um den „*fiis naturel*“ Pius' IX. gehandelt hat, wie der polnische Graf Ladislaus Kulczycki, ein päpstlicher Kammerherr und enger Freund Augustin Theiners, damals in mehrere Depechen an den italienischen Außenminister einfließen ließ, und insofern seiner Intervention eine gewisse *Delicatesse* zukommt, muß mangels stichhaltigerer Beweise dahingestellt bleiben und wird auch von Hasler tatsächlich nur als Frage – vielsagend freilich – hingestellt (121–125). Man versteht nach allem, daß die bitteren Klagen über die Unfreiheit des Konzils, die auf seiten der Minderheit laut wurden, und die tiefe Niedergeschlagenheit, die einzelne Minoritätsbischöfe befiel, nicht grundlos waren. Der Versuch einer ganzen Anzahl von Minoritätsbischöfen, ihre Regierungen einzuschalten und sogar eine Intervention Bismarcks zu erreichen, spricht für sich und zeigt zur Genüge, in welcher ausweglosen, isolierten Situation sich die Minderheit gedrängt fühlte (151–170). Dennoch kann man sich (ohne im min-



desten die schwierige Lage der Minoritätsbischöfe zu verkennen und ohne zu übersehen, daß ex eventu leicht zu urteilen ist) des Eindrucks nicht erwehren, daß bei einer konsequenten Solidarisierung der Minorität manches hätte anders „laufen“ können.

Die instruktive systematische Zusammenstellung der Argumente und Gegenargumente zur Unfehlbarkeitsfrage in den einzelnen Diskussionsphasen, die der Verfasser vornehmlich aufgrund der Aktenpublikation im „Mansi“ bietet, dokumentiert nämlich klar die theologische Überlegenheit der Minorität. Sie zählte in der Mehrheit durchweg gebildete und profilierte Köpfe. Dabei ist festzuhalten, daß sich ihr sachlicher Widerstand nicht generell gegen die päpstliche Unfehlbarkeit richtete, mit aller Schärfe aber gegen eine Auffassung, die primär und ursprünglich allein dem Papst die Infallibilität (noch dazu in maximalistischer Weise) zuerkennen wollte und erst durch ihn der gesamten Kirche. Ihnen kam es darauf an, daß die päpstliche Unfehlbarkeit nicht als „gottunmittelbar“, sondern als Organ und Funktion der unfehlbaren Gesamtkirche aufgefaßt wurde. Denn nach ihrem Verständnis, das deutlich aus der ekklesiologischen Sicht der katholischen Romantik erwuchs und in dem sich eine sehr wesentliche ekklesiologische Aussage artikuliert, kam Unfehlbarkeit primär der Kirche als ganzer zu, während dem definierenden Papst der Beistand des Heiligen Geistes nur durch das Medium des Sich-Stützens auf ebendiese unfehlbare Kirche gewährt wurde. Ketteler etwa argumentierte so. Im übrigen ist es interessant zu beobachten, daß die wohldurchdachten und fundierten Einwände der Minorität gegen die „Beweise“ der Majorität aus Schrift und Tradition zur Stützung ihrer einseitig-papalistischen Ansicht sich auf einer Linie bewegten, die den Argumenten der modernen kritischen Exegese wie dem Erkenntnisstand der kritischen Dogmen- und Kirchengeschichte auch innerhalb der heutigen katholischen Theologie durchaus nahekommt. Naturgemäß war in der Unfehlbarkeitsdebatte der Rückgriff auf die Geschichte unvermeidbar, und hier spielte eine herausragende Rolle der Fall des Papstes Honorius (625–638): die Tatsache seiner Verurteilung als Häretiker wegen seines Verhaltens im Monothelitenstreit durch das VI. ökumenische Konzil (zu Konstantinopel, 680/81) sowie der Bestätigung dieser Verurteilung durch Papst Leo II. (681–683), durch das Quinisextum zu Konstantinopel (692), durch das 7. ökumenische Konzil (von Nicaea, 787), und der Umstand, daß die mittelalterlichen Päpste (wohl bis zur Epoche des Reformpapsttums im 11. Jahrhundert) in einer feierlichen *Professio fidei* bei Amtsantritt Honorius in einer Reihe mit anderen Häretikern der Vergangenheit nannten und anathematisierten (283–288). In der Reaktion der Infallibilisten auf die Einwürfe aus der Geschichte gegen ihren Standpunkt in der Unfehlbarkeitsfrage spiegelt sich im Grunde peinliche Unsicherheit, die weder durch die unentwegte Berufung auf den „*sensus fidelium*“ und auf die lebendige Tradition und Verkündigung der Kirche – auch diesbezüglich stellte die Dogmatisierung der „*Immaculata Conceptio*“ einen Testfall dar – noch durch die emsige Anwendung scholastischer Distinktionen überdeckt werden konnte. (Die schließliche Ein-

