

Fragen zur Seligsprechung Pius' IX.

Am 3. September dieses Jahres wird Papst Johannes Paul II. zwei seiner Vorgänger in die Schar der Seligen aufnehmen: Pius IX. (1846–1878) und Johannes XXIII. (1958–1963). Die gleichzeitige Seligsprechung zweier Päpste, die zwar in ihrem persönlichen Temperament und ihren Charakterzügen nicht so diametral entgegengesetzt sind, aber für ganz unterschiedliche, ja konträre kirchliche Optionen stehen, soll eine kirchlich integrative Wirkung ausüben. Ist dabei namhafter Widerstand gegen die Seligsprechung des Roncalli-Papstes wohl nur auf der äußersten Rechten (der Lefebvre-Richtung) zu erwarten, so erhebt sich gegen jene Pius' IX. eine breite Front der Ablehnung, die auch theologisch eher konservative Kreise umfaßt. Bezeichnend ist, daß die katholischen Kirchenhistoriker des deutschen Sprachraums auf ihrer Vollversammlung am 13. Juni dieses Jahres in Innsbruck einstimmig (!), ohne Gegenstimme oder auch nur eine Enthaltung, eine Resolution gegen sie verabschiedet haben.

Wie es zu der Entscheidung der Seligsprechung kam, was sie bis jetzt aufhielt und dann schließlich vorantrieb, ist für Kenner der römischen Szene einigermaßen durchsichtig. Bereits bis 1985 war das offizielle Seligsprechungsverfahren in der Kongregation, d.h. die Feststellung der „heroischen Heiligkeit“ und der „Wunder“, für Pius IX. abgeschlossen. Dennoch erfolgte zunächst nichts. Der Hauptgrund dürfte in der kirchenpolitischen Brisanz eines Bekenntnisses zu dem Papst gelegen haben, der durch sein Festhalten am Kirchenstaat sich der italienischen Einigung widersetzte. Dieser Grund verstärkte sich sicher durch die Ereignisse von 1989 bis 1991, d.h. den Zusammenbruch des Kommunismus, die deutsche Wiedervereinigung und umgekehrt das Auseinanderbrechen der multinationalen Zwangsgebilde Sowjetunion, Tschechoslowakei und Jugoslawien in Nationalstaaten. Die Seligsprechung eines Papstes, der dem nationalen Selbstbestimmungsrecht einer Nation mit aller Schärfe und mit Exkommunikationen entgegentrat (wie man auch immer im damaligen historischen Kontext sein Handeln verstehen und erklären mag), wäre jetzt ein Gegenzeichen gegen all jene Bestrebungen gewesen, die auch von Papst Johannes Paul II. volle Unterstützung empfangen.

Andererseits war seit langem das Projekt der Seligsprechung Johannes' XXIII. mit der Pius' XII. gekoppelt. Man wollte die eine nicht ohne die andere, aus einleuchtenden und durchsichtigen Gründen. Möglicherweise sind es die jüngsten Angriffe gegen Pius XII. wegen seines „Schweigens“ und seiner angeblichen Pas-

sivität gegenüber dem Genozid an den Juden¹, die hier ihre Wirkung nicht ganz verfehlten, zur Vorsicht mahnten und eine Seligsprechung als unzumutbare Provokation erscheinen ließen. Ob nun Pius XII. von seiner Gesamtpersönlichkeit her wirklich der geeignete Kandidat für eine Seligsprechung ist oder nicht, sei dahingestellt; aber die Mehrzahl der katholischen Kirchenhistoriker hält die seit Rolf Hochhuth erhobenen einschlägigen Vorwürfe, vor allem aufgrund der Aktenpublikation in den „Actes et documents“ des Heiligen Stuhles im Zweiten Weltkrieg², für unbegründet. Und außerdem werden wir sehen, daß man, wenn man Pius XII. (von dem immerhin eines feststeht, daß er viele Tausende von Juden vor den Nazis gerettet hat) durch Pius IX. ersetzt, im vatikanisch-jüdischen Verhältnis nur vom Regen in die Traufe kommt.

