

Historische Voraussetzungen des Dogmas vom Universalepiskopat und von der Unfehlbarkeit des Papstes

Wie alle Dogmen ist auch das des Jahres 1870 nicht in erster Linie Ergebnis kontinuierlicher theologischer Entwicklung. Es ist aus sehr konkreten historischen Voraussetzungen erwachsen, von denen in den Würdigungen der Systematiker begreiflicherweise nur am Rand und in den Apologien offizieller Zentenarfeiern leider gar nicht gesprochen wird¹. Diesen Voraussetzungen nachgehen heißt im wesentlichen, die innerkatholischen Entwicklungen zwischen 1790 und 1860 zu skizzieren. Erst damals wurde die zum Dogma von 1870 hinführende ultramontane Konzentration der Kirche vollzogen; dabei wirkten sich geistige, politische und soziale Faktoren aus, die von Kirche und Theologie unabhängig waren. Der die Definition seiner Infallibilität wünschende Pius IX. hat gegenüber einem Opponenten den kühnen Anspruch erhoben, die Tradition zu verkörpern²; er verwechselte einen schmalen Ausschnitt mit dem Ganzen.

Vorausgeschickt werden kurze Hinweise auf die Entwicklung der Unfehlbarkeitsdoktrin bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, abschließend werden die in unserem Zusammenhang bedeutsamen Aspekte der direkten Vorbereitung des Vatikanum I behandelt.

Unfehlbarkeit der Kirche – Unfehlbarkeit des Papstes

Die undifferenzierte frühchristliche Glaubensüberzeugung von der Unfehlbarkeit der Kirche als solcher konnte allgemein verbindliche Regula fidei erst werden, seit Einigkeit über die Träger dieser kirchlichen Unfehlbarkeit bestand. Seit dem 4. Jahrhundert galten als unfehlbar die großen allgemeinen Konzilien³; sie wurden einberufen, wenn konkrete Fragen des Glaubens und der Kirchenordnung Entscheidungen erforderten. Nur in der um ein einziges Patriarchat gegliederten und darum zu relativer Zentralisierung neigenden Kirche des Westens ist darüber hinaus seit dem hohen Mittelalter, d. h. erst lange nach der Trennung der östlichen Kirchen, die Lehre von der Unfehlbarkeit

¹ Vgl. die Rede des Kardinals Pietro Parente bei der Kommemoration des Vatikanum I., die in Anwesenheit Pauls VI. am 8. Dezember 1969 stattfand, sowie eine Ansprache des Papstes am 11. Dezember 1969: *Osservatore Romano* 9./10., 11. Dezember 1969.

² C. Butler – H. Lang, *Das erste vatikanische Konzil* (1961) 378; R. Aubert, *Vatican I* (*Histoire des Conciles Oecuméniques* 12; Paris 1964) 221 f.

³ H. Jedin, *Kleine Konziliengeschichte. Die zwanzig ökumenischen Konzilien im Rahmen der Kirchengeschichte* (1962) 11 f., 15–38; R. Kottje, *Probleme der deutschen Synode in historischer Sicht*, in dieser Zschr. 185 (1970) 27–33.

und vom Universalepiskopat des Papstes entwickelt worden. In weiten Teilen der abendländischen Kirche hat die neue Lehre sich langsam verbreitet; immer wieder aber traten ihr gewichtige ekklesiologische Konzeptionen entgegen, keineswegs nur solche, die wie die Reformation aus der katholischen Kirche herausgeführt haben⁴.

Die wichtigsten innerkatholischen Gegenbewegungen waren der Konziliarismus des 15. Jahrhunderts, der von diesem nachhaltig beeinflusste Gallikanismus des 16. bis 18. Jahrhunderts, der neben seinem Staatskirchentum sehr starke episkopalistische Strukturen aufwies, der Febronianismus und die katholische Aufklärung, die Verfassung und das Eigenbewußtsein der Reichskirche⁵. Im Papst erblickten Gallikaner und Febronianer das Centrum unitatis, aber seine Kompetenzen suchten sie auf das aus den frühchristlichen Jahrhunderten überlieferte Ausmaß zu beschränken; die Ausübung seines Jurisdiktionsprimats banden sie an die Zustimmung der Bischöfe. Besonders bei den antikurialen Febronianern im konfessionell gemischten Deutschland trat zum Episkopalismus ein ökumenisches Motiv hinzu, dessen sich bedeutende Vertreter der Minorität noch 1870 bedient haben: Weitere Steigerung der päpstlichen Gewalt würde die Aussichten auf Wiedervereinigung der Konfessionen zunichte machen.

Die genannten Gegenbewegungen haben das kirchliche Leben in den Herzländern Europas bis zum Ende des Ancien Regime sehr viel weitergehend und positiver geprägt, als das die ultramontane Geschichtsschreibung wahrhaben wollte. Im 18. Jahrhundert schienen sie, allzu nachdrücklich gefördert durch Herrscher wie Maria Theresia, Josef II. und Leopold II., die Oberhand zu gewinnen. Die römische Kurie, die sich mit unfruchtbarer Negation der neuen Ideen begnügte, wurde in die Defensive gedrängt und mußte viele Konzessionen machen.

Die Zerstörung alter kirchlicher Strukturen durch die französische Revolution

Den großen Einbruch brachte die französische Revolution⁶. Ihre Auswirkungen haben in Mitteleuropa die rechtliche und wirtschaftliche Stellung der katholischen Kirche erschüttert, das Staatskirchentum wurde in zuvor unbekanntem Ausmaß durch-

⁴ Zur Entstehung und Ausprägung des reformatorischen Kirchenbegriffs: J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland* (1949) I 225–234, 281 f., 393–396, II 19 ff., 51–59, 201 f., G. Tellenbach, in: *Saeculum Weltgeschichte V* (1970) 197–208; P. Meinhold, ebd. 343–349, 361 ff., 365 f., 374 ff., 379 f.

⁵ S. darüber demnächst v. a. die ausführlichen Darstellungen in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, hrsg. v. H. Jedin, Band 5. *Knappe Würdigungen (Lit.)*: RGG³ II 890 f., 1194 ff.; LThK² IV 46 f., 499–503; VIII 1125 f.; M. Braubach, in: Gebhardt-Grundmann, *Handbuch der deutschen Geschichte* II (1970) 345 ff., 349 ff., 353, 355. S. außerdem: F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert IV. Die religiösen Kräfte* (1955) 7–18; V. Conzemius, *Katholizismus ohne Rom* (1969) 19–25.

