

**Die wiedergewonnene Souveränität der Kirche.
Entwicklungen bis zum I. Vatikanischen Konzil**

In der vergangenen Woche haben wir gesehen, wie sich das Verhältnis der Kirche zu ihrem „Außen“, d.h. zur politischen *potestas*, verändert:

* Voraus geht ein irdischer Raum, in dem aufgrund der Sozialnatur der Menschen Herrschaft erforderlich ist, eingeführt unter dem Namen der *Polis*.

* Mit der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus erweist sich dieser Raum als zweidimensional und universal, gemäß dem einen gott-menschlichen Konstitutionsprinzip. Dieser Raum wird strukturiert in zwei Dimensionen mit zwei Symbolen für *auctoritas* und *potestas*, *sacerdotium* und *regnum/imperium* in Papst und Kaiser. Deren Bereiche sind gleich universal und überlagern sich (*symphonia*).

* Im Laufe der Zeit werden der „weltliche“ und der „geistliche“ Bereich auf zwei reale Lebensbereiche aufgeteilt, ja getrennt. Sie rivalisieren um den Vorrang. Die Zeichen für den weltlichen Machtanspruch vervielfachen sich. Der geistliche Universalanspruch unterliegt gerade in dem Versuch, sich durchzusetzen.

* Die Reformation zerstört endgültig die Hoffnung, dass die Christen eine universale *Einheit* einer Grundlage für Herrschaft garantieren können. Es kommt zur Entwicklung eines auf neue Weise eindimensionalen Raumes, mit der Folge: Die Universalität der Kirche geht verloren, ebenso ihre Definitionsvollmacht, man könnte auch sagen: ihre Souveränität. **Der moderne Staat hat eine Definition der Kirche – die Kirche hat keine Definition des Staates (mehr).**

Hier setzen wir heute an. Wir folgen der Analyse von Reinhart Koselleck in seiner vielfach neu aufgelegten Dissertation „Kritik und Krise“ (Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Frankfurt (1959) ²1976). Er benennt drei Etappen, die wir heute zu verstehen suchen:

- | | | | |
|--------------------------|-------|---------------------|-------------------|
| 1) Politik und Vernunft | gegen | Kirche | (Leviathan) |
| 2) Politik | gegen | Vernunft und Kirche | (Gottesgnadentum) |
| 3) Vernunft (als Kritik) | gegen | Politik und Kirche | (Aufklärung) |

Es fällt auf, dass die Kirche in diesen Konstellationen immer auf der Seite der Gegner und Verlierer steht.

Der Zielpunkt der heutigen Vorlesung ist das **I. Vatikanische Konzil**, das die ungeheure Leistung vollbringt, die verlorene „Souveränität“ der Kirche neu zu proklamieren und in gewisser Weise tatsächlich wiederherzustellen.



Wir wissen bereits von Theodore Rabb, dass der Zerfall der Einheit der Christenheit eine Krise kaum erahnbarer Tiefe aufgelöst hat. Zur Grundfrage wurde die **Autorität**. Wir hören die Frage nochmals in der Formulierung von Rabb: „My claim, in a phrase, is that both the rising fever and the final resolution centered on the location of authority. To the question ‚where does authority come from?‘ or ‚what is authentic authority?‘ there were a number of corollaries: ‚are there solid and stable certainties?‘ or ‚what is order and how certain is it?‘ or ‚what is truth and how is it achieved?‘ or, most extreme, ‚can one rely on anything?‘“¹

¹ Ebd. 33.

Die verschiedenen Bereiche, die sich als neue Ordnungsmacht anboten, waren:

- * **Religion** in Form von Luthers „Heilsgewissheit“ (ohne Folgen für die Politik)
- * **Philosophie** in Form von Descartes' *fundamentum inconcussum*
- * **Naturwissenschaft** in Form der Stabilität der Naturgesetze
- * Hinzu trat die **Politik**, die nun (allein) die Aufgabe übernehmen sollte, das Gemeinwesen zu gestalten und die krisenhafte Destabilisierung durch einen Sicherheit stiftenden Rahmen zu überwinden. Flankiert wird die neue politische Welt von **Wirtschaft** und **Administration**, denen anfangs Hilfsdienste zugewiesen sind, die auf Dauer aber selbst die Herrschaft übernehmen werden. Sie sind die „Technik“ der politischen Theorie und nutzen daher mit Vorliebe die Resultate naturwissenschaftlicher Forschungen.

