

Ekklesiologie * 1. Dezember 2021

Heute sind wir wirklich bei den *loci alieni* angekommen, weil es um die Frage geht: Inwiefern können Philosophie und Wissenschaften Fundorte für Aussagen über die Kirche werden. Man könnte denken: Das ist doch ganz klar, denn die Ekklesiologie, gerade bei einer so klar sichtbaren Kirche wie der katholischen, ist doch Lehre von der Organisationsform einer Gemeinschaft, hier: einer Glaubensgemeinschaft, also ist sie eine Art Soziologie oder politische Philosophie. Hier knüpfen wir an die ökumenische Problematik der letzten Woche an:

- * Wenn die Kirche „unsichtbar“ ist wie in protestantischer Perspektive, dann ist das „Sichtbare“ an ihr, das es ja fraglos gibt, rein rational zu verstehen und zu organisieren. Dann ist die Ekklesiologie die Soziologie der Kirche.
- * Wenn die Kirche ein „Sakrament“ ist wie in katholischer Sicht, dann ist sie ein äußeres Zeichen einer inneren Gnade. Dann ist das, was wir sehen, ganz und gar ernstzunehmen und kann mit allen Mitteln der Philosophie und der übrigen Wissenschaften gedeutet, aber nicht vollständig erfasst werden.

Am Übergang zwischen beiden Positionen stehen Fragen wie:

- * Ist die Philosophie als „Liebe zur Weisheit“ tatsächlich fähig, das „Mysterium“ Gottes in den wahrnehmbaren Dingen zu sehen?
- * Theologisch gewendet: Wie ist Gottes Transzendenz zu deuten? Reicht die Vernunft an das Geheimnis Gottes heran – oder erfasst sie nur das Geschaffene?

Hier geht es letztlich um die Grundfrage, ob und wie Theologie überhaupt möglich ist und ob sie einfach eine Unterabteilung der Philosophie ist, die man „philosophische Gotteslehre“ nennen könnte, vielleicht mit einem Anhang „Philosophische Ekklesiologie“.

Die Aufgabe, vor die uns diese Frage stellt, ist groß, sicher zu groß für eine Vorlesung. Deshalb versuchen wir sie heute mit einer Schlüsselstelle der Theologiegeschichte zu verbinden: mit dem I. Vatikanischen Konzil. Die These lautet: Das I. Vatikanische Konzil ist nicht der schwarze Hintergrund für die Modernisierung der Kirche im II. Vatikanischen Konzil, sondern die Rettung der Vernunft und der politischen Welt vor ihrer vollständigen Säkularisierung, d.h. ihrer Verschlöschenheit in sich selbst, ihrer Totalisierung, d.h. vor dem Totalitarismus in seinen schroffen wie in seinen milden Varianten.

Eigentlich müssten wir lange Studien zur Vorgeschichte der Problematik unternehmen. Wir können dies nur in einigen Stichworten der Erinnerung tun:

- * **Anselm von Canterbury:** *fides quaerens intellectum* – Der Glaube hat die Vernunft vor eine erstaunliche neue Berufung gestellt: über alles Irdische hinaus nach Gott zu fragen:
 - *id quo maius cogitari nequit* – Gott ist „das“, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann. Dieser Aspekt benennt, was die Vernunft mit ihren eigenen Mitteln begrifflich leisten kann.
 - *Ergo, Domine, non solum es quo maius cogitari nequit, sed es quiddam maius quam cogitari possit.* – Also, Herr, bist Du nicht nur das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, sondern du bist etwas Größeres als das, was gedacht werden kann. Man könnte argumentieren: Wenn das Größte, was gedacht werden kann, nur gedacht ist, dann gibt es immer noch etwas Größeres, und zwar das, was gedacht wird, in Verbindung damit, dass es auch *ist* und sich daher nicht in unserem Denken erschöpft.

In diesem Zweischritt ist unser gesamtes Problem enthalten: Die Vernunft rührt an Gott, und dieser Gott entspricht ihrer höchsten Denkmöglichkeit. Zugleich rührt die Vernunft hier an eine Grenze, an der sie sich überschreitet. Doch mit der Selbstüberschreitung negiert sie sich nicht, sondern vollzieht ihre höchste Möglichkeit.

Im Aushalten dieser Spannung gründete das Verhältnis von Glaube und Vernunft über Jahrhunderte, bis zum 18. Jahrhundert einschließlich, ja bis in das 19. Jahrhundert hinein. Es gibt bis dahin keinen großen Philosophen, der nicht die Gottesfrage in seine Philosophieren direkt oder indirekt einbezogen hätte.

* **Thomas von Aquin** bezeichnet den Höhepunkt der von Anselm iniitierten Bewegung – wie hier nicht näher ausgeführt zu werden braucht. Glaube und Vernunft treten in eine kaum überbietbare konstruktive Wechselbeziehung ein. Deshalb wird Thomas von Aquin der Kirche als eine Art Norm für die Theologie vor Augen gestellt. Das bedeutet nicht, dass man nur Thomas lesen und wiederholen muss, sondern dass man unter den jeweiligen Bedingungen der Zeit ein je neues Gleichgewicht zwischen Glaube und Vernunft bei bleibender Eigenständigkeit beider Pole zu suchen hat.