⁶ Gründlichste Gesamtdarstellung: J. Lefflon, *La crise révolutionnaire 1789–1846 (Histoire de l'Eglise 20)* (Paris 1951). Über die Säkularisation in Deutschland s. außerdem v. a. Schnabel IV 5 ff.; R. Morsey, *Wirtschaftliche und soziale Auswirkungen der Säkularisation in Deutschland*, in: *Dauer und Wandel der Geschichte*, Festgabe f. K. v. Raumer (1966) 361–383; P. Wende, *Die geistlichen Staaten und ihre Auflösung im Urteil der zeitgenössischen Publizistik* (1966); M. Braubach, in: Gebhardt-Grundmann III (1970) 29–34.

gesetzt. Im deutschen Reich beraubte die Säkularisation die Kirche ihrer politischen Rückhalte, ihrer Bildungsinstitute und ihrer wirtschaftlichen Unabhängigkeit. Die Verquickung geistlicher und politischer Gewalt wurde radikal ausgemerzt, die Zerstörung des Alten schuf einen freien Raum, in dem sich nach einer Zwischenperiode schockartiger Erstarrung die kirchlichen Gestaltungen und Entwicklungen des 19. Jahrhunderts vollziehen konnten. Über solchen, letztlich positiven Konsequenzen ist die Kehrseite oft vergessen worden. Die Säkularisation hat innerkirchliche Zwischeninstanzen beseitigt, die ein großer Organismus im Interesse geregelten Machtausgleichs braucht. Sie hat kirchliche Institutionen zerstört, deren Inhaber auf Grund ihrer historisch und rechtlich begründeten Eigenständigkeit wie auch auf Grund ihrer außerkirchlichen Aufgaben jene selbstbewußte Unabhängigkeit gegenüber dem römischen Zentralismus und jene Nähe zu den geistigen Bewegungen ihrer Gegenwart besaßen, die den meisten Prälaten des 19. Jahrhunderts gefehlt hat.

Indem Revolution und Säkularisation radikalste Konsequenzen aus der Aufklärung wie aus der modernen Staatsidee zogen, ließen sie diese insgesamt den Katholiken in ganz negativem Licht erscheinen und provozierten dadurch radikale Abwehrhaltung. Die mit der Aufklärung lange verbündet gewesenen kirchlichen Bewegungen des 18. Jahrhunderts wurden gründlichst diskreditiert.

Zu dieser für den ganzen Katholizismus des 19. Jahrhunderts folgeschweren Reaktion trugen besonders die Ereignisse in Frankreich selbst bei. Dort erfolgten die empfindlichsten Eingriffe in den kirchlichen Organismus, von dort sind sie nach Italien und Rom getragen worden. Schon 1790 hatte die *Constitution civile du Clergé* jegliche päpstliche Jurisdiktion auf dem Territorium der Republik unterbunden, der Widerstand des Papstes und sein Bündnis mit den Gegnern des revolutionären Frankreichs hatten die französische Okkupation des Kirchenstaats zur Folge. 1798 wurde die römische Republik ausgerufen, der 80jährige, kranke *Pius VI.* in die Gefangenschaft nach Frankreich verschleppt, wo er 1799 starb. Als im selben Jahr ein scharfsinniger Mönch mit Namen *Cappellari* ein die Souveränität und Unfehlbarkeit des Papstes verteidigendes Buch mit dem Titel „*Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contro gli assalti dei novatori*“ veröffentlicht⁷, schien das die verspätete Äußerung eines Mannes zu sein, der die Realitäten nicht anerkennen wollte; drei Jahrzehnte später, als *Cappellari* als *Gregor XVI.* den Stuhl Petri bestieg, wurde sein Buch eine der vielgelesenen Programmschriften der inzwischen schon kräftig erstarkten ultramontanen Bewegung.

Zentralisierender Wiederaufbau in der napoleonischen Zeit

Die von der Revolution angestoßenen politischen Kräfte hatten den Niedergang des Papsttums verursacht, die die Revolution bekämpfenden oder liquidierenden

⁷ Das Buch erschien in Venedig und erlebte nach Cappellaris Wahl zum Papst mehrere Neuauflagen und Übersetzungen. Die erste deutsche Ausgabe erschien 1833.

Kräfte leiteten den Wiederaufstieg ein. Unter österreichischem Schutz konnte 1800 in Venedig *Pius VII.* gewählt werden, österreichische und neapolitanische Truppen bereiteten ihm den Weg nach Rom, nachdem sie die Franzosen vertrieben hatten. Der wichtigste Anstoß kam aber wieder und sehr bald aus Frankreich. Der erste Konsul *Napoleon* brauchte zur Konsolidierung seines Staates eine Erneuerung der seit der Revolution in zwei Parteien zerfallenen französischen Kirche und ihre enge Bindung an den Staat. Weil dieses doppelte Ziel sich nur mit Hilfe Roms erreichen ließ, bot Napoleon noch 1800 dem neuen Papst eine Verständigung an, auf die dieser in seiner bedrängten Lage gern einging. Schon 1801 wurde das Konkordat abgeschlossen, welches Vorbild für viele ähnliche Verträge geworden ist⁸. Staatsmacht und Papst fanden sich darin zur Wiederherstellung einer Landeskirche zusammen, der Staat verpflichtete sich zu ihrer Finanzierung und setzte dafür erhebliche Aufsichts- und Mitspracherechte durch. Auch der Papst erreichte aber weitaus mehr als die grundsätzliche Anerkennung seiner soeben noch grundsätzlich bestrittenen Autorität. Indem er gemäß Napoleons Wunsch emigrierte wie konstitutionelle Bischöfe zum Rücktritt zwang, neue Diözesen gründete und ihre Bischöfe ernannte, praktizierte er seine Autorität in einem bis dahin unbekannten Maß. Die Resignation der aus dem Ancien Regime stammenden Bischöfe bedeutete zudem eine fast tödliche Schwächung des Gallikanismus, dessen Träger sie gewesen waren. Die neugeschaffene Kirchenorganisation Frankreichs war einheitlich und übersichtlich, weitaus mehr nach Rom ausgerichtet als die alte. Sie hat das Staatskirchentum Napoleons überdauert, welches zunächst die Einwirkungsmöglichkeiten der Kurie noch hemmte, langfristig aber eine entgegengesetzte, zusätzlich zentralisierende Wirkung ausübte: Napoleon verlieh seinen Bischöfen eine fast unbeschränkte Regierungsgewalt über ihren Klerus; die sich nur allmählich durchsetzende Reaktion der Pfarrer konnte nur in eine Richtung zielen: Gegen wirkliche oder vermeintliche bischöfliche Übergriffe holten sie künftig die Entscheidung römischer Kongregationen ein und trugen dadurch dazu bei, daß der Universalepiskopat mehr als früher praktiziert werden konnte.

Zwei weitere Ereignisse der napoleonischen Zeit haben die Entwicklung in Frankreich beeinflußt. Daß der sonst so ferne Papst 1802 zur Kaiserkrönung nach Paris kam, brachte ihn den katholischen Massen näher; daß Pius VII. schließlich mit dem immer mehr fordernden Kaiser in Konflikte geriet und ebenfalls gefangengesetzt wurde, trug ihm wie seinem Vorgänger die Verehrung ein, die dem Märtyrer gebührt.