Langfristig bewirkte die Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts einen politischen Umbruch im größten Ausmaß – und war wiederum dessen Folgen unterworfen. In die von Rabb eingegrenzte Wendezeit fällt das Wirken von Thomas Hobbes, der als Sohn eines englischen Landpfarrers 1588 geboren wird. 1651, also mit 63 Jahren, veröffentlicht er sein staatstheoretisches Hauptwerk: *Die Materie, Form und Macht eines zugleich kirchlichen und bürgerlichen Gemeinwesens*.¹⁰ Der Obertitel wählt den Leviathan, den Jahwe in den Kapiteln 40 und 41 in all seiner machtvollen Stärke Hiob vor Augen stellt.¹¹ Materie und Form – das sind die Konstitutionselemente der klassischen aristotelischen Ontologie, die sich auch für die Theologie als anknüpfungsfähig erwiesen hatte. Nun tritt die Macht (power) als zusätzliche Komponente hervor, die sicher bereits implizit vorhanden war: Macht ist Wirkmächtigkeit. Die aristotelische Ontologie verbindet Stabilität mit der Möglichkeit und Notwendigkeit des Werdens. Sie kann ein „Subjekt“ ausmachen, das von der *potentia* in den *actus* übergeht und das trotz aller Wandlung als Träger von Verantwortung identifizierbar ist. Die Form reicht nun nicht mehr, weil sie offenbar nicht hinreichend vermag, die Materie zu dominieren. Das gilt nicht nur für das bedrohte Individuum, es gilt für die Zivilisation, die in die Krise ihres Überlebens geraten ist. Das „Commonwealth“ des Leviathan, in freier Übersetzung „Wohlstandsgesellschaft“, konstituiert eine Einheit der Form als

¹⁰ Leviathan or the Matter, Forme & Power of a Common-Wealth Ecclesiastical and Civill; deutsch: Aus dem Englischen übertragen von Jutta Schlösser. Mit einer Einführung und herausgegeben von Hermann Klenner, Hamburg 1996.

¹¹ Vgl. Ps 104,26: Hobbes, Leviathan, Kap. XXVIII, S. 271.

Macht (power), ab jetzt gern „Souveränität“ genannt. Als Urheber dieses Begriffes gilt Jean Bodin (vgl. Art. „Souveränität“ in HWPh).

Thomas Hobbes ist der theoretische Begründer des absolutistischen Staates. Der *Leviathan* ist eine Ausgeburt der Furcht. Dies zeigt sich biographisch für den kleinen Thomas, der eine Frühgeburt gewesen sein soll, weil seine Mutter der Atmosphäre der Angst vor dem Angriff der spanischen Armada auf England ausgesetzt war: She „did bring forth Twins at once, both Me and Fear“¹², schreibt er selbst. Furcht herrschte auch auf dem Festland. 1648 hatte der Westfälische Friede dreißig Jahre konfessioneller Bürgerkriege, verbunden mit Seuchen und Hungersnöten, beendet. In manchen Landstrichen überlebte kaum die Hälfte der Bevölkerung. Schlechthin jeder Mensch war betroffen.

Phase 1: Politik (und Vernunft) gegen die Kirche

Kein Wunder, dass sich in dieser Zeit die Überzeugung bildet: Das christliche Bekenntnis taugt nicht, um die öffentliche Ordnung zu tragen und den Frieden zu garantieren. Die Fürsten konnten sich gegen die widerstreitenden religiösen Parteien nur durchsetzen, „wenn sie den Primat des Religiösen brachen [...] Der absolute Fürst erkannte keine Instanz über sich an als Gott, dessen Attribute er im politischen und geschichtlichen Raum selbst übernahm“.¹³ Der Herrscher von Gottes Gnaden hat kaum noch etwas zu tun mit dem Gott der Offenbarung und mit der Heiligen Schrift. Die weltlichen Denker und die Politiker haben anfangs einen gemeinsamen Gegner: die in ihrem konfessionellen Streit gefangenen Kirchen, die um jeden Preis aus den politischen Entscheidungsstrukturen auszuschließen waren. Die erste Autorität, die fällt, ist diejenige Macht, die als *auctoritas* im Gegenüber zur weltlichen *potestas* aus der Überzeugung lebt, die göttliche Ursprungskraft auf Erden zu vertreten und gegenwärtig zu setzen. Nicht *eine* Autorität geht damit verloren, sondern Autorität als solche wird auf *potestas*, *power*, Macht reduziert. Das Wort *Gewaltenmonopol* löst merkwürdigerweise keinen Schauer aus, sondern ein Sicherheitsgefühl ...