führung der vagen „ex cathedra“-Formel in die Vorlage war ja nicht zum wenigsten eine Folge dieser Verlegenheit, ohne daß damit das Problem als solches beseitigt wurde.) „Es ist Zeit, daß die Anmaßungen der ‚historischen Wissenschaft‘ und der ‚wissenschaftlichen Historiker‘ auf ihre eigene Sphäre und in ihre Grenzen verwiesen werden. Und das wird dieses Konzil tun, nicht durch Streitereien oder Verurteilungen, sondern mit den Worten ‚dem Heiligen Geist und uns hat es gefallen‘“ (343): Welches andere Gefühl als (natürlich uneingestandene) Unsicherheit und Furcht vor der in seinen Augen Glauben zerstörenden Historie in der Theologie sollte Erzbischof Manning diese schroffen Worte, denen in der Tat nichts hinzuzufügen ist, eingegeben haben? Und den unbequemen Einspruch aus der Geschichte beiseite schiebend, schickte man sich an, die Geschichte durch das Dogma, das zu kreieren man entschlossen war, zu meistern, so wie man eben in Rom seit den frühesten Zeiten gelernt hatte, „die Geschichte durch die Doktrin zu meistern“ (Georg Schwaiger, *Päpstlicher Primat und Autorität der Allgemeinen Konzilien im Spiegel der Geschichte*, München-Paderborn-Wien 1977, 32).

Im dritten Teil seiner Untersuchung geht Hasler schließlich der Frage der Rezeption der Konzilsbeschlüsse durch die Infallibilitätsgegner nach (401–526). Da die Minoritätsbischöfe sich außerstande gesehen hatten, die im letzten Augenblick auf Weisung Pius' IX. (durch den das „ex sese“ erläuternden Einschub „non autem ex consensu ecclesiae“) noch verschärfte Vorlage durch ihr Votum mitzutragen, nicht einfach aus Gründen der Inopportunität, sondern vor allem aus gravierenden theologischen und historischen Gründen, waren sie unmittelbar vor der entscheidenden Abstimmung und feierlichen Verkündigung des Dogmas von Rom abgereist oder der Sitzung ferngeblieben, nach ihrer schriftlichen Beteuerung aus Pietät gegenüber dem Heiligen Vater. Als stillschweigende Anerkennung des Dogmas konnte ihr Entschluß gewiß nicht ohne weiteres verstanden werden, zumal er auch von der Sorge bestimmt gewesen zu sein scheint, der Papst könnte im Anschluß an die feierliche Definition die Ablegung eines neuen, durch die vatikanischen Dekrete ergänzten Glaubensbekenntnisses fordern (403). Gleichwohl begann nach der Heimkehr der Bischöfe die Opposition rasch zu zerfallen, und wo die Minoritätsbischöfe „in der Zerstreuung“ zögerten, die von Rom angeordnete Publikation der Konzilsdekrete zu vollziehen und sich offiziell zu ihnen zu bekennen, wußte man durch die Nuntien nachzuhelfen und durch Entzug von Jurisdiktionsvollmachten den jeweils nötigen Druck auszuüben. Zudem sahen sich die Bischöfe aber auch wachsendem Druck aus Teilen des Volkes und ihres Diözesanklerus ausgesetzt, der um so zermürbender wirkte, je rigoroser die Verteidigung der vatikanischen Dekrete zum unterscheidenden Merkmal des „wahren Katholiken“ hochstilisiert wurde. „... wie aber einst *Filius consubstantialis*, so ist jetzt Papa *infallibilis* das unterscheidende Zeichen und Merkmal der wirklichen Katholiken“ – so formulierte beispielsweise der (allerdings später zum Kurienkardinal promovierte) Würzburger Kirchenhistoriker Joseph Hergenröther (in seinem apologeti-