Weil man nun aber Johannes XXIII. nicht alleine dastehen lassen wollte, bot sich die Kombination mit Pius IX. geradezu als elegante Lösung dar. Mehr noch: So ließ sich durch die gleichzeitige Seligsprechung des Konzilspapstes des Ersten und des Zweiten Vatikanums das Bekenntnis zu beiden Konzilien miteinander verbinden. Die Seligsprechung Pius' IX. als des Papstes des Antiliberalismus, des „Syllabus“ und der schroff antimodernen Abwehrhaltung schien so von ihrer ominösen Einseitigkeit befreit, während umgekehrt – obwohl eigentlich angesichts des durch und durch konservativen Grundcharakters des Roncalli-Papstes unnötig – dessen Seligsprechung in die Tradition des Ultramontanismus und des Ersten Vatikanums rückgebunden schien. Beides wird so ausgeglichen bzw. gegenseitig neutralisiert. Wenn man nach irgendeiner Gelegenheit suchte, die Seligsprechung Pius' IX. durchzubringen, ohne allzuviel Aversionen wachzurufen und Wunden aufzureißen, dann bot sich diese Kombination geradezu als einmalig an.

Zur Persönlichkeit Pius' IX.

Zweifellos hat der historische Pius IX. wenig zu tun mit jenem Zerrbild eines finsternen Autokraten, als den ihn August Bernhard Hasler gezeichnet hat³. Die solideste historische Grundlage ist nach wie vor die dreibändige Monographie von Giacomo Martina⁴. Unleugbar ist die persönliche Faszination, die er auf die Zeitgenossen ausübte, und zwar auch auf solche, die der Richtung und den grundlegenden Entscheidungen seines Pontifikats eher kritisch gegenüberstanden. Was ihn auszeichnete, war eine spontane Herzlichkeit, menschliche Wärme, Kontaktfähigkeit, gepaart auch mit Humor und Witz. Der Vergleich mit dem Roncalli-Papst ist hier gar nicht so fehl am Platz. Pio Nono war ein Papst, in dessen Gegenwart man sich spontan wohl fühlte. Und zugleich war er in den ersten Jahren seines Pontifikats (in seiner sogenannten „liberalen“ Phase) ein Papst, der das Gefühl hatte, daß es, zumindest im Kirchenstaat und im Verhältnis zu den liberalen Reformforderungen, irgendwie „nicht so weiterging“.

Unbestritten ist auch der religiöse Grundcharakter der Ausrichtung seines Pontifikats, ja die gerade im Revolutionsjahr 1848 getroffene Entscheidung für ein „religiöses“ und nicht (primär) „politisches“ Papsttum. Denn der Kern des damaligen Bruchs Pius' IX. mit der italienischen Nationalbewegung und der Anfang vom Ende des (kurzlebigen) Mythos des „liberalen Papstes“ war die Weigerung des Papstes, eine bestimmte Entscheidung zu vollziehen, die eine Reihe von Katholiken und auch kirchlichen Persönlichkeiten, die gleichzeitig Anhänger des „Risorgimento“, der italienischen Nationalbewegung, waren, damals von ihm erwarteten. Dies war die Erwartung, daß der Papst im Frühjahr 1848 mit dem Kirchenstaat am nationalen italienischen Befreiungskrieg gegen Österreich teilnehmen sollte. Pius IX. lehnte eine solche Teilnahme in der berühmten Ansprache vom 29. April 1848 als unvereinbar mit seiner universalen Aufgabe als Papst definitiv ab. Im Kern und in der Sache bedeutete dies eine Entscheidung für ein primär religiöses und nicht politisches Papsttum. Dies ist nun aber auch wieder nur in den letzten Konsequenzen und Implikationen wahr.

Denn andererseits darf die Rolle Pius' IX. nicht glorifiziert werden. Gerade Martina hat gezeigt, daß bei dieser Rede von einer klar und bewußt vollzogenen Entscheidung Pius' IX. für ein „religiöses“ und gegen ein „politisches“ Papsttum kaum die Rede sein kann⁵. Die Haltung des Papstes ist vielmehr in dieser ganzen Zeit schwankend, zögernd, emotional unausgeglichen. Die zweifellos eminente Wirkung des „Traumas von 1848“ auf das ganze folgende Pontifikat Pius IX. ist nicht die einer bewußten und in ihren Konsequenzen bejahten Entscheidung, sondern die von unbewältigten Emotionen. Die klare Entscheidung gegen die Kriegsteilnahme gegen Österreich geht nicht auf den von widersprechenden Empfindungen hin und her gerissenen Papst zurück, sondern auf den rein „politisch“ denkenden und persönlich keineswegs integren späteren Kardinalstaatssekretär Giacomo Antonelli.