Thomas Hobbes gehört auf seine Weise zu den vielen, die in den Dark Ages der Nachreformationszeit ein neues *fundamentum inconcussum* suchen, ein unerschütterliches Fundament für das Zusammenleben der Menschen. Das erste Wort des *Leviathan* lautet nicht zufällig „Natur“: „Die *Natur* (die Kunstfertigkeit,

¹² Zit. nach: Iring Fetscher, Einleitung zu: Thomas Hobbes, *Leviathan*, Berlin 1966, S. XI

¹³ Koselleck, 13.

vermittels welcher Gott die Welt erschaffen hat und regiert), wird durch die *Kunstfertigkeit* des Menschen, wie in vielen anderen Dingen, so auch hierin nachgeahmt, dass sie ein künstliches Lebewesen erschaffen kann“.¹⁴ Wie Descartes den Menschen letztlich wie einen Mechanismus denkt, so konzipiert Hobbes den Staat als eine übergroße, menschenförmige Maschine, „in dem die *Souveränität* eine künstliche *Seele* ist, insofern sie dem ganzen Körper Leben und Bewegung verleiht“.¹⁵

Die Konstruktion des *Leviathan* ist von der Furcht geleitet, die charakteristisch ist für die Epoche: „Letzte Ursache, Zweck oder Absicht der Menschen (die von Natur aus Freiheit und Herrschaft über andere lieben) bei der Einführung jener Selbstbeschränkung (in der wir sie in Gemeinwesen leben sehen) ist die Vorsorge für ihre Selbsterhaltung und dadurch für ein zufriedeneres Leben; das heißt, dass sie jenem elenden Kriegszustand entkommen wollen“, der die natürliche Folge ist, „wenn es keine sichtbare Macht gibt, um sie in Schrecken zu halten“.¹⁶ Um dem Schrecken des Krieges zu entkommen, wählen die Bürger im **Gesellschaftsvertrag** den Schrecken der Unterwerfung unter den Leviathan. „Das ist die Entstehung jenes großen *Leviathan* oder besser [...] jenes *sterblichen Gottes*, dem wir unter dem *unsterblichen Gott* unseren Frieden und unsere Sicherheit verdanken“.¹⁷ Der *Leviathan* existiert im Dual: Frieden und Sicherheit nach innen, garantiert durch Krieg nach außen.¹⁸ Aus heutiger Sicht ist es ein Paradox, dass für die damalige Zeit diese Ordnung zugleich als die höchste Form der **Vernunft** gilt.

Der unsterbliche Gott, die Referenz für den sterblichen *Leviathan*, ist nicht der Gott der Offenbarung, sondern der Gott des englischen Deismus, der Gott des Gottesbeweises bei Descartes, der nicht um seiner selbst willen interessiert, der anonyme Garant irdischer Sicherheit.

¹⁴ Einleitung, S. 5 (Nature (the art whereby God hath made and governes the world) is by the art of man, as in many other things, so in this also imitated, that it can make an Artificial Animal).

¹⁵ Ebd. (... in which, the Soveraignty is an Artificiall Soul, as giving life and motion to the whole body).

¹⁶ Kapitel XVII, S. 141 (The finall Cause, End, or Designe of men, (who naturally love Liberty, and Dominion over others,) in the introduction of that restraint upon themselves, (in which we see them live in Common-wealths,) is the foresight of their own preservation, and of a more contented life thereby; that is to say, of getting themselves out from that miserable condition of Warre, which is necessarily consequent [...] when there is no visible Power to keep them in awe).

¹⁷ Kapitel XVII, S. 145 (This is the Generation of that great LEVIATHAN, or rather (to speake more reverently) of that Mortall God, to which wee owe under the Immortall God, our peace and defence).

¹⁸ „Denn durch die Ermächtigung, die er von jedem einzelnen im Gemeinsamen erhält, steht ihm so viel verliehene Macht und Stärke zur Verfügung, dass er durch den Schrecken vor ihr befähigt wird, den Willen aller auf Frieden daheim und auf gegenseitige Hilfe gegen ihre auswärtigen Feinde zu lenken“: ebd.; vgl. Kapitel XIV, S. 108.