In *Deutschland* hatten bereits die Wirren der Säkularisation engere Bindungen an Rom entstehen lassen: Viele Diözesen blieben über ein Jahrzehnt vakant, manche wurden willkürlich zersplittert, die provisorischen Verwalter brauchten Ermächtigungen, die ihnen nur der Papst geben konnte. Die definitive Neuorganisation, die erst nach der allseitigen Anerkennung der neuen Grenzen auf dem Wiener Kongreß erfolgen konnte,

⁸ J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit I* (21933) 42–62; Leflon 178–222; K. O. v. Aretin, *Papsttum und moderne Welt* (1970) 30–33.

folgte weithin dem französischen Vorbild⁹. Die mehrheitlich protestantischen Fürsten, die die geistlichen Staaten annektiert und die katholische Kirche in ihre Abhängigkeit gebracht hatten, brauchten Bischöfe und neue Diözesanumschreibungen; am Rande des Kongresses verhandelten sie darum mit Kardinal Consalvi, dem klugen Staatssekretär Pius' VII. Der Idee eines den ganzen deutschen Bund umfassenden Reichskonkordats widersetzten sich sowohl die Landesfürsten wie die Kurie, beide zogen kleine, in ihrer Vereinzelung schwache Landeskirchen vor, beide waren an der Wiederherstellung der früheren Zwischeninstanzen nicht interessiert. Fortan standen zwischen Pfarrern und Bischöfen keine Archidiakone und Pröpste, zwischen Bischöfen und Papst keine mächtigen Metropolen mehr. Aus politischen Gründen wurden gerade die Rechte der Erzbischöfe geschmälert und relativ viele Bistümer eximiert. Im bayerischen Konkordat teilten sich König und Papst in die Ernennung der Bischöfe. In den nicht konkordatswilligen protestantischen Staaten wurde die gesamte Kirchenorganisation durch einseitige Rechtsakte des Papstes geregelt, die zuvor mit den Regierungen vereinbart worden waren. Das Bischofswahlrecht der Domkapitel wurde zwar wiederhergestellt; aber diese sahen sich fortan sehr oft genötigt, gegen staatliche Einmischungen den Papst anzurufen und damit die starke und konstante Tendenz der Kurie zur Einwirkung auf die Bischofsernennung zu fördern. So kam auch die neue Kirchenorganisation Deutschlands samt den Vakuen, die sie ließ, der Konzeption einer zentral von Rom regierten Kirche weit entgegen. Ein starkes psychologisches Moment, das uns schon in Frankreich begegnete, kam hinzu: Als abhängig gewordene und vom bürokratischen Staatskirchentum bedrückte Minderheiten mußten die deutschen Katholiken engeren Anschluß an die römische Zentrale suchen, die nunmehr allein mit den Regierungen auf völkerrechtlich-diplomatischer Ebene verhandeln konnte. Dieser allmählich erstarkende Trend war ein Novum in den Kirchen Mitteleuropas; hatte er sich hier erst eingebürgert, so mußten ihm die Diasporakirchen, wie in Holland oder England, um so bereitwilliger folgen.

Kirchliche Restauration nach 1815. Das Problem des Kirchenstaats

Autoritäre Defensive hat das Verhalten der politischen und geistigen Mächte der Restaurationszeit bestimmt. Nirgends in Mitteleuropa wurde sie so konsequent und konstant praktiziert wie an der römischen Kurie¹⁰. Dabei wirkte sich eine politische Entscheidung des Wiener Kongresses aus, die Wiederherstellung des Kirchenstaats. Der nur von Geistlichen regierte und verwaltete Staat, in dem alle Gewalt vom Papst ausging und in dem das kanonische Recht alle Rechtsbeziehungen regelte, widersprach den liberalen und nationalen Ideen, die der Wiener Kongreß nur für kurze Zeit zu-

⁹ Schmidlin I 206–265; Schnabel IV 32–43.

¹⁰ Schmidlin I 23–39, 343–362, 377–385; Leflon 274–320; v. Aretin 38–44, 75 ff.

rückdrängte. Den Kirchenstaat zu einem modernen Staatswesen umzugestalten, hätte bedeutet, seine Existenz in der von der Kurie für notwendig erachteten Form in Frage zu stellen. Autoritätssteigerung wurde also hier zu politischer Notwendigkeit. Die bewußte Herausstellung und Steigerung der einzigartigen kirchlichen Stellung des Souveräns wurde konsequent angewendet, um die Untertanen von der Legitimität ihrer theokratischen Regierung inmitten einer sich modernisierenden Staatenwelt zu überzeugen.

Vorauszuschicken ist hier, daß gerade die zunehmende Bedrohung des Kirchenstaats seit den fünfziger Jahren, seine radikale Verkleinerung in der Krise von 1859/60 und seine völlige Annexion im Jahr 1870 vom Ultramontanismus zur Solidarisierung der katholischen Massen mit dem Papst benutzt worden sind. Die Katholiken und die katholischen Organisationen aller Länder unterstützten den bedrängten Papst finanziell und publizistisch, in geringerem Maß auch durch die Entsendung von Freiwilligen. Wer die Notwendigkeit des Kirchenstaats verneinte, wurde in dem sich verschärfenden Klima der sechziger Jahre als nicht hinreichend papsttreu und darum schlechterer Katholik abqualifiziert¹¹.

Die Restauration bedeutete in Rom nicht nur Wiederherstellung eines autoritären Staates. Auch im kirchlichen Bereich lebten die alten voraufgeklärten Formen wieder auf, Heiligenverehrung, Wallfahrten, Ablässe, Bruderschaften; durch die vielen Orden, die ihre früheren Rechte und Privilegien zurückerhielten, erfuhren sie nachdrückliche Förderung. Das Bildungswesen geriet wieder fast ausschließlich in die Hände der Geistlichkeit; gerade auf diesem Gebiet konnte der schon 1814 wiederbegründete Jesuitenorden zentrale Positionen zurückgewinnen; er vor allem hat in den folgenden Jahrzehnten die engere Bindung der Gesamtkirche an den Papst betrieben. Wirkungsvolle Instrumente hierfür wurden die römischen Kollegien für nichtitalienische Theologiestudenten, die ebenfalls nach 1815 wieder eröffnet und unter den veränderten Verhältnissen fortan stärker frequentiert wurden als vor ihrer Auflösung. Gregor XVI. und Pius IX. konnten weitere Gründungen vornehmen. Sie haben dafür gesorgt, daß in diesen Kollegien eine Klerikerschicht herangebildet wurde, die die römische Kirchenkonzeption nach draußen getragen hat. Ihre Absolventen in hohe Kirchenämter zu bringen, war ständiges, durch die fortschreitende Konzentration der Kirchenverfassung begünstigtes Bemühen der Kurie.