Damit wird nun auch deutlich: Pio Nono war ein Mann der Emotionen, nicht wie etwa die Päpste Leo XIII., Pius XI., Pius XII. oder Paul VI. ein Papst der weiten Perspektiven, der abwägenden Analysen und klaren Konzeptionen. Er war sensibel, emotional empfänglich, schon von da aus kommunikationsfähig und auf Kontakt und „Mitschwingen“ angewiesen, aber auch unausgeglichen, zu emotionalen Ausbrüchen und bedauerlichen Entgleisungen neigend, was vor allem im Zusammenhang des Ersten Vatikanums und im Verhalten zu den Gegnern der Unfehlbarkeitsdefinition oft sehr verhängnisvoll war. Diese bekannte Grenze seines Charakters ist nun freilich nicht der Hauptgrund, der einer Seligsprechung entgegensteht. Auch ein Heiliger kann und muß menschliche Grenzen haben; und ein „heroischer Grad in allen Tugenden“ im Sinn völliger Ausgeglichenheit (gleichsam moralisch „in allen Fächern eine Eins“) ist eine unmenschliche und auch unmögliche Forderung.

Schwerwiegender und auch einen größeren Schatten auf sein Pontifikat wer-

fend ist etwas anderes, was aber damit zusammenhängt. Es ist der gerade bei Martina herausgearbeitete und für Pius IX. typische „übernatürliche Sprung“, speziell nach dem Trauma der Revolution von 1848 und dem Scheitern des „liberalen Experiments“ im Kirchenstaat. Es ist sein Verzicht auf nüchterne Zeitanalyse und geduldige Differenzierung zugunsten einer rein supra-naturalistischen Sicht, in der es immer nur um den Kampf zwischen Gott und Satan, „Christus und Belial“ geht. Aus einer solchen im wahren Sinn „fundamentalistischen“ Haltung werden alle Kompromisse und jedes Entgegenkommen gegenüber Zeitforderungen abgelehnt. Dies wird in der Folge deutlich sowohl bei dem berühmten „Syllabus“ von 1864 wie beim Festhalten am Kirchenstaat. Daß gerade bei letzterem nicht alle Schuld beim Papst liegt, daß gerade die doktrinäre Starrheit des italienischen Liberalismus, die jede Konkordatslösung ablehnte, auch von sich aus alles tat, um eine Verständigung unmöglich zu machen, sei zugestanden. Aber die Haltung Pius' IX., daß es, weil es immer nur um den Kampf zwischen „Christus“ und „Belial“ gehe, nicht auf mühsame Scheidung von Berechtigtem und Unberechtigtem, gar auf Phantasie und Suche nach neuen Wegen ankomme, sondern allein auf Durchhalten und blindes Vertrauen auf Gottes Vorsehung, hat hier zusätzlich für die Katholiken emotionalisierend und immobilisierend gewirkt.

Hinzu kam die Tendenz des Papstes, in schwierigen Situationen (etwa bei den Bedrohungen und schließlich dem definitiven Verlust des Kirchenstaates) auf eine miraculöse Dazwischenkunft der göttlichen Vorsehung zu vertrauen⁶. Man kann dies nicht allein mit der damaligen Defensivsituation der Kirche entschuldigen; es gab durchaus eine Reihe von Bischöfen und Kardinälen, die einen weiteren Blick hatten. Hier stellt sich jedoch die Frage: Offenbart dies nicht einen Mangel an der Tugend der „Klugheit“, die für das Papstamt so gravierend ist, daß sie einer Seligsprechung unbedingt im Wege steht? „Klugheit“ muß standes- und berufsspezifisch gewichtet werden; ein Maß an Einfalt und zeitgeschichtlicher Begrenztheit, das bei einem einfachen Christen oder selbst einer Ordensstifterin verzeihlich ist, ist es nicht mehr unbedingt bei einem Papst. Allein auf Frömmigkeit, festen Glauben an Gottes Vorsehung und „Durchhalten“ und nicht auf Klugheit zu schauen, fördert im Endeffekt ein Zerrbild von „Heiligkeit“, das gerade menschlich unglaublich wirkt. Dies scheint rein von der Persönlichkeit her der Hauptgrund gegen seine Seligsprechung.