Auf diesem Boden wächst knapp ein Jahrhundert nach Thomas Hobbes auch das Konzept der modernen Wirtschaftsordnung: Wenn das Universum als Manifestation der göttlichen Vernunft betrachtet werden kann, dann wird sich dort, wo wir den Dingen ihren natürlichen Lauf lassen, die optimale Ordnung durch die *invisible Hand* von selbst einstellen. „Gewiss Subjektivismus, ja Egoismus des Einzelnen, jeder soll nur recht kräftig seinen persönlichen Interessen und Bedürfnissen folgen; diese werden in Konkurrenz miteinander treten, aber sich im freien Kampfe zu einer großen Gesamtharmonie ausgleichen. Dieser Anschauung liegt der religiöse Glaube zugrunde, dass die Vorsehung alle Dinge so geordnet habe, dass, indem jedes *seinen* Vorteil sucht, es gleichzeitig die Wohlfahrt des *Ganzen* fördert“.¹⁹ Unschwer hören wir das berühmte Beispiel des Adam Smith (1723-1790) heraus: „Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers oder Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, dass sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen [...] Und er [dieser einzelne] wird in diesem wie auch in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, um einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt – ja gerade dadurch, dass er das eigene Interesse verfolgt, fördert er das der Gesellschaft nachhaltiger, als wenn er wirklich beabsichtigt, es zu tun“.²⁰ Die „unsichtbare Hand“ – das wirtschaftliche Äquivalent zu der göttlich garantierten Stabilität der Naturgesetze, seien sie mechanischer, moralischer oder wirtschaftlicher Art?

Phase 2: Politik gegen Vernunft und Kirche

Es war gerade sein Erfolg, der dem politischen Modell des *Leviathan* ein Ende bereitete. In dem Maße, wie der Absolutismus tatsächlich den religiösen Bürgerkrieg beseitigen und den öffentlichen Frieden sichern konnte, erschien sein absoluter Anspruch vor den geschärften Gewissen der Bürger als unmoralisch. Der Koalitionspartner „Vernunft“ tritt auf die Seite der Opposition. Die Moral wird zum Gegenspieler der Politik und tritt ihr immer selbstbewusster gegenüber, denn: „Die Selbstgewissheit des moralischen Innenraums liegt in seiner Fähigkeit zur Publizität. Der Privatraum weitet sich eigenmächtig zur Öffentlichkeit aus“.²¹ Die Gesellschaft, konkreter: die intellektuellen „Clubs“ und „Salons“, vor allem die Logen der Freimaurerei, nahmen die Stelle der Kirche ein. „Aus der Not, keine

¹⁹ Georg Wünsch, *Evangelische Wirtschaftsethik*, Tübingen 1927, S. 454.

²⁰ Adam Smith, *The Wealth of Nations* (1776), edited by R.H. Campbell and A.S. Skinner, The Glasgow edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, vol. 2a, 1976, S. 26-27.

²¹ Ebd. 44.

politische Autorität zu besitzen, machte die neue Gesellschaft ihre Tugend“.²² Gerade in ihrer Trennung von der Politik wurde die Moral zur unerbittlichen Richterin des Politischen.

Phase 3: Vernunft gegen Politik und Kirche

Koselleck arbeitet heraus: Die Aufklärung brachte eine politisch nicht verantwortliche Vernunft zur Blüte, die ihren eigenen politischen Einfluss erfolgreich zu verschleiern wusste. „Kritik“ wird zur Haupttätigkeit der Vernunft²³ – und führt die Krise herauf, die in der Französischen Revolution zum politischen Ausbruch kommt. Dies betrifft die politische Welt ebenso wie die Kirche, wo nicht nur die hierarchischen Autoritätsträger fallen, sondern die Kritik zwangsläufig zur Auflösung des protestantischen Schriftprinzips führt und die biblische Autorität infrage stellt. Im 18. Jahrhundert trennen sich die ehemaligen Verbündeten, und die rationale Kritik wendet sich gleichermaßen gegen die Kirche wie gegen die politischen Machthaber. Offenbar geraten Autoritäten dort in die Kritik, wo sie ihre „power“ nicht mehr verschleiern und die Furcht als Motiv der Unterwerfung nicht mehr erfolgreich aufrechterhalten können. Kant formuliert in der Vorrede zu seiner „Kritik der reinen Vernunft“: „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“.²⁴ Bis die Machtförmigkeit der Vernunft selbst aufgedeckt wurde, sollte es noch lange dauern ...