Die Anfänge des Ultramontanismus

Die ersten nachhaltigen Schritte zur geistigen Neufundierung des Katholizismus wurden außerhalb Roms getan. Ein mächtiger Zweig der politischen Romantik hat sie

¹¹ Beispielhaft sind die Auseinandersetzungen, in die Döllinger verwickelt wurde, nachdem er 1861 die Zustände des Kirchenstaats öffentlich kritisiert und die Notwendigkeit seiner Fortdauer bezweifelt hatte. J. Friedrich, I. v. Döllinger III (1901) 233–269; I. v. Döllinger, Briefwechsel, bearb. v. V. Conzemiuss I (1963) 199 ff., 206 ff.

gefördert. Nicht das Werk eines Theologen, sondern das eines Staatsphilosophen, *de Maistres „Du Pape“*, wurde die erste Bibel des Ultramontanismus und blieb sie ein halbes Jahrhundert lang¹². *Chateaubriand* und *Bonald*, ebenfalls keine Theologen, wirkten in dieselbe Richtung¹³. De Maistre sieht in der Reformation den letzten Ursprung der revolutionären Ideen; zu ihrer Überwindung fordert er eine inhaltlich begründete Autorität; die absolute Monarchie ist ihm natürliche und gottgewollte Staatsform, die der Tradition verhaftete hierarchisch gegliederte katholische Kirche der legitimste Garant aller Autorität. Seinen monarchischen Souveränitätsbegriff überträgt de Maistre auf die innerkirchliche Stellung des Papstes, dessen Primat und Unfehlbarkeit werden politische und sozialpsychologische Postulate. Unter den Kritikern an solcher nichttheologischer Primatsbegründung war *Johann Adam Möhler*¹⁴; diesem ersten Einspruch historischer Theologie gegen den Ultramontanismus sollten manche andere folgen. Auch der französische Priester, der damals mit ähnlicher Wirkung wie de Maistre für die päpstliche Unfehlbarkeit und die praktische Steigerung des kurialen Zentralismus eingetreten ist, *La Mennais*, war nicht eigentlich Theologe, sondern traditionalistischer Philosoph, Politiker und Sozialreformer¹⁵. Der Einfluß seiner genialen Essays auf die ultramontane Bewegung hat auch fortgewirkt, nachdem ihr Autor wegen seiner Forderung nach dem Bund von Papsttum und Demokratie in Konflikte mit der Kurie geraten war und sich 1836 von der katholischen Kirche getrennt hatte.

Im deutschen Sprachbereich setzten sich zunächst nur der Kreis um *Clemens Maria Hofbauer* in Wien und der Kreis um das Mainzer Priesterseminar für die zentralistisch autoritäre Zusammenfassung der Kirche ein¹⁶. Durch sehr geschickte Publizistik erreichten dabei die Mainzer eine Breitenwirkung, die den anders orientierten theologischen Universitätsfakultäten versagt blieb. Im Mainzer Kreis wurde außerdem eine weitere geistige Wurzel des Ultramontanismus gepflegt, die entschlossene Abkehr von der neueren Philosophie und die Rückbesinnung auf die scholastische Philosophie und Theologie. Erste, philosophisch freilich unzureichende Versuche des Bonner Theologen *Georg Hermes*, aus der Auseinandersetzung mit Kant zu einer neuen Begründung des christlichen Glaubens zu gelangen, wurden mit Schärfe bekämpft und in Rom denunziert. Im selben Sinn wirkte am Collegium Romanum der damals einflußreichste römische Theologe, *Giovanni Perrone* SJ, dessen Ausgangspunkt die Jesuitentheologie des 17. Jahrhunderts war; führende Theologen des Vatikanum I sind seine Schüler ge-

¹² Das zweibändige Werk erschien zuerst 1819. Vgl. StL ⁶V 509 f.; RGG ³IV 617 f.; LThK ²VI 1305 f.

¹³ Die Hauptwerke Chateaubriands: *Le génie du Christianisme* (1802 u. ö.); *Les martyrs ou le triomphe de la religion* (1809 u. ö.); Bonalds: *Théorie du pouvoir politique et religieux* (1796, 41860); *Législation primitive* (1802, 51857); *Démonstration... du principe constitutif des sociétés* (1827).

¹⁴ S. Merkle, Möhler, 2. Teil, in: *Hist. Jahrb.* 59 (1939) 35–68.

¹⁵ Zur ersten Information über L.s vielseitiges Werk s. v. a. W. Gurian, *Die politischen und sozialen Ideen des französischen Katholizismus 1789–1914* (1928); L. Ahrens, *L. und Deutschland* (1930); Schnabel IV 184–189; LThK ²VI 763 ff.

¹⁶ Schnabel IV 74–97.

wesen¹⁷. Im übrigen waren die damaligen römischen Lehranstalten theologisch unbedeutend. Sie vermittelten handbuchartig zusammengefaßte Dogmatik, wirkungsvolle Apologie und Kirchenrecht. Erst in den fünfziger Jahren haben Perrones Schüler in den systematischen Fächern den Anschluß an die außerrömische Theologie gefunden und weiterentwickelt; in den historischen Disziplinen, die als Domäne der Protestanten galten und darum suspekt waren, hat Rom diesen Anschluß erst gar nicht gesucht.

Die ultramontanen Initiativen der zwanziger und dreißiger Jahre kamen konstanten Zielvorstellungen Roms entgegen, aber sie sind nicht von dort, sondern von den erwähnten Kreisen Frankreichs und Deutschlands ausgegangen. Diese Kreise konnten schnell zahlreiche Anhänger gewinnen, weil sie der durch die Auseinandersetzungen des Revolutionszeitalters verwirrten Mehrheit der Katholiken klare und leicht eingängige Programme gaben und weil sie im Kampf um die Kirchenfreiheit in vorderster Front standen. Die Übertreibungen des Staatskirchentums provozierten diesen in den zwanziger Jahren beginnenden Kampf; in Frankreich mußte er gegen den von den Bourbonen wiederbelebten Gallikanismus, in Deutschland gegen die bürokratische Kirchenhoheit der Einzelstaaten bestanden werden. Das Bündnis zwischen ultramontaner Bewegung und römischer Kurie, welches in der Abwehr von Theologen wie Hermes vorbereitet worden war, ist in diesen kirchenpolitischen Kämpfen begründet worden. Wir erwähnen ein signifikantes Beispiel, die sogenannten „Kölner Wirren“ der Jahre 1837—1842: Aus dem Streit um die Mischehen wurde eine mit modernen publizistischen Mitteln geführte und von der Mehrzahl der katholischen Bevölkerung unterstützte Bewegung für die Freiheit der Kirche; in einer bis dahin unbekannten Weise stieß sie den preußischen Staat auf die Grenzen seiner Macht und zwang ihn zum Einlenken¹⁸. Die Kurie hatte den Kampf nicht begonnen, aber sie hat auf seinem Höhepunkt eingegriffen und die von unten erstandene katholische Bewegung mit ihrer ganzen Autorität unterstützt. Die Diplomatie Gregors XVI. handelte dann auch den Kompromiß aus, der der Kirchenfreiheit wie dem Ansehen des päpstlichen Stuhls in Deutschland gleichermaßen förderlich gewesen ist.