* Eine Zäsur tritt in der **Aufklärung**. In dem berühmten Aufsatz „Was heißt: sich im Denken orientieren? (1786) gibt Kant das Programm an: „Selbstdenken heißt den obersten Probiertestein der Wahrheit in sich selbst (d.i. in seiner eigenen Vernunft) suchen; und die Maxime jederzeit selbst zu denken, ist die *Aufklärung* ... Sich seiner *eigenen* Vernunft bedienen will nichts weiter sagen, als bei allem dem, was man annehmen soll, sich selbst fragen: ob man es wohl tunlich finde, den Grund, warum man etwas annimmt, oder auch die Regel, die aus dem, was man annimmt, folgt, zum allgemeinen Grundsatz seines Vernunftgebrauchs zu machen? Diese Probe kann ein jeder mit sich selbst anstellen; und es wird Aberglauben und Schwärmerei bei dieser Prüfung alsbald verschwinden sehen, wenn er gleich bei weitem die Kenntnisse nicht hat, beide aus objektiven Gründen zu widerlegen“.

In der „Kritik der reinen Vernunft“ heißt es dann: „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muss. *Religion*, durch ihre *Heiligkeit*, und *Gesetzgebung* durch ihre *Majestät*, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können“.

* Versuchen wir einen Ausblick auf die heutige Problemlage, so eignet sich dazu am besten das Werk von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, **Dialektik der Aufklärung**, erstmals 1944 in New York erschienen. Horkheimer und Adorno gehören selbst zu den führenden Vertretern der „Kritischen Theorie“ im Gefolge von Kant. Mitten in den Schrecken des II. Weltkriegs und eines Regimes, das sie zur Auswanderung in die Vereinigten Staaten genötigt hat, entdecken Sie aus der Logik der „kritischen Vernunft“ selbst eine Ambivalenz:

„Es widerfährt ihnen [den kritischen Gedanken], was dem triumphierenden Gedanken seit je geschehen ist. Tritt er willentlich aus seinem kritischen Element heraus als bloßes Mittel in den Dienst eines Bestehenden, so treibt er wider Willen dazu, das Positive, das er sich erwählte, in ein Negatives, Zerstörerisches zu verwandeln. Die Philosophie, die im achtzehnten Jahrhundert, den Scheiterhaufen für Bücher und Menschen zum Trotz, der Infamie [l’infâme = hier: die Kirche] der Todesfurcht einflößte, ging unter Bonaparte schon zu ihr über [...] Die Metamorphosen von Kritik in Affirmation lassen auch den theoretischen Gehalt nicht unberührt, seine Wahrheit verflüchtigt sich“ [...] Die Aporie, der wir uns bei unserer Arbeit gegenüber fanden, erwies sich somit als der erste Gegenstand, den wir zu untersuchen hatten: die Selbsterstörung der Aufklärung“ (Vorrede).

Vielleicht ist dieser knapp nachgezeichnete Weg nicht nur ein einmaliger historischer Prozess, sondern die ständig innewohnende Bewegung der Vernunft: Sie erwacht zu sich – lotet ihre höchsten Möglichkeiten aus – wird „übermütig“ – und fällt auf ihre Endlichkeit zurück. In diesem Moment gibt es drei Auswege, die alle gegenwärtig um den Vorrang kämpfen:

- * die Postmoderne, die auf die Kraft vernünftiger Verständigung verzichtet
- * die erbitterte Verteidigung der souveränen Vernunft
- * die Besinnung auf Transzendenz

Damit sind wir beim **I. Vatikanischen Konzil** angekommen, insofern wir bereits darüber hinaus geblickt haben. Das I. Vatikanum hatte es viel schwerer als Adorno und Habermas im Blick auf die perfekt rational angelegten Konzentrationslager. Es sah sich mit dem Höhepunkt des Triumphes der Vernunft konfrontiert, die noch keinerlei Gespür für ihre Dialektik aufwies. Vor kurzem habe ich ein kurzes Résumé über das 19. Jahrhundert schreiben müssen und so formuliert:

Das 19. Jahrhundert: die Wiege der Demokratie? Eher das Jahrhundert der Immanenz: das Jahrhundert des irdischen Fortschritts, der den Ausblick auf das himmlische Jerusalem nicht mehr benötigt; das Jahrhundert der vermeintlich „objektiven“ Naturwissenschaften, in dem Darwins Evolutionslehre den Schöpfungsglauben verabschiedet; das Jahrhundert des Positivismus, in dem Feuerbach Gott als Projektion der menschlichen Göttlichkeit entlarven will; das Jahrhundert des Historismus, in dem Geschichte zu einer Sammlung von Tatsachen wird; das Jahrhundert der Revolutionen, begleitet und inspiriert vom Historischen Materialismus des Karl Marx; das Jahrhundert der Industrialisierung, das mit einer Verelendung der Massen einhergeht; das Jahrhundert der Nationalstaaten, die mit ihren Gründungsmythen zum neuen Götterhimmel samt den begleitenden Machtkämpfen werden; das Jahrhundert des Übermenschen, der genau im Jahr 1900 mit seinem Schöpfer Friedrich Nietzsche in geistiger Umnachtung stirbt.

Auch wenn diese Liste nur die Kehrseite eines glorreichen Ringens um ein freiheitliches Zusammenleben der Menschheit darstellt, reicht sie doch, um die Ambivalenzen dieser Zeitalters in Erinnerung zu rufen.