Von dem Leviathan als souverän urteilender Person blieb nur die a-personale Form des Urteils selbst: „Aus dem *legislator humanus* wird eine *machina legislativa*“ (Schmitt 100). Aus der geistgewirkten Urteilsfähigkeit wird die bürokratische Verwaltung und/oder der vermeintliche Sachzwang. Fast sehnt man sich nach Hobbes zurück: „*Quis iudicabit?*“ Kein noch so perfektionierter kybernetischer Apparat ist imstande, aus seinen eigenen Voraussetzungen heraus die Frage *Quis iudicabit?* im Sinne der Hobbes'schen *philosophia practica* zu stellen. Gegenüber dem Apparat, der Lösungen und Antworten von sich gibt, präzisiert sich die entscheidende Frage *Quis iudicabit?* oder *Quis interpretabitur?* zu der Frage *Quis interrogabit?* Das ist die Frage, wer die (richtige) Frage stellt und den in sich

²² Ebd. 59.

²³ „Die Wortgruppe, die sich an den Begriff der Kritik anschließt, wurde in England und Frankreich um 1600 herum aus dem Lateinischen in die Nationalsprachen übernommen“; ebd. 87.

²⁴ Kritik der reinen Vernunft, 1781, Vorrede.

entscheidungsfremden Apparat programmiert“ (Schmitt 174) – übrigens eine Frage, die im Zeitalter der künstlichen Intelligenz, der digitalen Welt und des Transhumanismus eine neue Schärfe erhält. Und die Antwort der Moderne in letzter Radikalität lautet: Niemand entscheidet. Es wird entschieden ...

„Die geschichtsphilosophisch eruierte Notwendigkeit der eigenen Planung entthob die Planer der politischen Verantwortung“.²⁵ Die Macht, für die Aufklärung identisch geworden mit Machtmissbrauch, ist nicht beseitigt, sondern wird wieder einmal anonym gehalten: „Der sichtbare Herrscher, als Träger der Macht zur Korruption verdammt, wird entthront, aber der souveräne Wille als politisches Entscheidungsprinzip wird beibehalten. Er wird auf eine Gesellschaft übertragen, die als Gesellschaft über diesen Willen gar nicht verfügt [...] Der reine Wille als solcher, der sich selbst Ziel seiner Erfüllung ist, ist der Souverän“²⁶, den Friedrich Nietzsche mit seinem „Willen zur Macht“ wenigstens endlich klar benennt. Die Macht erhält ihr Eigenleben, das – gut verschleiert – je neue Träger findet.

(Wir könnten überlegen, wie die heutige Konstellation innerhalb des monolithischen Raums der *potestas* eigentlich aussieht. Wer gegen wen? Ich habe zumindest zwei Vermutungen:

- * Wer heute die „Macht“ hat oder haben will, tut das nicht öffentlich und direkt, sondern verschleiert es so geschickt wie möglich.
- * Auf der Gewinnerseite steht nicht mehr die Politik, sondern eher Recht, Bürokratie und wohl auch die Wirtschaft, die längst auch die Politik dominiert ...).

²⁵ Ebd. 112.

²⁶ Ebd. 136.

Zur Ehrenrettung des I. Vatikanischen Konzils:

Die wiedergewonnene Souveränität der Kirche

In der geschilderten Entwicklung der modernen politischen Philosophie hat die Kirche ihre „Souveränität“ gegenüber dem Staat *strukturell* verloren, auch wenn sie innerhalb des Staates weitgehende Selbstbestimmungsrechte hat, die allerdings immer unter dem Vorzeichen stehen, dass sie der öffentlichen Ordnung nicht widersprechen dürfen. Potenzielle Kollisionen unter dem Motto „Du sollst Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29) sind nicht vorgesehen. In dieser Situation muss es als eine großartige Leistung der (katholischen) Kirche anerkannt werden, **im I. Vatikanischen Konzil ihre Souveränität in der Person des Papstes zurückgefordert** zu haben. Sie proklamiert sich als „societas perfecta“, nicht weil sie nach irdischen Maßstäben „vollkommen“ lebt, sondern weil sie alle Quellen ihrer öffentlichen Ordnung in sich selbst trägt – und nicht vom Staat empfängt. **Das II. Vatikanum „demokratisiert“ diese Souveränität in das Volk Gottes hinein.** Man kann sich Fragen, ob die Kirche wusste, was sie tat, und ob sie die nötigen Konsequenzen bereits gezogen hat. Man muss aber zugleich sagen: Dieser Akt ist der einzig plausible und zeichenhaft wirksame Widerstand gegen die Grenzen der modernen staatlichen Ordnung.