Der Pontifikat Gregors XVI. (1831—1846)

Wieder begegnen wir damit dem Papst, dessen relativ langer Pontifikat wichtige Voraussetzungen für die Entwicklung unter seinem Nachfolger geschaffen hat¹⁹. In den auch den Kirchenstaat erschütternden Wirren der Julirevolution hatte Gregor die Re-

¹⁷ Zur Entwicklung der theol. Wissenschaft in Rom: Schmidlin I 467 ff., 675—681; II (1934) 315—330; R. Aubert, *Le pontificat de Pie IX* (*Histoire de l'Eglise* 21) (Paris 1952) 184—189; W. Kasper, *Die Lehre von der Tradition in der römischen Schule* (1962).

¹⁸ Schnabel IV 106—164; H. Schrörs, *Die Kölner Wirren* (1927); R. Lill, *Die Beilegung der Kölner Wirren* (1962).

¹⁹ Über Gregor XVI. s. v. a. Schmidlin I 511—687; Gregorio XVI. *Miscellanea commemorativa*, 2 Bde. (Roma 1948), sowie die Würdigungen in RGG ³II 1842 f. und in LThK ²IV 1190 ff.

gierung angetreten; die schon vorher in Rom verbreitete Überzeugung, daß die neuen Ideen Kirche und Religion gefährdeten und daher ebenso radikal wie autoritär zu verwerfen seien, erhob er sogleich zur Maxime. Programmatischen Ausdruck fand sie schon 1832 in der Enzyklika „*Mirari vos*“; religiösen Indifferentismus verurteilte sie ebenso wie die Grundforderungen des Liberalismus, Gewissens- und Pressefreiheit. Mit „*Mirari vos*“ begann die zunächst zum Syllabus hinführende Reihe päpstlicher Lehrverkündigungen, welche eine scharfe Abgrenzung zwischen dem Katholizismus und den geistigen und politischen Anliegen der modernen Welt vornahmen und die Diskussion zu unterbinden suchten. Andere globale Verurteilungen folgten bald, sie richteten sich gegen die Werke von La Mennais, Bautain und Hermes. Damals wie später unter Pius IX. wurde nicht oder nicht genügend versucht, zwischen Richtigem und Falschem in theologischen oder philosophischen Ansätzen zu unterscheiden; Lehren, die als gefährlich erschienen, wurden unterdrückt, ihre Autoren und deren Anhänger aus dem Lehramt verdrängt. Letzteres ließ sich am ehesten dort durchführen, wo die Priesterausbildung nur in den ganz von der kirchlichen Autorität abhängigen Seminaren erfolgte. Die nicht ausschließlich bischöflicher Kontrolle unterstehenden theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten, besonders in Deutschland und Österreich, erregten daher Mißtrauen; der Wunsch, auch sie durch Seminare zu ersetzen, kam auf und ist ein ständiges Desiderat der Ultramontanen geblieben. Mit defensiver Abwehr verband sich schon unter Gregor XVI. ausgreifende Initiative: Wo eben möglich, wurden junge und energische Vertreter der neuen Richtung auf Bischofssitze befördert; nach Köln z. B. schickte Gregor den aus dem Mainzer Kreis stammenden Bischof *Geissel*, nach München den Grafen *Reisach*, der in Rom studiert hatte. Geissel verband noch unbedingte Anhänglichkeit an den Papst mit bischöflichem Eigenbewußtsein, Reisach war Exponent des radikalen Kuralismus, der seit den 50er Jahren die ultramontane Bewegung dirigierte.

Schon in den vierziger Jahren begannen die Nuntien, deren politische Bedeutung zurückging, den Ultramontanismus zu fördern, unter Pius IX. wurde das ihre Hauptaufgabe²⁰. Nuntien wie *Viale-Prelà* in München und Wien und besonders *Fornari* in Paris kontrollierten die Bischöfe und versuchten, diejenigen unter ihnen zu isolieren, die dem Zentralismus widerstanden. Sie ermunterten den Klerus zum Widerstand gegen nichtultramontane Bischöfe; kraft päpstlicher Ermächtigungen begannen sie in die Diözesen hineinzuregieren. Dank zahlreicher Korrespondenten, oft frühere Absolventen römischer Kollegien, verschafften die Nuntien sich und der Kurie recht genaue Informationen über Personen und Institutionen; nur Anhänger der „*sani principi*“ wurden nach Rom zur Beförderung vorgeschlagen, Vertreter anderer Konzeptionen kaltgestellt. In den dreißiger und vierziger Jahren wurde somit von oben und unten der Prozeß einer bis dahin unbekannten geistigen und organisatorischen Uniformierung der katholischen Kirche nach römischen Normen eingeleitet.

²⁰ Über diese Aktivität der Nuntien s. u. a. Aubert, *Pie IX* 270 ff.; R. Lill, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen (1964) 24–40, 43 ff. u. ö.

Konsequente Zentralisierung unter Pius IX. (seit 1846)

Pius IX., der unmittelbar nach seiner Thronbesteigung wegen einiger politischer Konzessionen fälschlich als liberaler Papst galt, hat diesen Prozeß weitaus systematischer betrieben als sein Vorgänger²¹. Durch die immer nachdrücklichere Förderung der aus ihren historischen Zusammenhängen gelösten und mit der „alten, reinen Lehre“ gleichgesetzten Scholastik hat er ihm ein solides ideologisches Fundament gegeben. Die inzwischen an der Gregoriana aufgeblühte theologische Schule hat ihn dabei unterstützt; *Passaglia*, *Franzelin* und *Schrader*, die auch die Patristik meisterhaft einbezogen, waren ihre bedeutendsten Vertreter. Daß einer von ihnen Österreicher, einer Deutscher war, muß eigens betont werden; der Ultramontanismus ist auch, seitdem er von Rom zielbewußt gesteuert wurde, eine internationale Bewegung gewesen. Gerade die Neuscholastik ist von Deutschen (so von *Kleutgen* und *Scheeben*) ähnlich wirkungsvoll vertreten worden wie die ihr entgegengesetzte, 1870 unterlegene historische Theologie. Die Professoren der Gregoriana waren ebenso Jesuiten wie die Redakteure der 1850 gegründeten „*Civiltà Cattolica*“, welche die papale Kirchenkonzeption äußerst wirkungsvoll vertreten und den Kampf gegen den Liberalismus und alle seine Konsequenzen mit nie erlahmender Energie geführt hat.