Zur Vorgeschichte des I. Vatikanums gehört insbesondere eine äußerste Schwächung der Kirche durch die Säkularisation im Reichsdeputationshauptschluss des Jahres 1803. Hier verloren Bischöfe und Äbte ihre Herrschaft, alles Kirchen- und Klostergut wurde enteignet. Die Folgen waren durchaus zwiespältig: Auf der einen Seite stand der vernichtende Verlust: Mit kostbaren Klosterbibliotheken wurden die matschigen Wege gepflastert, um den Karren Halt zu geben, die die Kunstschatze abtransportierten. Katholische Universitäten, Schulen und andere Bildungsstätten gingen verloren, so dass das „katholische Bildungsdefizit“ des 19. Jahrhunderts hier seinen Ausgang nimmt. Auf der anderen Seite wurde die Zersplitterung in viele Zwergstaaten aufgehoben und der Weg frei für eine innerkirchliche Erneuerung. Um die Atmosphäre der Zeit zu charakterisieren, zitiere ich einen Abschnitt aus der Schrift „Vom Geist des Zölibates“ des Tübinger Theologen Johann Adam Möhler:

„Solange die deutsche Kirche noch reich und äußeren Glanz zu geben imstande war, drängten sich zu ihren Ämtern und Würden immer sehr viele aus dem Adel hin. Seitdem sie aber beraubt, arm und aller irdischen Herrlichkeit ledig ist, werden höchst selten Edelleute gesehen, die ihr zu dienen wünschen. Aus all dem hätte man schon längst die Bemerkung ableiten können, dass es keineswegs der Zölibat ist, der die gebildeten Stände vom Zudrang zum Klerus abhält. Die Staatsbeamten sind im Besitz von Gewalt und Macht, sie stehen an der Spitze der Verwaltung und der Rechtspflege, sie üben demnach den größten Einfluss auf jene Verhältnisse aus, die dem sinnlichen Menschen am teuersten sind und genießen eben deswegen ein Ansehen und erfreuen sich einer Autorität, die blendet und jugendliche Gemüter fesselt. Hingegen ist das Wirken der Geistlichen still und geräuschlos, es bezieht sich bloß auf das Verborgene und Innere des Menschen, weswegen ihm denn auch jenes äußere glanzvolle Ansehen nicht zuteil wird (auch gar nicht nötig ist), das die Söhne der Beamten anzieht [...] Und wenn man die Rede vernimmt, der N.N. wäre so recht geeignet, wenn nur der priesterliche Beruf nicht diese oder jene Oblie-

genheit hätte, so verhält es sich nur zu häufig damit, wie wenn jemand sagte: „Ein tüchtiger Soldat würde N.N. gewiss werden, wenn nur die Soldaten nicht gerade tapfer sein müssten.“¹

Ein unmittelbarer Anlass für das I. Vatikanum kann nicht so eindeutig abgegrenzt werden wie etwa die Person des Arius für das Konzil von Nizäa 325. Die Infragestellung geht vielmehr von einer ganzen Epoche aus, der sich das Konzil entgegenstellt – und deren Geist sie dabei unweigerlich bis zu einem gewissen Grade in sich aufnimmt. Es sind Absolutsetzungen des Endlichen, gegen die im Namen Gottes Einspruch erhoben wird, insbesondere

- der unbedingte Wahrheitsanspruch der neuzeitlichen Wissenschaften in betonter Polemik gegen die Wahrheit des Glaubens;
- der unbedingte Herrschaftsanspruch des modernen Staates in betonter Polemik gegen die geistliche Vollmacht der Kirche.

Beide Absolutismen traten mit dem quasi-religiösen Anspruch auf, die bislang zufälligen Glaubenswahrheiten in notwendige Vernunftwahrheiten umwandeln zu können. Mit unserer heutigen Erfahrung der Relativität und Bedingtheit wissenschaftlicher Erkenntnis und politischer Herrschaft können wir diese optimistisch autonomen Fortschrittsgestalten kaum noch nachempfinden. Indirekt gibt der sogenannte „Syllabus“ einen Einblick in die Auseinandersetzungen der Vorkonzilszeit. Es handelt sich um eine Sammlung von 80 Irrtümern des damaligen modernen Zeitgeistes, die von Papst Pius IX. am 8. Dezember 1864 veröffentlicht wurde. Hier werden in mehreren Paragraphen verurteilt: Pantheismus, Naturalismus, Rationalismus²; Indifferentismus, Latitudinarismus³; Sozialismus, Kommunismus, geheime, biblische und klerikale Gesellschaften; Irrtümer über die Kirche und ihre Rechte⁴; Irrtümer über die bürgerliche Gesellschaft, sowohl in sich als auch in ihren Beziehungen zur Kirche betrachtet⁵; Irrtümer über die natürliche und christliche Moral⁶ etc. Aus dieser Abgrenzung gegenüber quasi-religiösen Absolutheitsansprüchen erklären sich auch heute anachronistische Aussagen wie die Ablehnung der Religionsfreiheit und der verworfene Schlusssatz: „Der Römische Bischof kann und soll sich mit dem Fortschritt, mit dem Liberalismus und mit der modernen Kultur versöhnen und anfreunden“ (DH 2980).

Gegen den unbedingten Wahrheitsanspruch der neuzeitlichen Wissenschaften wendet sich das I. Vatikanum mit der Konstitution *Dei filius* (DH 3000-3045). Sie bahnt einen Weg zwischen Fideismus und Rationalismus, indem einerseits gelehrt wird, „dass Gott, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen gewiss erkannt werden kann“ (DH 3004) – andererseits die „unaussprechliche Erhabenheit“ Gottes gegenüber der Welt und unserer Erkenntnis bekräftigt ist (DH 3001).

¹ Johann Adam Möhler, *Vom Geist des Zölibates*, hg. v. Dieter Hattrup, Paderborn 1992, 85-87.