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 Obliegenheit 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.‘“²⁷

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

²⁷ Johann Adam Möhler, Vom Geist des Zölibates, hg. v. Dieter Hattrup, Paderborn 1992, 85-87.

- 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, Rationalismus²⁸; Indifferentismus, Latitudinarismus²⁹; Sozialismus, Kommunismus, geheime, biblische und klerikale Gesellschaften; Irrtümer über die Kirche und ihre Rechte³⁰; Irrtümer über die bürgerliche Gesellschaft, sowohl in sich als auch in ihren Beziehungen zur Kirche betrachtet³¹; Irrtümer über die natürliche und christliche Moral³² 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).

²⁸ 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).

²⁹ Etwa: „Es steht jedem Menschen frei, diejenige Religion anzunehmen und zu bekennen, die man, vom Lichte der Vernunft geführt, für wahr erachtet“ (DH 2915).

³⁰ 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).

³¹ Etwa: „Die Staatsverfassung verfügt als Ursprung und Quelle aller Rechte über ein Recht, das von keinen Grenzen eingeschränkt ist“ (DH 2939).

³² Etwa: „Die Wissenschaft der Philosophie und Sitten, desgleichen die bürgerlichen Gesetze können und müssen sich von der göttlichen und kirchlichen Autorität abwenden“ (DH 2957).

a. Die Konstitution „*Dei filius*“ als Einspruch gegen die Autonomie der Vernunft

In der neuzeitlichen Konfliktsituation zwischen Kirche und Wissenschaften, zugleich auch zwischen kirchlichem Lehramt und Theologie, zwischen Theologie und Wissenschaften schienen sich zwei Lösungen für die Theologie anzubieten:

- Der *Rationalismus* schlug sich auf die Seite der Wissenschaften und versuchte die Glaubenswahrheiten möglichst weitgehend aus einer Vernunft abzuleiten, die sich von der Autorität der kirchlichen Gemeinschaft losgesagt hatte. Die Vernunft als Vernunft ist ungläubig.
- Der *Fideismus* proklamierte den Glauben als einen von der Vernunft nicht zu begründenden, aber folglich auch nicht zu bestreitenden unabhängigen Bereich, pochte auf das wörtliche Verständnis der Heiligen Schrift und die äußerlich verstandene Autorität der kirchlichen Lehre. Der Glaube als Glaube ist unvernünftig.

Die prophetische Größe des I. Vatikanischen Konzils liegt darin, dass es sich gegen beide Einseitigkeiten abgrenzt und damit den Boden bereitet für eine andere, tiefere Lösung. Gegen die rationalistische Sicherheit der Wissenschaften betont das Konzil die unbegreifliche Erhabenheit Gottes, des Schöpfers:

„Die heilige, katholische, apostolische, römische Kirche glaubt und bekennt: Einer ist der wahre und lebendige Gott, der Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, allmächtig, ewig, unermesslich, unbegreiflich, an Verstand, Wille und an aller Vollkommenheit unendlich. Da er ein einziges, für sich bestehendes, ganz einfaches und unveränderliches geistiges Wesen ist, muss man ihn als wirklich und wesentlich von der Welt verschieden verkünden, als in sich und aus sich ganz glücklich und über alles unaussprechlich erhaben [*ineffabiliter excelsus*], was außer ihm ist und gedacht werden kann“ (DH 3001).