Die Träger dieses Uniformierungsprozesses und ihre zahlreichen Helfer waren der Überzeugung, daß nur eine monolithische Kirche, in der einer für alle verbindlich entschied, die große Auseinandersetzung mit dem „Zeitgeist“, mit Liberalismus, Rationalismus und Atheismus bestehen konnte. In derselben Zeit, in der sich in den meisten europäischen Staaten der Übergang zum konstitutionellen oder bereits zum parlamentarischen Regime vollzog, griff die in die Defensive gedrängte Kirche auf absolutistische Regierungsformen zurück; der Abstand zur Umwelt wurde vergrößert. Auf jede neue Krise, so auch wieder auf die Revolution von 1848, folgte eine weitere Verhärtung, in der Theologie ebenso wie in den Stellungnahmen zu politischen und gesellschaftlichen Problemen. Tatsächlich wurde innere Geschlossenheit erreicht und dadurch Erstarkung, die ihrerseits Expansion ermöglichte. Gregor XVI. und Pius IX. förderten die Mission in allen Weltteilen und konnten zahlreiche Bistümer gründen, Pius zudem die katholische Hierarchie in Holland und England wiedererrichten. Alle diese Neugründungen bedeuteten weitere Steigerungen des päpstlichen Einflusses, weitere Verwirklichung seines Universalepiskopats. Das Recht der Ernennung auf die neuen Bischofssitze blieb ausschließlich dem Papst vorbehalten. Konsequenter wurde versucht, das römische Prinzip auch auf die unierten Ostkirchen zu übertragen; die Latinisierungsbestrebungen, welche die Position der Unierten gegenüber den Orthodoxen erschütterten, nahmen zu.

²¹ Über Pius IX. s. v. a. Schmidlin II 1–330; Aubert, *Pie IX.*; außerdem E. E. Y. Hales, *Papst Pius IX. Politik und Religion* (1957). Vgl. auch RGG ³V 393 ff. und LThK ²VIII 536 ff.

Unbedingt anzuerkennen ist der religiöse Impetus des Ultramontanismus. Gregor und Pius fühlten sich ganz ihren kirchlichen Aufgaben verpflichtet; auch den Kirchenstaat verteidigten sie als vermeintliche Voraussetzung für die Unabhängigkeit ihres geistlichen Amts. Als oberste Hirten traten sie auch gegenüber kirchenfeindlichen Mächten auf. Durch ihre bewußte und ausschließliche Hinwendung auf das Religiöse leiteten sie die Entwicklung ein, der das moderne Papsttum seine moralische Autorität verdankt. Beide Päpste versuchten, die Frömmigkeit der Katholiken zu intensivieren. Sie bedienten sich dabei freilich vieler Formen, die sehr zeitgebunden waren und schon damals vorwiegend die nichtintellektuellen Schichten ansprachen, auf die die Kirche sich mehr und mehr einstellte; Wallfahrten, Herz-Jesu- und Marien-Verehrung, Heiligsprechungen wurden von der Peripherie ins Zentrum der kirchenoffiziellen Frömmigkeit gerückt — auch das waren Konsequenzen aus dem Kreuzzug gegen die Aufklärung, der unentwegt gepredigt wurde.

Die negativste Folge der ultramontanen Konzentration war die geistige Verarmung, welche die Kurie und ihre Anhänger der Kirche auferlegten. Sie selbst haben wesentlich dazu beigetragen, die Kirche in das Ghetto zu manövrieren, welches liberale Gegner ihr zugedacht hatten. Der Rückzug auf die vordergründig sichere alte Position hatte neben der voreiligen Verurteilung von Neuansätzen eine zweite, ebenso abträgliche Konsequenz: Rom lag weitab von den Zentren, die das Europa des 19. Jahrhunderts geistig, politisch und wirtschaftlich bewegten; man glaubte hier, viele Entwicklungen in Natur- und Sozialwissenschaften ignorieren zu können. Ihre Veränderungs- und Sprengkraft wurde nicht wahrgenommen oder erheblich unterschätzt. Wunschdenken, dem bekanntlich weder Fakten noch Argumente beikommen, war eine weitere Folge; nur ein Beispiel: Der Münchener Nuntius berichtete noch im Frühjahr 1869 nach Rom, daß die deutschen Bischöfe sich dem Unfehlbarkeitsdogma nicht grundsätzlich widersetzen und daß nur einige von ihnen Bedenken gegen seine Opportunität vortragen würden.

Der fortschreitende Zentralismus duldete schon in den Anfängen Pius' IX. keine Erneuerung regionaler Autonomien. Pius untersagte die Einberufung von Nationalkonzilien, wie sie die mehrheitlich ultramontan gesinnten Episkopate Deutschlands und Frankreichs 1848 planten²². Der mutige Versuch, die politische Freiheit des Revolutionsjahrs zur Wiederbelebung alter synodaler Strukturen und zur nachhaltigen Vertretung kirchlicher Rechte gegenüber den Staat zu benutzen, wurde damit unterdrückt; die ihn propagiert hatten, blieben suspekt. Selbst das Aufkommen nationaler Bischofskonferenzen hat die Kurie Pius' IX. damals wie auch zwanzig Jahre später, also unmittelbar vor dem Vatikanum I, zunächst zu verhindern gesucht; die Bischöfe sollten überdiözesane Zuständigkeiten, wenn überhaupt, nur unter der direkten Aufsicht des Papstes wahrnehmen. Was bedurfte es auch nationaler Synoden, wenn die Entwicklung immer mehr dahin ging, auch sehr partikuläre Probleme einzelner Länder und Diözesen durch die römischen Kongregationen entscheiden zu lassen.

²² Lill, Bischofskonferenzen 32–38, 52 f.

Das Verbot der Nationalsynoden war ebenso symptomatisch wie die Tatsache, daß die Bischöfe sich widerspruchslos fügten. Der Gallikanismus, dessen Wiedererstarken Rom in Verkennung der handelnden Personen befürchtet hatte, existierte als kirchengestaltende Kraft um die Jahrhundertmitte nicht mehr. Erst als Reaktion auf den die Kirche immer ausschließlicher beherrschenden Kurialismus ist er in den beiden folgenden Jahrzehnten von einer sehr qualifizierten Minderheit noch einmal belebt worden.