² Etwa: „Zu leugnen ist jedes Handeln Gottes an den Menschen und der Welt“ (DH 2902); „Die menschliche Vernunft ist – ohne dass Gott irgendwie berücksichtigt würde – der einzige Richter über Wahr und Falsch sowie Gut und Böse; sie ist sich selbst Gesetz und reicht mit ihren natürlichen Kräften hin, für das Wohl der Menschen und Völker zu sorgen“ (DH 2903).

³ Etwa: „Es steht jedem Menschen frei, diejenige Religion anzunehmen und zu bekennen, die man, vom Lichte der Vernunft geführt, für wahr erachtet“ (DH 2915).

⁴ Etwa: „Die Kirche ist keine wahre und vollkommene Gesellschaft, die völlig frei ist; sie verfügt auch nicht über ihre eigenen und beständigen Rechte, die ihr von ihrem göttlichen Gründer übertragen wurden, sondern es ist Aufgabe der bürgerlichen Gewalt, festzulegen, welches die Rechte der Kirche und die Grenzen sind, innerhalb derer sie diese Rechte ausüben kann“ (DH 2919); „Es können nationale Kirchen eingerichtet werden, die der Autorität des Römischen Bischofs entzogen und völlig von ihr getrennt sind“ (DH 2937).

⁵ Etwa: „Die Staatsverfassung verfügt als Ursprung und Quelle aller Rechte über ein Recht, das von keinen Grenzen eingeschränkt ist“ (DH 2939).

⁶ Etwa: „Die Wissenschaft der Philosophie und Sitten, desgleichen die bürgerlichen Gesetze können und müssen sich von der göttlichen und kirchlichen Autorität abwenden“ (DH 2957).

Aus dem Text der Dogmatischen Konstitution „Dei Filius“ über den katholischen Glauben (DH 3000-3045):

Erstes Kapitel: VON GOTT, DEM SCHÖPFER ALLER DINGE

3001 Die heilige, katholische, apostolische, römische Kirche glaubt und bekennt, dass *ein* einziger, wahrer und lebendiger Gott ist, der Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, allmächtig, ewig, unermesslich, unergründlich, unendlich an Vernunft und Willen und jeglicher Vollkommenheit. Da er eine einzige, gänzlich einfache und unveränderliche geistige Substanz ist, ist er als der Sache und dem Wesen nach von der Welt verschieden zu verkünden, als in sich und durch sich vollkommen selig und über alles, was außer ihm ist und gedacht werden kann, **unaussprechlich erhaben** (*ineffabiliter excelsus*).

Zweites Kapitel: VON DER OFFENBARUNG

3004 Dieselbe heilige Mutter Kirche hält fest und lehrt, dass Gott, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen **mit Gewissheit erkannt werden kann** (*certo cognosci posse*); „das Unsichtbare an ihm wird nämlich seit der Erschaffung der Welt durch das, was gemacht ist, mit der Vernunft geschaut“ (Röm 1,20); jedoch hat es seiner Weisheit und Güte gefallen, auf einem anderen, und zwar übernatürlichen Weg sich selbst und die ewigen Ratschlüsse seines Willens dem Menschengeschlecht zu offenbaren, wie der Apostel sagt: „Oftmals und auf vielfache Weise hat Gott einst zu den Vätern in den Propheten gesprochen; zuletzt hat er in diesen Tagen zu uns gesprochen in seinem Sohn“ (Hebr 1,1.2).

3005 Dieser göttlichen Offenbarung ist es auch zu danken, dass im gegenwärtigen Zustand des Menschengeschlechtes auch das, was von göttlichen Dingen der menschlichen Vernunft an sich nicht unzugänglich ist, von allen mit Leichtigkeit, mit unerschütterlicher Gewissheit und vollständig irrtumsfrei erkannt werden kann. Jedoch ist nicht das der Grund, weshalb die Offenbarung als unbedingt notwendig bezeichnet werden muss; der Grund liegt vielmehr darin, weil Gott in seiner unendlichen Güte den Menschen zu einem übernatürlichen Ziel bestimmt hat, zur Teilnahme an göttlichen Gütern, die alle Einsicht des menschlichen Geistes völlig übersteigen; denn „kein Auge hat es gesehen und kein Ohr gehört, in keines Menschen Herz ist es gedungen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Kor 2, 9).

Viertes Kapitel: GLAUBE UND VERNUNFT

3015 Auch daran hielt und hält die katholische Kirche in unwandelbarer Einmütigkeit fest, dass es eine zweifache Ordnung der Erkenntnis gibt, verschieden nicht bloß im Prinzip, sondern auch im Gegenstand. Im Prinzip: denn in der einen Ordnung ist es die natürliche Vernunft, mit der wir erkennen, in der anderen der göttliche Glaube. Im Gegenstand: weil uns der Glaube außer den Wahrheiten, zu deren Erkenntnis die natürliche Vernunft gelangen kann, noch Geheimnisse vorlegt, die, weil in Gott verborgen, ohne göttliche Offenbarung unmöglich erkannt werden können. Obwohl daher der Apostel bezeugt, dass Gott von den Heiden aus dem Schöpfungswerk (Röm 1,20) erkannt worden sei, tut er dennoch den Ausspruch, wo er von der durch Christus uns gewordenen Gnade und Wahrheit (vgl. Joh 1,17) spricht: „Wir verkünden Gottes geheimnisvolle, verborgene Weisheit, die Gott vor aller Zeit zu unsrer Verherrlichung bestimmt hat. Die hat keiner der Fürsten dieser Welt erkannt; uns aber hat es Gott durch seinen Geist geoffenbart: denn der Geist ergründet alles, auch die Tiefen der Gottheit (1 Kor 2,7-11). Und Er,

der Eingeborne selber preist den Vater, dass Er dies vor Weisen und Klugen verborgen, Kleinen aber geoffenbart hat (vgl. Mt 11,25).