schen Werk „Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart“, Freiburg i. Br. 1872, 993 f.), der übrigens wie mancher seiner Gesinnungsgenossen der Ansicht war, daß der deutsch-französische Krieg „gerade im rechten Moment“ ausgebrochen sei, um in Deutschland die Unfehlbarkeitsdiskussion abzukühlen, und eben darin „auch . . . sein Gutes haben“ könne (Hergenröther an den Rektor des Germanikums, Würzburg, 23. Juli 1870). Es ist deshalb nicht eigentlich überraschend, daß sich für die Mehrzahl der genannten Bischöfe die Sorge um die Einheit der Kirche, deren Wert zweifellos hoch zu veranschlagen ist, gegenüber ihren in der Sache begründeten Bedenken alsbald in den Vordergrund schob, wie es in den nachkonziliaren Hirtenschreiben deutlich zum Ausdruck kam. Überraschend ist jedoch, wie schnell sich manche Bischöfe plötzlich zum tatsächlichen Vollzug der Wendung disponiert fanden, wie offensichtlich leicht es ihnen wurde, ihre früheren theologischen Bedenken herunterzuspielen, und mit welchem Nachdruck sie den vatikanischen Beschlüssen in ihren Bistümern Geltung verschafften und gegen sie laut werdenden Vorbehalten begegneten. Eine gewisse Signalwirkung mag vom eiligen Zusammentritt der Fuldaer Bischofskonferenz im August 1870 und von deren beschwichtigender Erklärung, der der Papst so gleich öffentlich Lob zollte, ausgegangen sein. Einige Bischöfe freilich vermochten sich nur zu beugen, indem sie das Dogma gemäß ihrer unveränderten theologischen Überzeugung zurechtinterpretierten. Erzbischof Kenrick von St. Louis unterwarf sich lediglich aus Gehorsam, weigerte sich jedoch beharrlich, die päpstliche Unfehlbarkeit zu lehren oder gar von Schrift und Tradition her zu begründen (465). Und Bischof Hefeke von Rottenburg – der bekanntlich später fast seinen gesamten Nachlaß vernichtete, darunter seine Korrespondenzen rund um das Erste Vatikanum, soweit es ihm gelungen war, sie von den Adressaten zurückzuerhalten – ließ keinen Zweifel daran, daß er mit seiner Unterwerfung, um die er lange in seinem Gewissen gerungen hatte, ein „sacrificio dell'intelletto“ bringe (472 f.). Bei drei ungarischen Bischöfen entdeckte der zuständige Nuntius erst 1883, daß sie einer schriftlichen Erklärung überhaupt ausgewichen waren (426 f.). Hasler, der sich eingehend mit den Motiven der Unterwerfung beschäftigt, kommt zu dem Ergebnis, daß zumindest bei einigen Bischöfen mit hoher Wahrscheinlichkeit nur eine äußerliche, ihrer inneren Überzeugung widersprechende Unterwerfung vorgelegen habe. Was die Bischöfe Kenrick und Hefeke anlangt, wird man wohl nicht umhinkönnen, diesen Schluß mit dem Verfasser zu ziehen, andere Bischöfe, unter ihnen die Kardinäle Rauscher und Schwarzenberg, Bischof Stroßmayer, auch Kardinal Hohenlohe, geben mannigfache Rätsel auf.