Der Papst des „Syllabus“

Aber es gibt entscheidendere Einwände. Denn eine Seligsprechung ist nicht nur die Anerkennung individueller christlicher Lauterkeit, erst recht nicht eine kirchliche Belohnung für vorbildliches Leben; und wer der „größere“ Heilige ist (falls solche Maßstäbe des Mehr und Weniger überhaupt gültig sind), müssen wir ohne-

hin Gott überlassen. Eine Seligsprechung oder Heiligsprechung ist zugleich Zeichen und Signal für die Kirche von heute. Sie will ein bestimmtes Leben in seinem wesentlichen Gehalt als „vorbildlich“ hinstellen, und das heißt: nicht nur damals exemplarisch, sondern auch für heute bedeutsam. Vielleicht sehr heiligmäßige Persönlichkeiten, die aber Formen des Dienstes an der Kirche praktizierten, die späteren Zeiten nicht mehr als Vorbild dienen können, ja sogar radikal abgelehnt werden bzw. deren Kanonisation die Einstellung der Kirche zu den Zeitfragen ins Zwielicht bringen und ihre Bekenntnisse unglaublich machen können, dürften nicht mehr kanonisiert werden. Ein Beispiel einer solchen verfehlten Kanonisation ist – gerade unter Pius IX. – die des spanischen Inquisitors Pedro de Arbués, der 1485 nach drei Todesurteilen selber in Zaragoza umgebracht wurde. Pius IX. sprach ihn 1867 heilig, was gerade bei liberalen Katholiken, vor allem bei dem Münchener Kirchenhistoriker Döllinger, ungeheure Verbitterung hervorrief. Welches Signal würde aber durch die Seligsprechung Pius IX. gegeben werden?

Dieses Signal könnte nur ein Bekenntnis zu den wichtigsten Weichenstellungen seines Pontifikats sein. Als solche zeichnen sich aber – außer der generellen Förderung einer auf „ultramontaner“ Ebene liegenden religiösen Erneuerung, wozu die marianische und die Herz-Jesu-Frömmigkeit, der Aufschwung vor allem der neuen Ordensgemeinschaften und die Förderung der Mission gehören – vor allem zwei ab: die Anti-Haltung gegen den Liberalismus, gipfelnd im „Syllabus“ von 1864, und der (weniger bekannten, aber präziseren und eindeutigeren) gleichzeitigen Enzyklika „Quanta cura“, sowie das Erste Vatikanum.

Häufig wird eingewandt, die „antiliberalen“ Richtung des Pontifikats Pius' IX. und insbesondere der „Syllabus“ richte sich in erster Linie oder allein gegen einen kulturkämpferischen und kirchenfeindlichen Liberalismus, der Kirche und Glaube „privatisieren“ wollte. Dies ist freilich nur die halbe Wahrheit. Insbesondere aus Martina geht deutlich hervor, daß der Papst vor allem auch den sogenannten „katholischen Liberalismus“ treffen wollte. Dieser katholische Liberalismus war für ihn, so in einer Äußerung von 1874, „ein Fuß in der Wahrheit und ein Fuß im Irrtum, ein Fuß in der Kirche und ein Fuß im Geist des Jahrhunderts, ein Fuß mit mir und ein Fuß mit meinen Feinden“⁷.

Was war aber der „katholische Liberalismus“ der Zeit um 1850 bis 1870? Bei allen inneren Divergenzen seiner Vertreter war es im Grunde jene Richtung, welche die liberalen Freiheiten, vor allem die Religionsfreiheit, nicht nur als pragmatisch-politisch einzig sinnvolle Lösung dort bejahte, wo der „katholische Staat“ ohnehin nicht durchsetzbar war, sondern prinzipiell und als Menschenrecht. Die „liberalen Katholiken“ von damals wollten zum größten Teil das, was heute die Kirche im Bekenntnis zu Demokratie, Menschenrechten und vor allem Religionsfreiheit offiziell sanktioniert hat. Sie wollten keineswegs bequemer Anpassung der Kirche an die Zeit das Wort reden, sondern die Kirche in einer Welt, die um den Wert der Freiheit kreiste, glaubwürdig machen. Wer im Syllabus und vor al-