Die weitere Entwicklung unter Pius IX. braucht hier nicht im einzelnen geschildert zu werden. Die Verurteilung des Wiener Philosophen *Anton Günther* lag auf der von Gregor XVI. eingeschlagenen Linie. Dasselbe gilt von der Enzyklika „*Quanta cura*“ und dem *Syllabus* von 1864, wenngleich die provozierende Überspannung der Autorität, mit der darin auch geistiger, sozialer und politischer Fortschritt verurteilt wurde, bis dahin ihresgleichen nicht hatte²³. Erst recht war die nicht mehr durch taktische Rücksichten gehemmte Offenheit, mit der Pius IX. zugunsten der Ultramontanen in innerkirchliche Auseinandersetzungen eingriff, so 1853 in der Enzyklika „*Inter Multiplices*“, mehr Konsequenz als Neuerung. Bedeutsamer sind in unserem Zusammenhang die qualitativen Veränderungen, die Pius IX. dem Zentralisierungsprozeß in der Lehre, in der Kirchenregierung und in der Behandlung des Kirchenvolks gegeben hat.

In der Lehre bedeutete das Dogma der Unbefleckten Empfängnis Mariens schon 1854 einen doppelten auf 1870 verweisenden Neubeginn. Zwar waren die Bischöfe zuvor befragt worden, noch im letzten Moment wurden viele ihrer Einwendungen berücksichtigt. Die Definition nahm dann aber der Papst allein vor, die anwesenden Bischöfe hatten nur mehr zu akklamieren. Damit war die päpstliche Unfehlbarkeit in feierlichster Form praktiziert²⁴. Die zweite Neuerung bestand darin, daß die Dogmatisierung eine in Rom betriebene Lehrentwicklung abschloß, ohne daß eine Notwendigkeit vorlag, wie sie früher die Konzilien zu Entscheidungen veranlaßt hatten. Die Lehre der Immaculata conceptio war nicht umstritten, denn die Theologen, die sie nicht für definierbar hielten, hielten sie auch nicht für grundsätzlicher Auseinandersetzungen wert.

In der Kirchenregierung gelang es dem lange regierenden Papst, den Episkopat im ultramontanen Sinn umzugestalten: 1869 waren unter 739 Bischöfen nur 81, die noch Gregor XVI. ernannt hatte²⁵. Zwar war die Ernennungsfreiheit des Papstes in Mitteleuropa durch Konkordate beschränkt; auch daher erklärte sich der lang anhaltende Widerstand vieler Bischöfe aus diesen Ländern gegen den Kurialismus. Rom konnte aber Kandidaten ablehnen und dadurch die Wahl oder Nomination eines Genehmeren erreichen; unter Pius IX. wurde dieses Mittel konsequent angewendet. Der engeren Bindung der Bischöfe an Rom diente auch die Wiedereinführung der ad limina-Besuche

²³ Aubert, *Pie IX* 245–261; ders., in *LThK* ²IX 1202 f.; v. Aretin 88–91.

²⁴ Schmidlin II 316 ff.; Aubert, *Pie IX* 278 ff.; G. Müller, Die Immaculata Conceptio im Urteil der mitteleuropäischen Bischöfe. Zur Entstehung des mariologischen Dogmas von 1854, in: *Kerygma und Dogma* 14 (1968) 46–70.

²⁵ Aubert, *Pie IX* 287.

und die Auszeichnung besonders papsttreuer Bischöfe mit dem Purpur. So wurde auch die Mitte in der Kirche großenteils für die zuvor von oben und unten beförderte Ausrichtung gewonnen. Zahlreiche Provinzialkonzilien haben sich zwischen 1850 und 1870 für die Unfehlbarkeit des Papstes ausgesprochen.

Den persönlichen Kontakt zum katholischen Volk, dessen Bewegung sich inzwischen in zahlreichen Organisationen konkretisiert hatte, hat Pius IX. sehr bewußt gefördert. Mehr noch als gegenüber den Bischöfen kam ihm dabei seine unkomplizierte Güte und Herzlichkeit zustatten. Die modernen Verkehrsmittel vergrößerten die Zahl derer, die nach Rom pilgerten und sich infolge der eingangs geschilderten Entwicklungen dort zu Hause empfanden. In großen Audienzen wendete Pius den Stil plebiszitärer Massenföhrung an, den Napoleon III. im gleichzeitigen Frankreich entwickelt hatte²⁶. Nur oberflächliche Betrachtung kann in solchem Bonapartismus eine Vorstufe der Demokratie sehen. Wenn es überhaupt Vorstufe war, dann eher für entgegengesetzte Entwicklungen. Große Jubiläumsfeiern, wie sie Pius oft und gern veranstaltete, waren zur Integration der Massen besonders gut geeignet. Bei seinem goldenen Priesterjubiläum stellte ein kritischer Beobachter, der preußische Vatikangesandte Graf Arnim, in einem Bericht nach Berlin fest, daß die Bedeutung des Papsttums für die Katholiken deutlicher hervortrat als je zuvor²⁷. Er sagte weiteren Aufschwung voraus und erklärte diesen damit, daß in den geistigen Auseinandersetzungen der Zeit, welche die alten Autoritäten zerstörten, Hunderttausende einen festen Halt brauchten, den sie im Papst zu finden hofften. Der Bindung an Rom diene auch die Imitation staatlicher Auszeichnungen: Verdiente Laien erhielten päpstliche Orden, Priester wurden ehrenhalber in den Hofstaat des Papstes befördert; im Pontifikat Pius' IX. sind mehr Auswärtige zu päpstlichen Kämmerern und Hausprälaten ernannt worden als in zwei vorausgegangenen Jahrhunderten.

Auf dem Hintergrund der breiten ultramontanen Bewegung kam es in den sechziger Jahren zu Exzessen, gegen die leider von Rom nicht eingeschritten wurde. Die theokratischen Ansprüche Gregors VII. und Bonifaz' VIII. wurden von einzelnen Theologen wieder aufgegriffen, Konkordate als jederzeit widerrufbare Privilegien des Papstes hingestellt – die Kulturkämpfe waren auch eine Folge solcher Übertreibungen. Föhrrende ultramontane Publizisten wie *Louis Venillot* und *William Ward* dehnten die Unfehlbarkeit auf jede päpstliche Lehrverkündung aus und bestritten den Theologen das Recht, ihren Inhalt zu diskutieren²⁸. Nicht selten überschritt auch die päpstliche Diplomatie das sachlich verantwortbare Maß. So beschuldigte der Münchener Nuntius Meglia in zahlreichen Berichten die deutschen Theologieprofessoren der gefährlichen Hinneigung zum Protestantismus, nur weil sie historisch-kritische Forschungsmethoden

²⁶ Schmidlin II 292–300; Aubert, *Pie IX* 292–295; K. Buchheim, *Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert* (1963) 184 f., 203 ff.

²⁷ R. Lill, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 46 (1966) 402 f.