3016 Die vom Glauben erleuchtete Vernunft gewinnt zwar, wenn sie mit Hingebung, aber auch voll Frömmigkeit und Besonnenheit forscht, mit Gottes Beistand einen gewissen, übrigens höchst fruchtbaren Einblick in die Glaubensgeheimnisse – teils mit Hilfe von Analogien aus dem Bereich der natürlichen Erkenntnisse, teils aus dem Zusammenhang der Geheimnisse selbst untereinander und mit dem letzten Ziel des Menschen. Niemals aber wird sie imstande sein, die Glaubensgeheimnisse so zu durchschauen wie jene Wahrheiten, die ihren eigentlichen Erkenntnisgegenstand ausmachen. Denn die göttlichen Geheimnisse ragen ihrer Natur nach dermaßen über die geschaffene Erkenntnis hinaus, dass sie selbst nach ihrer Mitteilung durch die Offenbarung und ihrer Annahme im Glauben noch mit dem Schleier des Glaubens bedeckt in ein gewisses Dunkel gehüllt bleiben, solange wir als Pilger in diesem sterblichen Leben fern vom Herrn weilen; denn noch wandeln wir im Glauben, nicht im Schauen (vgl. 2 Kor 5,6f.) .

3017 Wenn nun auch der Glaube über der Vernunft steht, so kann doch zwischen Glaube und Vernunft niemals ein wirklicher Widerspruch bestehen. Hat doch derselbe Gott, der die Geheimnisse offenbart und den Glauben daran eingießt, der Menschenseele auch das Licht der Vernunft gegeben. Gott aber kann sich doch nicht selbst verneinen, noch kann je eine Wahrheit der anderen widerstreiten.

Aus der Konstitution „Pastor aeternus“ über die Kirche Christi (DH 3050-3075):

Vorbemerkung: Unsere Einstellung zum Verhältnis von Kirche und Staat stammt weitgehend aus der nachreformatorischen bzw. nachtridentinischen Zeit. Diese Epoche stand unter dem Schock der Erfahrung, dass das Glaubensbekenntnis – statt Hort des Friedens und der Einigkeit zu sein – plötzlich zu einer Quelle von Streit, ja Krieg wurde. Hier nahm eine Entwicklung ihren Ausgang, die in eine kaum hinterfragte Plausibilität einmündete: die weltanschauliche Neutralität des Staates. Sie wird thematisiert unter dem Stichwort der Trennung von Kirche und Staat: Martin Luther hatte die Göttlichkeit Christi betonte, der zur Rechten Gottes im Himmel thront, und eine Spiritualisierung der Kirche proklamiert; so isolierte er die geschöpfliche, weltliche Seite derselben Kirche und gab sie ungewollt der Säkularisierung preis. Die schroffe Trennung zwischen göttlichem und weltlichem Bereich konnte in verschiedene Staatsmodelle umgemünzt werden: Im Herrscher „von Gottes Gnaden“ kam es zu einer religiösen Überhöhung des für autonom erklärten innerweltlichen Bereichs, gerade weil dieser legitimierende „Gott“ nicht mehr der Gott der christlichen Offenbarung ist.

Der Staatsabsolutismus, der sich darin kundtut, zeigt sich jedoch nicht nur im ausdrücklichen Absolutismus der frühen Neuzeit, sondern auch in seinem vermeintlichen Gegenbild, den liberalen Staatsordnungen des 19. Jahrhunderts. Die Aufklärungszeit geht einher mit einer Unterwürfigkeit sondergleichen unter die Staatsordnung, die als unhinterfragbare Manifestation der Vernunft gilt. In den aufgeklärten liberalen Staatswesen ist die weltanschauliche Neutralität nicht länger ein Forum für die Werteordnungen verschiedener Glaubensbekenntnisse, sondern sie ist selbst ein Glaubensbekenntnis geworden, das keine fremden Götter neben sich duldet. Der Kulturkampf ist eine Erscheinungsform dieser weltanschaulichen Totalität staatlichen Selbstverständnisses.

Hier bietet sich ein Anlass, das Konzil in seinen politischen Bezügen zu behandeln. Was wird vom Konzil abgelehnt?: die Meinung, dass die Autorität des Papstes sich aus der Delegation vom Kirchenvolk her ergibt. Was wird im Vorfeld des Konzils auf politischer Ebene praktiziert

und diskutiert?: die konstitutionelle Monarchie, d.h. diejenige Regierungsform, die den Herrscher aus der Souveränität des Volkes heraus „konstituieren“ will. Dieser Herrscher ist – paradoxerweise – mit Vorliebe ein starker Herrscher, am liebsten ein Kaiser, in dem das Volk seine eigene Stärke gespiegelt sehen möchte. So geschieht etwas sehr Merkwürdiges: Schon unmittelbar nach der Französischen Revolution, die den König köpfen lässt und „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ auf ihre Fahnen schreibt, lässt Napoleon sich 1804 zum Kaiser der Franzosen krönen und umjubeln. Nach dem Zusammenbruch seines Reiches und einer Periode der Restauration wählt sich 1830 die Partei der Bourgeoisie ihren „Bürgerkönig“ Louis Philippe I., der von ihren Gnaden regiert:

„Mit der Revision der Verfassung (Ministerverantwortlichkeit, Senkung des Wahlzensus) beginnt die «goldene Zeit» des Großbürgertums; das Land kapitalisiert und industrialisiert sich [...] Der «Bürgerkönig» [...] festigt bis 1840 seine Stellung durch autoritäre Kabinette [...] [Er setzt] ein konservativ-persönliches Regime durch. Das Finanzbürgertum (*pays légal*) wird mit der Parole «*Enrichissez-vous*» (Bereichert euch!) gewonnen. Die Regierung gleicht (nach Tocqueville) einer korrupten Aktiengesellschaft, die ihre Wähler mit materiellen Vorteilen besticht ...“.⁷

Nicht nur Frankreich, sondern ganz Europa bleibt seit 1789 in einer permanenten revolutionären Stimmung, die ein Blutbad nach dem anderen hervorruft und im Grunde nur die autoritären Herrscher einander ablösen lässt. Der Russe Alexander Herzen (1812-1870) bricht aus Begeisterung für die Französische Revolution in den Westen auf, macht auch in Fribourg Station, doch über das, was er schließlich in Paris und in den revolutionären Metropolen vorfindet, ist er enttäuscht, ja entsetzt: Statt des freien Menschen trifft er den geistlosen Spießbürger. „Zerstöre die bürgerliche Welt, und aus den Trümmern, aus dem Meer von Blut – entsteht doch immer wieder dieselbe bürgerliche Welt“, schreibt er resigniert.⁸

Übergehen wir die Märzrevolution 1848 in Deutschland, den Sonderbundskrieg in der Schweiz 1847 und schauen wir auf das Jahr 1871, in dem das I. Vatikanum seine umstrittenen Definitionen verabschiedet. Das Konzil wird abgebrochen wegen des deutsch-französischen Kriegs, der 1871 einmündet in die Gründung des (zweiten) deutschen Kaiserreiches und die Proklamation Wilhelms I. zum Deutschen Kaiser im Spiegelsaal von Versailles: eine konstitutionelle Monarchie, die die Autonomie der Bundesstaaten und generell der kleineren politischen Einheiten radikal einschränkt, eine starke Machtkonzentration mit sich bringt und deren Beseitigung wiederum einen blutigen Krieg kosten wird: den Ersten Weltkrieg.

Auf diesem Hintergrund gewinnt die Definition des päpstlichen Jurisdiktionsprimats einen unerwarteten Charakter. Sie ist nicht zuletzt eine Stellungnahme zu den politischen Disputen der Zeit und besagt schlicht:

Die Kirche ist *keine* konstitutionelle Monarchie.
Der Papst ist *kein* Bürgerkönig.

Nicht die Bourgeoisie, das Kapital und die öffentlichen Stimmungsmacher haben über die Regierungsform zu entscheiden. Die Autorität des Papstes ist Autorität im Namen Christi; sie verdankt sich „unmittelbar und direkt“ Christus, ist aber in diesem Sinne auch „unmittelbar und direkt“ diesem Jesus Christus verantwortlich. Die Autorität des Volkes ist nicht die Autorität des Reichtums und des Einflusses, sondern die Autorität des Glaubens und des Geistes Jesu Christi, der sich entäußert hat und gekommen ist, die Armen und Verlorenen zu suchen.

⁷ Hermann Kinder / Werner Hilgemann, dtv-Atlas zur Weltgeschichte. Karten und chronologischer Abriss, Bd. II: Von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, 161981, 49.

⁸ Zit. nach: Hans-Jürgen Ruppert, Sergej N. Bulgakov, Sozialismus im Christentum?, Göttingen 1977, 7.

Es mag sein, dass aufgrund der Abwehr der vorgefundenen politischen Gestalten die Dimension des „Gottesvolkes“ im I. Vatikanum zu wenig betont ist. Aber zumindest muss man den Bischöfen zugute halten, dass sie kritischen Widerstand geleistet haben gegen eine Regierungsform, deren Unzulänglichkeit Millionen von Menschen das Leben gekostet hat, und dass dies ohne Krieg und Blutvergießen geschah. Ja, es darf nicht übersehen werden, dass die Definition des Jurisdiktionsprimats und der päpstlichen Infallibilität zeitlich zusammenfällt mit dem Verlust des Kirchenstaates, d.h. des Territoriums, in dem der Papst traditionell auch als weltlicher Herrscher Regierungsvollmachten ausübte. Seit 1871 bleibt dem Papst allein die Hoheit über die Vatikanstadt (Lateranverträge zur Gründung des Vatikanstaates erst 1929). Rom wird Hauptstadt Italiens.

Textauszug (Kapitel 3 – über den Jurisdiktionsprimat)

3060 Wir lehren demnach und erklären, dass auf Anordnung des Herrn die römische Kirche über alle andern Kirchen den Vorrang der ordentlichen Gewalt besitzt und dass diese wahrhaft bischöfliche Regierungsgewalt des römischen Papstes unmittelbar ist. Ihr gegenüber sind daher die Gläubigen und die Hirten jeglichen Ritus und Ranges, und zwar sowohl einzeln wie in ihrer Gesamtheit, zu hierarchischer Unterordnung und zu wahrem Gehorsam verpflichtet. Und das nicht nur in Fragen des Glaubens und des sittlichen Lebens, sondern auch in allem, was zur Disziplin und zur Regierung der Kirche auf dem ganzen Erdenrund gehört. Wenn diese Einigkeit mit dem römischen Papst in den rechtlichen Gemeinschaftsbeziehungen wie im Bekenntnis des gleichen Glaubens treu bewahrt ist, so wird die Kirche Christi wirklich zu Einer Herde unter Einem obersten Hirten (Joh 10,16). Das ist die katholische wahre Lehre: Von ihr kann niemand abgehen, ohne an seinem Glauben und an seinem Heil Schiffbruch zu leiden.