Der Glaube ist vernünftig, aber die Vernunft wird im Glauben in eine Weite geführt, die sie in ihrer Selbstbeschränkung auf das begreifende Erkennen nicht zu erreichen vermag. Gott ist nicht reduzierbar auf die wissenschaftlichen Formeln und Einsichten des Menschenverstandes. Seine Schöpfung hat Anteil an dieser Unbegreiflichkeit. Als Schöpfung birgt sie ein Geheimnis, das in ihrer Betrachtung als „Natur“ nicht aufgeht. Weniger selbstverständlich ist, dass das Konzil sich auch gegen den Fideismus abgrenzt, d.h. gegen das vernunftlose Nachsprechen von Glaubensartikeln:

„Dieselbe heilige Mutter Kirche hält fest und lehrt: Gott, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, kann mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Gewissheit erkannt werden [*certo cognosci posse*]“ (DH 3004).

b. Die dogmatische Konstitution „*Pastor aeternus*“ als Einspruch gegen die Autonomie weltlicher Herrschaft

Die Definitionen über die Stellung des Papstes innerhalb der Kirche sind auf der einen Seite die folgerichtige Aufgipfelung der antiprotestantischen Zentralisierung der nachtridentinischen Kirche. Die eigentliche Gegenrede richtet sich gegen die Autonomie des modernen Staates mit ihrer Tendenz zum Totalitarismus.

Etwas von der Schärfe des Gegensatzes lässt sich an der Auseinandersetzung des Mainzer Bischofs Wilhelm Emmanuel von Ketteler († 1877) mit dem zeitgenössischen Liberalismus ablesen.³³ Als dessen geistigen Vater erkennt er den Philosophen Hegel, der in seiner Staatsphilosophie den Staat zum „wirklichen, präsenten Gott“ auf Erden erklärt.

„Das ist unsere eigentliche Lage“, resümiert Ketteler seine Kritik, „der wirkliche, präsente Gott auf Erden ist der vom Liberalismus geleitete Staat, und alle Menschen und alle Christen sollen von Staats wegen gezwungen werden, im Namen der Kultur, der Aufklärung und der Humanität dieses tönernen Götzenbild anzubeten“.³⁴

In den Verlautbarungen des Konzils dagegen präsentiert sich die Kirche als eine „Gesellschaft“ im Raum der Moderne, die sich auf eine göttliche Autorität beruft und damit unabhängig bleibt von einer rein systemimmanenten Begründung menschlicher Autorität, wie sie in der Neuzeit gegeben wird.

Die konkrete Arbeit des I. Vatikanums wurde durch die geschichtlichen Umstände stark beschränkt. Das I. Vatikanische Konzil, das 20. in der Zählung der ökumenischen Konzilien, dauerte vom 8. Dezember 1869 bis zum 20. Oktober 1870 und wurde vorzeitig infolge des deutsch-französischen Krieges abgebrochen und auf unbestimmte Zeit (*sine die*) vertagt. Wieder aufgenommen wurde es im formalen Sinne nicht. In gewisser Weise kann man jedoch das Vatikanum II als Fortsetzung und Ergänzung des abgebrochenen Konzils von 1869/70 ansehen. Die unfreiwillige zeitliche Begrenzung ist für die Interpretation der Konzilsbeschlüsse nicht ohne Bedeutung: Die vorbereitende Kommission hatte am 20. Oktober 1869 ein zweiteiliges Schema *De Ecclesia* vorgelegt: 10 Kapitel über die Kirche an sich, drei über die Beziehungen zwischen Kirche und Staat; dazwischen wurden zwei Kapitel *De Romano Pontifice* eingefügt, die zunächst nicht über die Infallibilität handelten. Auf Votum

³³ Vgl. Erwin Iserloh, Wilhelm Emmanuel von Ketteler und die Freiheit der Kirche und in der Kirche, in: ders., Kirche – Ereignis und Institution, 2 Bände, Münster 1985, I, 285-308.

³⁴ Zit. nach ebd. 292.

zahlreicher Konzilsväter wurde ein entsprechendes Kapitel erst im März 1870 eingefügt. Daraufhin teilte man das Schema in zwei Teile, von denen aufgrund der Zeitbedrängnis nur der erste, kürzere beraten und beschlossen wurde. Deshalb lautet der Titel „*Erste dogmatische Konstitution Pastor aeternus* über die Kirche“.