lem in der Enzyklika „Quanta cura“ verurteilt wurde, war zum Beispiel der französische Laie Charles de Montalembert, dessen Bekenntnis zur Religionsfreiheit auf der Mechelner Rede 1863 im Grunde auf der Linie von „Dignitatis humanae“ liegt⁸. Denn hier wird deutlicher als im Syllabus die These als gegen die Heilige Schrift, die Lehre der Kirche und der Väter verurteilt, „die optimale Ordnung der Gesellschaft sei die, in welcher der staatlichen Gewalt nicht die Pflicht zuerkannt ist, strafrechtlich gegen die Verletzer der katholischen Religion einzuschreiten, außer insofern es der öffentliche Friede fordert“⁹. Dies sind Worte Montalemberts. Wohlgemerkt: Die Verurteilung richtete sich nie gegen die Religionsfreiheit als politisch sinnvolle Ordnung in religiös gemischten Ländern (als „Hypothese“). Sie richtete sich aber gegen die Religionsfreiheit als Ideal und Menschenrecht. Hier liegt zwischen „Quanta cura“ und „Dignitatis humanae“ eine echte Diskontinuität und ein unauflösbarer Widerspruch. Beides ist nicht miteinander zu versöhnen.

Es geht dabei nicht um Anklage gegen Pius IX. und die (meisten, aber nicht alle) Katholiken seiner Zeit, für die ein prinzipielles Bekenntnis zur Religionsfreiheit unvereinbar war mit dem Bekenntnis zur göttlichen Offenbarung. Es geht um die Feststellung, daß für Pius IX. nicht allein die Freiheit der Kirche vom Staat (worin ihm die meisten „liberalen Katholiken“, vor allem Montalembert, voll zustimmten), sondern auch die „Societas christiana“ und damit die Ablehnung der liberalen Freiheiten wesentlicher Programmpunkt seines Pontifikats war. Wer dies ausklammert und sich allein auf die „religiösen“ Aspekte beschränkt, präsentiert einen zurechtgestutzten und seiner „sperrigen“ Aspekte beraubten, im Grunde harmlosen Pio Nono, der wenig mit der historischen Realität zu tun hat. Ob man will oder nicht: Die Seligsprechung Pius' IX. wird als eine Desavouierung all jener Erklärungen und Bekenntnisse wirken, die Papst Johannes Paul II. zu den Menschenrechten gegeben hat. Und es ist anzunehmen, daß zwar nicht der Papst, wohl jedoch jene Kreise, die als treibende Kraft hinter jener Seligsprechung stehen, dies auch dezidiert wollen.

„Die Tradition bin ich“ – Der Umgang mit der Minorität im Ersten Vatikanum

Sie wird aber auch auf eine Desavouierung der ganzen ökumenischen Impulse des gegenwärtigen Papstes hinauslaufen. Dies betrifft die Rolle Pius' IX. auf dem Ersten Vatikanischen Konzil (1869/70) und bei der Durchsetzung der Definition der lehramtlichen päpstlichen Unfehlbarkeit. Das Ziel ist gut gemeint: Man will mit der gleichzeitigen Seligsprechung der beiden Konzilspäpste Pius IX. und Johannes XXIII. ein Bekenntnis sowohl zum Ersten wie zum Zweiten Vatikanum als sich gegenseitig ergänzend und innerlich zusammengehörig ablegen. Dies wäre jedoch nur dann überzeugend, wenn nicht die reale Rolle, die Pius IX. auf

dem Konzil von 1869/70 spielte, einer solchen gutgemeinten „Integration“ widerstreiten würde. Tatsache ist, daß Pius IX. selbst durch sein Verhalten zu der Spaltung der Konzilsväter über der Unfehlbarkeitsfrage ganz erheblich beigetragen, polarisierend gewirkt und einen Kompromiß, der stärker die Anliegen der Minorität berücksichtigt hätte und durchaus theologisch vertretbar und (bei einem anderen Verhalten des Papstes) konsensfähig gewesen wäre, verhindert hat¹⁰.