²⁸ Aubert, *Pie IX* 301 ff.

anwendeten, die von nichtkatholischen Gelehrten entwickelt worden waren²⁹. Übertreibungen des Papstkults gingen gelegentlich sehr weit: Die *Civiltà Cattolica* schrieb, daß, wenn der Papst meditiere, Gott selbst in ihm denke; Bischof Mermillod von Genf, eine der führenden Gestalten in der internationalen ultramontanen Bewegung, sprach von der dreifachen Inkarnation Christi in Maria, in der Eucharistie und in Pius IX.³⁰

Widerstand gegen den Zentralismus

Gegen die romanisierende Uniformierung und gegen die genannten Exzesse hat sich in den 60er Jahren noch einmal gewichtiger Widerstand erhoben³¹. Drei Gruppen waren seine geistigen Träger: In Frankreich die liberalen Katholiken des *Correspondant* und die gemäßigten Gallikaner um den Dekan der theologischen Fakultät der Sorbonne, Titularbischof *Maret*, in Deutschland die Professoren der meisten theologischen Fakultäten, *Döllinger* an der Spitze. Sehr spät ist es zur Zusammenarbeit dieser Gruppen gekommen, aber es fehlte ihnen die Massenbasis. Ihre theologischen, historischen, ökumenischen und kirchenpolitischen Argumente brauchen uns hier nicht zu beschäftigen; über sie wäre zu handeln, wenn Voraussetzungen des Vatikanum II aufgewiesen werden sollten. In den 60er Jahren ist die kirchliche Entwicklung weitgehend über diese Opposition hinweggegangen; immerhin hat sie die Position der vorwiegend österreichischen, deutschen und französischen Minoritätsbischöfe verstärkt, die auf dem Konzil nicht ganz unterlegen sind; mit seiner präzisen Eingrenzung der päpstlichen Unfehlbarkeit hat das Vatikanum I nicht den extremen Kurialismus der Veillot und Ward und ihrer vielen bischöflichen Freunde definiert. So erfüllte sich wenigstens eine Hoffnung mancher Antikurialisten; auch sie hatten schließlich ein Konzil gewünscht, weil nur ein solches die ultramontane Agitation auf ein theologisch vertretbares Maß zurückverweisen konnte.

Die Vorbereitung des Vatikanum I

Die entscheidenden Anstöße zum Vatikanum I waren freilich andere. Pius IX. und seine Berater gedachten die kirchliche Restauration, die das ganze Pontifikat gekennzeichnet hatte, in der feierlichsten und verbindlichsten Form abzuschließen; gegen die Säkularisierungstendenzen, gegen Liberalismus, Rationalismus und Naturalismus sollte ein fester Damm errichtet, die autoritäre Defensive auf den Höhepunkt geführt werden. Der Definition der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt mußte dabei zentrale Bedeu-

²⁹ R. Lill, Die deutschen Theologieprofessoren vor dem Vatikanum I im Urteil des Münchener Nuntius, in: *Reformata Reformanda*, Festgabe für H. Jedin (1965) II 483–508.

³⁰ Aubert, *Pie IX* 303.

³¹ Aubert, *Pie IX* 303–309; Butler-Lang 92–113; Döllinger, Briefwechsel I (1963) II (1965) passim.

tung zukommen. Sie schien auch deshalb vordringlich zu sein, weil der Untergang des Kirchenstaats und damit das Ende der weltlichen Souveränität des Papstes inzwischen vorauszusehen waren. Die konkrete Konzilsvorbereitung, die 1865 eingeleitet und seit 1868 planvoll betrieben wurde, konnte Exzesse stoppen; die ultramontane Grundausrichtung konnte und wollte sie aber nicht korrigieren³². In der dirigierenden Vorbereitungskommission saßen nur Kurienkardinäle, in den fünf Spezialkommissionen fast ausschließlich Vertreter der römischen Theologie. Aus Deutschland wurden zunächst nur drei Germaniker eingeladen, deren unbedingte Anhänglichkeit an die römischen Prinzipien bekannt war. Erst auf energisches Drängen einiger in Rom angesehener Bischöfe wurden einige Vertreter anderer Schulen beigezogen, Döllinger blieb ausgeschlossen. Die Konzilsvorbereitung oblag ausschließlich den vom Papst ernannten Kommissionen, die Bischöfe wurden nicht beteiligt und erst sehr spät über die Konzilsmaterien informiert. In Trient hatten die Konzilsväter von Fall zu Fall über den *modus procedendi* entschieden. Im Gegensatz dazu griff man nun auf das sehr wenig repräsentative 5. Laterankonzil zurück, bei dem der Papst eine Geschäftsordnung hatte ausarbeiten und der ersten Sitzung zur Approbation vorlegen lassen. Über das damalige Vorbild noch hinausgehend, wurde 1869 die Geschäftsordnung vor Konzilsbeginn bereits promulgiert.

Die theologische Diskussion wurde auch nach der Ankündigung des Vatikanum I nicht von den Fesseln befreit, welche die Kurie Pius' IX. ihr auferlegt hatte. Innerkirchliche Meinungsfreiheit gab es weiterhin nur für Anhänger der „*sani principi*“. Vertreter anderer Meinungen sahen sich daher nicht selten gezwungen, diese in liberalen Blättern zu publizieren, wodurch die Gegensätze weiter verschärft wurden. Indiziert wurden nicht nur Schriften, welche früher verurteilte Thesen erneut vorlegten, um eine gründliche Prüfung durch das Konzil zu erreichen. Dasselbe Geschick erlitten Forderungen nach Dezentralisierung der Kirchenregierung.

So kam es zum Vatikanum I und seinen Lehrentscheidungen. Eine Kirche, die sich ängstlich auf ihre eigenen Kräfte zurückgezogen und innere Geschlossenheit erzwungen hatte, gab ihre Antwort auf Probleme von völlig neuartiger Dynamik. Da diese Antwort in Form eines Dogmas erfolgte, ist der Kern ihrer Aussage nach katholischer Auffassung unveränderlich. Diese von manchen kirchlichen Amtsträgern allzuoft und unreflektiert vorgetragene Feststellung bedarf freilich einer durch die Kirchengeschichte empirisch aufgewiesenen Erweiterung: Nicht selten haben spätere Konzilien die Entscheidungen früherer modifiziert und neuen Erkenntnissen angepaßt. In dem Maß, in dem die Kirche von 1970 ihre geistliche Aufgabe und ihr Verhältnis zur Welt anders begreift als die von 1870, wird sie die damalige Antwort erweitern müssen. Vor allem wird sie die vom Kern der damaligen Aussage her keineswegs erforderlichen zentralisierenden Konsequenzen in Kirchenregierung und Kirchenverwaltung modifizieren müssen.

³² Schmidlin II 255–263; Aubert, *Pie IX* 311–321; ders., *Vatican I* 39–84; ders., *La composition des commissions préparatoires au premier concile du Vatican*, in: *Reformata Reformanda* II 447–482; Butler-Lang 69–83; Lill, *Bischofskonferenzen* 66–70, 80–91; ders., *Theologieprofessoren*, *passim*.