3061 Diese Gewalt des Papstes beeinträchtigt jedoch keineswegs die ordentliche und unmittelbare Regierungsgewalt der Bischöfe, kraft deren sie, die vom Heiligen Geist bestellten Nachfolger der Apostel, als wahre Hirten ihre Herde, wie sie jedem einzelnen anvertraut ist, weiden und führen. Im Gegenteil, die bischöfliche Gewalt erfährt von Seiten des über alle gesetzten Oberhirten in vermehrtem Maß Anerkennung, Nachdruck und Schutz. Das hat der heilige Gregor der Große ausgesprochen mit den Worten: „Die Ehre der ganzen Kirche betrachte ich als meine Ehre; die ungeschwächte Autorität meiner Brüder ist mein Ansehen; dann sehe ich mich in Wahrheit geehrt, wenn keinem von ihnen die schuldige Ehre versagt wird.“

3062 Aus dieser obersten Regierungsgewalt des römischen Papstes über die Gesamtkirche ergibt sich sodann sein Recht, mit den Hirten und Herden der ganzen Kirche frei in Ausübung dieses seines Amtes zu verkehren, um sie auf dem Weg des Heiles belehren und führen zu können. Deshalb verurteilen und verwerfen Wir entschieden jene Ansichten, die es für erlaubt hinstellen, den Verkehr des Oberhirten mit den Hirten und Herden zu verhindern, oder die ihn der Aufsicht der weltlichen Gewalt unterwerfen wollen. Nach diesen sollen die Verordnungen, die vom Heiligen Stuhl oder mit seiner Autorität zur Regierung der Kirche erlassen werden, keine Gesetzeskraft noch Gültigkeit besitzen, wenn sie nicht durch einen billigenden Entscheid der weltlichen Regierungen Bestätigung finden.

3063 Der römische Papst besitzt also in dem kraft höchster göttlichen Rechtes bestehenden Apostolischen Primat die oberste Macht in der ganzen Kirche. Darum lehren und erklären Wir auch, dass er der oberste Richter der Gläubigen ist und dass in allen Angelegenheiten, die in den Schiedsbereich der Kirche fallen, die Berufung an sein Urteil offen steht. Ist aber vom Heiligen Stuhl, dessen Autorität die höchste ist, ein richterlicher Spruch ergangen, hat kein Mensch das

Recht, diesen noch einmal zur Verhandlung zu stellen oder sich als Richter darüber aufzuwerfen. Vom rechten Weg irren daher jene ab, die behaupten, es sei erlaubt, von den Entscheidungen der römischen Päpste an ein allgemeines Konzil zu appellieren, als wäre ein solches eine dem römischen Papst übergeordnete Behörde.

3064 Wenn also jemand sagt, der römische Papst habe bloß ein Amt der Überwachung oder einer gewissen Leitung, nicht aber die volle und höchste Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Kirche, und das nicht nur in den Fragen des Glaubens- und Sittenlebens, sondern auch in allem, was zur Aufrechterhaltung der Ordnung (Disziplin) in der Kirche und zu ihrer Regierung auf der ganzen Welt gehört; oder wer sagt, der Papst habe bloß einen größeren Teil, nicht aber die ganze Fülle höchster Gewalt, oder diese Gewalt sei keine ordentliche und unmittelbare über die Gesamtheit der Kirchen wie über jede einzelne, über alle Hirten und Gläubigen wie über jeden einzelnen: der sei im Bann.

Textauszug (Kapitel 4: Infallibilität)

3074 Wenn der römische Papst „ex cathedra“ spricht, das heißt, wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen mit seiner höchsten Apostolischen Autorität entscheidet, dass eine Glaubens- oder Sittenlehre von der gesamten Kirche festzuhalten ist, dann dann besitzt er kraft des göttlichen Beistandes, der ihm im heiligen Petrus verheißen wurde, jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei Entscheidungen in der Glaubens- und Sittenlehre ausgerüstet wissen wollte. Und daher sind solche Definitionen des Römischen Bischofs aus sich (*ex sese*), nicht aber aufgrund der Zustimmung der Kirche unabänderlich.

Konstitution *Dei Filius*:

Konstitution *Pastor aeternus*:



Beide Konstitutionen des I. Vatikanums halten für die Bereiche der Erkenntnis und der Leitungsvollmacht – grundsätzlich gesagt: für die Bereiche der Theorie und der Praxis – Himmel und Erde zusammen. Den Absolutheitsansprüchen der neuzeitlichen Wissenschaft und des liberalen Staates wird der Transzendenzbezug des Menschen im Bereich des Erkennens und des Handelns entgegengesetzt. Dies wiederum geschieht nicht nur als theoretisch-theologischer Anspruch, sondern durch die gesamte öffentliche Gestalt der Kirche. Darin liegt ein Dienst an der Freiheit des Menschen, insofern er befreit wird von der unbedingten Überlegenheit der Spezialisten wie von der absolutistischen Herrschaft der Regierungen. Menschliche Arbeit,

staatliche Verfasstheit, Wissenschaft und Technik bezeichnen wahrhaft bedingte Momente menschlichen Lebens, denen das Konzil selbst einen Platz einräumt – aber die Erfüllung des Menschen liegt in dem durch Jesus Christus in seinem Geist vermittelten Leben in Gott.