Sein Verhalten ist insofern genau diametral entgegengesetzt zu dem Verhalten der Konzilspäpste Johannes XXIII. und Paul VI. gegenüber der Minderheit des Zweiten Vatikanums. Hinter den durchaus gewichtigen theologischen und pastoralen Bedenken der Minoritäts Bischöfe sah er letztlich nur schwächliche Rücksicht auf Zeitgeist, öffentliche Meinung und Fürstengunst. Mehrfach hat er Minoritäts Bischöfe in beschämender Weise in öffentlichen Ansprachen bloßgestellt¹¹. Hinzu kamen verletzende Auftritte insbesondere gegenüber oppositionellen orientalischen Prälaten. Die angebliche Szene, wo er dem melkitischen Patriarchen Gregor Jussef beim Fußkuß den Fuß auf den Kopf setzte und dazu sprach „Gregorio, testa dura“ (Gregorio, Dickschädel), ist zwar, wie Martina gegen Hasler nachgewiesen hat, nachträgliche Legendenbildung¹². Sehr wohl belegt ist jedoch, zumal aufgrund der jetzt veröffentlichten Aufzeichnungen des Erzbischofs Tizzani, die entwürdigende Weise, wie der Papst am 25. Januar 1870 den chaldäischen Patriarchen Audu abkanzelte, „zitternd vor Zorn wie eine Rute“, und ihn in einem Ultimatum von 24 Stunden vor die Wahl stellte, entweder auf die Patriarchenwürde zu verzichten oder bestimmte Bischöfe zu weihen¹³. Und historisch gesichert ist nun auch, ebenfalls aufgrund der Aufzeichnungen Tizzanis, der bisher umstrittene Ausspruch „La tradizione sono io“ (Die Tradition bin ich), den Pius IX. am Abend des 18. Juni 1870 gegenüber Kardinal Guidi von Bologna tat, nachdem dieser in einer Konzilsrede die päpstliche Lehrunfehlbarkeit keineswegs geleugnet, jedoch ihre Bindung an die vor allem im Zeugnis des Gesamtepiskopats präsente Lehrtradition der Kirche betont hatte¹⁴.

Zweifellos wird die Seligsprechung Pius' IX., nicht zuletzt in der Ostkirche und selbst bei den Unierten, als antiökumenisches Zeichen wirken. Da sie weiter in unguter Weise das Erste Vatikanum auf die Person Pius' IX. fixiert, ist zu befürchten, daß sie gerade nicht die Autorität des Konzils befestigen, sondern sie noch weiter zerstören und zumal bei den getrennten Christen eine unvoreingenommene Auseinandersetzung mit den Papstdogmen des Ersten Vatikanums (die dann mit dem „La tradizione sono io“ identifiziert werden) zusätzlich erschweren wird. Sie wird jedoch die Gegner des Zweiten Vatikanums, die sich mit gewissem Recht als legitime Erben Pius' IX. und seiner Richtung ansehen können, noch weiter ermutigen. So wird die gewünschte Integrationswirkung gerade nicht erreicht, vielmehr werden statt dessen sowohl innerkirchlich wie ökumenisch Spaltungen vertieft.

Zwei pikante Themen

Zum Schluß seien noch zwei Themen angesprochen, die zwar historisch nicht zentral für Pius IX. sind, und die sich, beurteilt man sie von ihrer Zeit aus, auch nur sehr bedingt als Vorwürfe gegen ihn eignen, die aber für die Kirche heute und gerade für Papst Johannes Paul II. sehr sensible Bereiche berühren. Dies ist einmal das Verhältnis zu den Juden, dann die Problematik des Krieges.

1. Der „Fall Mortara“ – oder das Verhältnis zu den Juden: Im Jahre 1858 machte ein Ereignis Schlagzeilen in der europäischen Öffentlichkeit. In Bologna, damals noch zum Kirchenstaat gehörig, hatte sich herausgestellt, daß ein jüdischer Junge, Edgar Mortara, vor Jahren in Todesgefahr von der christlichen Dienstmagd der Familie getauft worden war. Als dies bekannt wurde, entschieden die Behörden des Kirchenstaates, daß der jetzt siebenjährige Junge seinen Eltern zu entziehen und in ein kirchliches Heim zu geben sei (er wurde übrigens später Priester und lebte bis 1940). Ein Sturm der liberalen öffentlichen Meinung Europas war die Folge; das Ereignis trug nicht unwesentlich dazu bei, den Kirchenstaat, in dem nach wie vor kirchliches Recht unmittelbare bürgerliche Wirkung hatte, als „mittelalterlichen“ Anachronismus in der Welt des 19. Jahrhunderts zu diskreditieren.