Trotz seiner (nicht durchweg einsichtigen) harten Kritik an dem vorliegenden Werk hat Victor Conzemius dem Verfasser bestätigt, er habe die Praktiken der Mehrheit auf dem Konzil gut geschildert, die Divergenzen zwischen Papst und Kurie – die als ganze keineswegs die treibende Kraft bei der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit war – stärker, als in den

bisherigen Untersuchungen geschehen, herausgearbeitet, die problematische Unterwerfungstaktik Roms gegenüber den opponierenden Bischöfen der Minderheit im ganzen zutreffend dargestellt, den religiös-mystischen Fanatismus des Papstkultes und des Amts-Selbstverständnisses Pius' IX. in seinen Auswirkungen auf die Dogmatisierung überzeugend nachgezeichnet und außerdem – von altkatholischen Darstellungen abgesehen – zum ersten Mal die Argumentation über die Unfehlbarkeit ausführlich untersucht (in: Orientierung 41, 1977, 208). Dieses Urteil kann nach der Lektüre des Werkes nur bekräftigt werden. Daß viele der vorgetragenen Erkenntnisse nicht neu sind, wie Conzemius weiter feststellt, ist ebenfalls zutreffend. Indes, Hasler hat ja keine Geschichte des Ersten Vatikanums intendiert; seine Absicht ist es vielmehr gewesen, die Genesis und Problematik speziell der Unfehlbarkeitsdefinition sowohl in ihrer historischen Dimension als auch im Hinblick auf die Art und Weise ihrer Durchsetzung, die unverkennbar ideologische Züge an sich trägt, von neuem, auf verbreiteter Quellenbasis und pointierter als bisher aufzurollen. Man möchte gewiß von der Sache her und um der Sache willen wünschen, daß der Verfasser in seinen Folgerungen sich zuweilen ein wenig mehr Zurückhaltung auferlegt oder auch dem Leser mehr Gelegenheit eingeräumt hätte, sich das Urteil selber zu bilden. Dies mindert aber weder die Leistung Haslers, noch ändert es etwas daran, daß sein Werk nicht wenige fundamentale Fragen aufwirft: Fragen, die an den Nerv der katholischen Theologie gehen, und unter anderem system- beziehungsweise ideologiekritische Ansätze aufweist, die in ihrer Relevanz innerhalb der katholischen Theologie weithin noch gar nicht erkannt zu sein scheinen. Und was die historische Seite des Unfehlbarkeitsdogmas betrifft, so dürften Haslers Ausführungen einmal mehr gezeigt haben, daß man auch ihr mit einem „Sprung ins Übernatürliche“ nicht gerecht zu werden vermag. Der 88jährige Ignaz von Döllinger hat einst in einem Antwortschreiben an den Münchener Erzbischof Antonius von Steichele (1. März 1887) formuliert, es handle sich beim Primats- und Unfehlbarkeitsdogma „ja nicht um Glaubensmysterien, wie Trinität und Incarnation, über welche man freilich erfolglos bis zum jüngsten Tag disputieren kann. Wir stehen hier auf dem festen Boden der Geschichte, der Zeugnisse, der Thatsachen.“ Die Worte klingen hart und überspitzt, aus ihnen spricht die Verbitterung des alten Mannes, und natürlich ist die in ihnen angerissene Problematik viel differenzierter, als es Döllinger wahrhaben wollte. Aber an der *einen* Seite des Problemkerns schießen sie doch wohl nicht ganz vorbei. Leider ist zu konstatieren, daß diese Seite, nämlich die Frage nach der Geschichtlichkeit des Unfehlbarkeitsdogmas, so wie es 1870 definiert worden ist, bis heute eine befriedigende Lösung nicht gefunden hat. Allein schon im Hinblick darauf wäre zu hoffen, daß der anfänglich gereizten Reaktion auf Haslers Buch eine streng sachliche, um Wahrheit bemühte Auseinandersetzung auf möglichst breiter Ebene folgt.