In den ersten drei Kapiteln wird der Jurisdiktionsprimat des Papstes definiert, der „unmittelbar und direkt“ genannt wird. Damit soll nicht die Verantwortung der Bischöfe in ihren Diözesen beschnitten werden. Es heißt sogar ausdrücklich:

„So wenig aber beeinträchtigt diese Vollmacht des Papstes jene ordentliche und unmittelbare Vollmacht der bischöflichen Jurisdiktion, mit der die Bischöfe, die, eingesetzt vom Heiligen Geist, an die Stelle der Apostel nachgefolgt sind, als wahre Hirten die ihnen jeweils zugewiesenen Herden jeweils weiden und leiten, dass sie vielmehr vom obersten und allgemeinen Hirten bejaht, gestärkt und geschützt wird gemäß jenem Wort des heiligen Gregor des Großen: ‚Meine Ehre ist die Ehre der gesamten Kirche. Meine Ehre ist die ungebrochene Tatkraft meiner Brüder. Dann bin ich wahrhaft geehrt, wenn einem jeden einzelnen die gebührende Ehre nicht versagt wird‘“ (DH 3061).

Die Gegenrede richtet sich gegen den immer massiveren Eingriff von staatlicher Seite in das Leben der Kirche, die der Staat sich als „Nationalkirche“ einverleiben will. Schon die Existenz einer *einen* Autorität in Rom ist eine Form von „Widerstand“ gegen eine monolitische Staatsgewalt, vor allem gegen die immer autokratischer werdenden Nationalstaaten.

Noch deutlicher wird diese Positionierung im vierten Kapitel, das die „Infallibilität“ des Papstes definiert. Seine höchste lehramtliche Vollmacht hatte der Papst bereits 1854 auf neue Weise wahrgenommen: Zur Vorbereitung einer Definition der Unbefleckten Empfängnis Mariens setzte Papst Pius IX. 1848 ein Gremium von Theologen ein und befragte in einem Rundschreiben den gesamten katholischen Episkopat über die Definierbarkeit dieser Lehre, d.h. über das entsprechende Glaubensbewusstsein in den Diözesen. Von 603 befragten Bischöfen votierten 546 für die Definition, die am 8. Dezember 1854 erfolgte. Die abschließend gefundene Formulierung lautet:

„Wenn der Römische Bischof ‚*ex cathedra*‘ spricht, das heißt, wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen kraft seiner höchsten Apostolischen Autorität entscheidet, dass eine Glaubens- und Sittenlehre von der gesamten Kirche festzuhalten ist, dann besitzt er mittels des ihm im seligen Petrus verheißenen göttlichen Beistands jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Definition der Glaubens- oder Sittenlehre ausgestattet sehen

wollte; und daher sind solche Definitionen des Römischen Bischofs aus sich, nicht aber aufgrund der Zustimmung der Kirche unabänderlich" [*ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse*] (DH 3074).

Subjekt der Infallibilität ist der römische Pontifex, nicht der apostolische Stuhl oder die römische Kirche, und zwar wenn er *ex cathedra* spricht, d.h. in Ausübung seiner höchsten Lehrvollmacht. Diese ist dann gegeben, wenn er als Hirte und Lehrer aller Christen und unter Inanspruchnahme seiner höchsten Autorität definiert.³⁵ Gegenstand solcher Definitionen ist die Lehre vom Glauben oder den Sitten, insofern sie von der ganzen Kirche zu halten ist. Als Adressaten der Definitionen sind alle Christen genannt. Anstoß erregt hat die abschließende Formulierung, um die lange gerungen wurde: dass die päpstlichen *ex-cathedra*-Definitionen *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae* unabänderlich seien. Hier wird gegen einen Konziliarismus oder Episkopalismus gesprochen und jede Appellation vom Papst an eine übergeordnete Instanz ausgeschlossen. Nicht übersehen werden sollte jedoch die Abgrenzung nach der anderen Seite: Die sogenannte päpstliche Unfehlbarkeit ist keine andere als die, „mit der der göttliche Erlöser seine Kirche [...] ausgestattet sehen wollte“.

Das I. Vatikanum ist geradezu ein Plädoyer für eine politische Theologie, eine Theologie, die Himmel und Erde zusammenhält, die eine Bedeutung des Glaubens für die Vollzüge in dieser Welt verteidigt. 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“.³⁶

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 Ent-

³⁵ Dies geschah seit dem I. Vatikanum nur einmal in 120 Jahren: bei der Definition der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel im Jahre 1950.

³⁶ 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.

scheidungen 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”.³⁷

³⁷ Ebd. 106f.