Pius IX. stand zu der Entscheidung aus Gewissensgründen: Die Taufe sei gültig; er trage die Verantwortung für die Seele des Kindes und könne es nicht verantworten, ein getauftes Kind nichtchristlichen Erziehern zu überlassen¹⁵. Es war keine willkürliche Entscheidung: Was Pius IX. tat, entsprach dem damaligen kirchlichen Recht und der damaligen Theologie. Martina gibt hier ein sehr ausgewogenes Urteil:

„Vor allem erweist sich Pius IX. als treu gegenüber einer typischen theologischen Vorstellung von damals, auf eine sehr alte Tradition gestützt, über die nur eine kleine Minderheit hinausgekommen war¹⁶ und die man erst heute aufzugeben tendiert. Während aber andererseits einige Katholiken und fast alle Protestanten ihre Kleider zerrissen, weil Pius IX. fest entschlossen war, in der katholischen Religion zu erziehen, wer darin getauft war, protestierte niemand gegen den offenen Zwang, dem geborene oder konvertierte Katholiken in den von Rußland beherrschten polnischen Gebieten oder in Nordeuropa ausgesetzt waren.“¹⁷

Dies ist sicher wahr. Der Kirchenstaat war damals nicht etwa die einzige Insel der Intoleranz in einem sonst toleranten Europa. Was in Russisch-Polen geschah, war schlimmer; und im selben Jahre 1858, als der Fall Mortara die europäische Öffentlichkeit aufwühlte, wurden in Schweden sechs schwedische Frauen, die zum Katholizismus konvertiert waren, des Landes verwiesen. Es geht also nicht um einseitige Anklage gegen die katholische Kirche damals, wohl jedoch darum, daß inzwischen auf katholischer Seite ein prinzipieller Bewußtseinswandel stattgefunden hat, und zwar schon vor dem Zweiten Vatikanum.

Dazu folgende bekannte Begebenheit: Eine polnische katholische Familie hatte im Zweiten Weltkrieg einen jüdischen Jungen versteckt, dessen Eltern in Aussch-

witz umgekommen waren. Sie wollte ihn nun, da feststand, daß die Eltern nicht überlebt hatten, taufen lassen. Der von ihnen konsultierte Priester lehnte ab: Der Wille der Eltern, die eine religiös jüdische Erziehung wünschten, sei zu respektieren. Der Junge wurde ein orthodoxer Jude. Der befragte Priester war Karol Wojtyła. – Der Historiker wird beide konträre Gewissensentscheidungen aus ihrer Zeit verstehen können. Aber muß nicht in der Öffentlichkeit die Seligsprechung des einen die Glaubwürdigkeit des Bekenntnisses des andern zu Religionsfreiheit, Gewissensfreiheit und Elternrecht zerstören?

2. „*Porta Pia*“ – oder die „*Soldatenehre*“: Am 20. September 1870 nahm der Kirchenstaat ein Ende. Die französischen Schutztruppen waren infolge des deutsch-französischen Krieges abgezogen, die Italiener marschierten ein. Völkerrechtlich war es eine eindeutige Aggression, sofern man nicht das nationale Selbstbestimmungsrecht vertrat, das damals keine europäische Großmacht anerkannte. Ebenso klar war, daß militärischer Widerstand mit den schwachen päpstlichen Truppen aussichtslos war. Pius IX. hatte deshalb, um unnötiges Blutvergießen zu vermeiden, zuerst den Befehl ausgegeben, beim ersten Schuß die weiße Flagge zu hissen und zu kapitulieren. Dann aber stimmte ihn am Vorabend der päpstliche General Kanzler um. Für diesen war ein wenigstens kurzer militärischer Widerstand Ehrensache. Der Papst änderte deshalb den Befehl dahingehend um, daß erst nach Öffnung einer Bresche in die Stadtmauer kapituliert werden solle. Dies geschah dann: Nach einem Beschuß, der immerhin etwa 50 Soldaten das Leben kostete, wurde die „*Porta Pia*“ erstürmt, woraufhin der Widerstand eingestellt wurde.

Nachträglich kam die Legende auf, Kanzler habe eigenmächtig den Befehl des Papstes abgeändert. Es war jedoch Pius IX., der einen sinnlosen, wenn auch kurzen Widerstand erlaubte, ohne viel zu überlegen, „wieweit das, was man damals Soldatenehre nannte, mit den christlichen Prinzipien vereinbar war“¹⁸, und der noch dazu gleichzeitig, während Menschen für ihn starben, sich in Small talk vor dem diplomatischen Korps erging¹⁹. Ein solches Verhalten war auch nicht mit der klassischen kirchlichen Lehre vom „gerechten Krieg“ vereinbar, die auch bei einer „gerechten Sache“ Kriegführung nur bei Aussicht auf Erfolg erlaubte.