Diese Glaubensüberzeugung geht in der Sicht des Konzils nicht neben Gesellschaft und Politik einher, ist nicht auf den Privatbereich beschränkt, sondern ist wahrhaft ein öffentliches Zeugnis, das um der geschichtlichen Existenz des Menschen willen in der Öffentlichkeit präsent bleiben muss. Das I. Vatikanum hält damit die Möglichkeit und Notwendigkeit einer politischen Theologie wach. Es entfaltet in zentralen Bereichen die Sakramentalität der Kirche: das Wirken Gottes in endlicher, geschichtlicher Gestalt.

Es darf als ein symbolkräftiges Zusammentreffen bezeichnet werden, dass in dem Moment, in dem das I. Vatikanische Konzil die höchste geistliche Vollmacht des Papstes proklamierte, die Versuchung zu einem irdischen, „religionspolitischen“ Missverständnis entzogen wird: Die Folge des deutsch-französischen Kriegs, der das Konzil zur Unterbrechung nötigt, war der Verlust des Kirchenstaats bzw. seine Reduktion auf ein Territorium, das keine irdische Machtentfaltung ermöglicht, sondern allein die politische Unabhängigkeit des Papstes im Machtspiel der Staaten garantiert – eine Möglichkeit, um die wohl alle Patriarchen in nationalstaatlicher Abhängigkeit den Papst beneiden. 1871 musste sich Papst Pius IX. mit der Hoheit über den Vatikanstaat begnügen; Rom wurde Hauptstadt Italiens. Erst 1929 wurde der heutige Kirchenstaat „Città del Vaticano“ formell gegründet.

Hermann Josef Pottmeyer vertritt in seinen Forschungen zum I. und II. Vatikanischen Konzil die These von der wesentlichen Kontinuität zwischen beiden Konzilien:

„Die Kirche entdeckt sich fortschreitend als aktives Subjekt in der Heilsökonomie, das um der Kontinuität der Tradition willen zu Innovationen ermächtigt ist“.⁹

In diesem geschichtlichen Horizont ist das I. Vatikanum innovatorisch – vielleicht mehr als das II. Vatikanum, das auf der Linie des I. Vatikanums voranschreitet:

„Das wirklich Neue, das, verglichen mit der alten Kirche, das I. Vatikanum in der Form des Jurisdiktions- und Lehrprimats des Papstes hervorbringt, ist das ausdrückliche Bewusstsein der Entscheidungsgewalt der Kirche und damit ihrer Aufgabe, sich selbst durch Innovation als instrumentelles Subjekt der Christusüberlieferung je neu zu realisieren. Zwar haben auch die frühen Konzilien Entscheidungen gefällt; ihrem Selbstverständnis nach ließen sie sich aber mehr bestimmen, von der Tradition nämlich, als dass sie selbst bestimmten [...] Mit dem Jurisdiktions- und Lehrprimat wurde die Entscheidungsgewalt eines einzelnen festgestellt, des Papstes nämlich, soweit er *in persona Ecclesiae* handelt. Das ist eine Innovation gegenüber der alten Kirche, steht aber zugleich in jener grundlegenden Kontinuität, mit der sich die Kirche immer mehr als Subjekt entdeckt, als Subjekt, das sich durch Innovationsentscheidungen fortlaufend realisiert[...] Das Entscheidenkönnen, das Subjektsein der Kirche, hier noch in der Gestalt des Papstes, wird damit in die Helle des reflexen theologischen Bewusstseins gehoben und theologisch legitimiert. Der Charakter der Kirche, geschichtlich handelndes Subjekt in der Heilsökonomie zu sein, wird zur ekklesiologischen Bestimmung“.¹⁰

⁹ Hermann Josef Pottmeyer, Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums. Der Einfluss des I. Vatikanums auf die Ekklesiologie des II. Vatikanums und Neurezeption des I. Vatikanums im Lichte des II. Vatikanums, in: ders. / Giuseppe Alberigo / Yves Congar (Hgg.), Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum, Düsseldorf 1982, 89-110, hier: 101.

¹⁰ Ebd. 106f.

Aus dieser grundlegenden freiheitlichen Innovation des I. Vatikanums ergibt sich auch seine Grenze und die Notwendigkeit der Fortschreibung, wie sie im II. Vatikanischen Konzil erfolgte:

„Das Subjektsein der Kirche bleibt indes im I. Vatikanum in doppelter Hinsicht unterbestimmt. In historisch bedingter Einseitigkeit hat das Konzil sich auf die Entscheidungsgewalt und Entscheidungsfreiheit des Papstes konzentriert. Das geschah vor allem aus dem Anliegen, gegenüber dem totalen Souveränitätsanspruch des neuzeitlichen Staates die Unabhängigkeit und Freiheit der Kirche zu betonen. Was deshalb nicht thematisiert wurde, war die Bindung des Papstes an das Wort Gottes und den *consensus Ecclesiae* in seiner diachronischen und synchronischen Dimension“.

„Das Subjektsein der Kirche bleibt aber auch insofern unterbestimmt, als der Papst nicht das einzige konkrete Subjekt in der Kirche ist. Auch die anderen Subjekte partizipieren nach dem Zeugnis von Schrift und Tradition *suo modo* am Subjektsein der Kirche. Hier nun setzt die Innovation des II. Vatikanums ein, die darin besteht, dass es das Subjektsein der Kirche als ganzer, als Volk Gottes und als Heilssakrament für die Welt feststellt. Das Subjektsein der Kirche verwirklicht sich in der Sicht des II. Vatikanums als *communio* von Subjekten; neben dem Papst wird auch den Bischöfen, Priestern und Laien eine aktive Rolle zugesprochen“.¹¹

¹¹ Ebd. 107.