Inzwischen ist aus einer Reihe von Stellungnahmen, nicht zuletzt aus dem Internet, deutlich geworden, daß die einzigen, die außer den Gegnern seiner Seligsprechung den historischen Pius IX. richtig einschätzen, die Anhänger des ehemaligen Erzbischofs Lefebvre sind. Sie stimmen dem Verfasser und der Erklärung der Kirchenhistoriker darin zu, daß seine Seligsprechung einer Desavouierung der konziliaren und päpstlichen Erklärungen zu Menschenrechten und Ökumenismus gleichkommt – und begrüßen dies. Von den (zum Zweiten Vatikanum stehenden) Anhängern seiner Seligsprechung wird gegenüber beiden Seiten „hermeneutisches Verständnis“ gefordert. Aber auch dies hat seine Grenze, wo reale Diskontinuitäten festzustellen sind. Und vor allem ist eine Seligsprechung ein

Zeichen: Ein Seliger soll als leuchtendes Beispiel für die Kirche werben. Er soll nicht mühsam zu verteidigen sein. Eine Seligsprechung verliert dort ihren Sinn, wo man nur durch einen komplizierten historischen Verstehensprozeß, zu dem die Mehrzahl der Zeitgenossen außerstande ist, Verständnis für eine Person und ihre Stellungnahmen wecken kann.

ANMERKUNGEN

¹ Zuletzt J. Cornwell, Pius XII. Der Papst, der geschwiegen hat (München 1999); dazu kritisch H. Hürten, Pius XII. – Hitlers Papst?, in dieser Zs. 218 (2000) 205–208.

² Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre Mondiale, hg. von Blet, Schneider u. Martini, 11 Bde. (Vatikan 1970–1981), bes. Bd VIII.

³ A. B. Hasler, Pius IX. (1846–1878), Päpstliche Unfehlbarkeit u. 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung u. Durchsetzung einer Ideologie (Stuttgart 1977); dazu bes. die ausführlicheren kritischen Rezensionen: K. Schatz: ThPh 53 (1978) 248–276; G. Martina: AHP 16 (1978) 341–369; J. Hoffmann: Revue des sciences philosophiques et théologiques 62 (1978) 543–556 u. 63 (1979) 61–81.

⁴ G. Martina, Pio IX, Bd. I (Miscellanea Historiae Pontificiae 38, Rom 1974), II (ebd. 51, Rom 1986), III (ebd. 58, Rom 1990).

⁵ Martina I, 252–254.

⁶ So besonders Martina III, 234–236, 238 f.

⁷ R. Aubert u. G. Martina, Il Pontificato di Pio IX (Turin 1969) 407.

⁸ Vgl. dazu vor allem das Gutachten Kardinal Bilios bei Martina II, 323–327.

⁹ Text im „alten Denzinger“ (H. Denzinger, Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg 1957) Nr. 1689 (S. 478); er ist bedauerlicherweise im Denzinger-Schönmetzer von 1967 und im Denzinger-Hünemann von 1991 unterschlagen.

¹⁰ Vgl. dazu K. Schatz, Vaticanum I 1869–1870, Bd. II (Paderborn 1993), 185–189, Bd. III (1994) 181–191.

¹¹ So besonders in den Ansprachen vom 9. 1., 12. 3., 24. 3. und 17. 6. 1870; dazu ebd. II, 149, 186, 188 f.; III, 87–89, 186 f.

¹² Martina II (A. 4) 187 f.; Schatz II (A. 10) 189.

¹³ Pásztor, Il concilio Vaticano I: Diario di Vincenzo Tizzani (1869–1870) (Stuttgart 1991) 142 f.; Schatz II (A. 10) 149–151.

¹⁴ Dazu jetzt ausführlich Schatz III (A. 10) 99–109, 312–322.

¹⁵ Martina II (A. 4) 32.

¹⁶ Immerhin verweist Martina hier auf die Missionsschwester Maria Giuseppe Scandola der Comboni-Missionare, die im Sudan sterbende Kinder muslimischer Eltern nur taufte, wenn die Eltern einverstanden waren.

¹⁷ Martina II (A. 4) 35.

¹⁸ Martina III (A. 4) 242. Ebd. zu dieser Frage auch im Appendix VII, 564–566.

¹⁹ Ebd. 244 f.