

KLAUS SCHATZ

Päpstliche Unfehlbarkeit als Signal für die Welt

Die Kirche in der Welt von 1870 bei Anhängern und Gegnern
der Definition auf dem 1. Vatikanum¹

Über die päpstliche Unfehlbarkeit wurde auf dem 1. Vatikanischen Konzil (1869/1870) sowohl auf dem Konzil selbst debattiert² wie auch in den begleitenden literarischen Kontroversen, sei es in Schriften von Konzilsvätern selbst, sei es außerhalb des Konzils.³ Dabei bildeten die theologischen bzw. historischen Argumente (und letztere gehörten ja zumindest im Verständnis der Minorität unmittelbar zur Sache hinzu)⁴ nur einen Teil der komplexen Debatte. Es wurde auch breit über die sogenannte »Opportunität« oder »Inopportunität« der Unfehlbarkeitsdefinition gestritten. Diese »Opportunitätsargumente« hat man leicht abgewertet als im Grunde sachfremde Argumente. Man hat sie bloß auf kirchenpolitische Befürchtungen reduziert, die, zumindest in dem Ausmaße wie sie an die Wand gemalt wurden, nicht eingetreten seien. Nun ist natürlich zu sagen, dass beide Seiten, Definitionsgegner und Definitionsbefürworter, ihr Schreckensszenario ausmalten für den Fall, dass die Unfehlbarkeit definiert, bzw. umgekehrt für den Fall, dass sie nicht definiert und das Konzil aus Furcht vor der Welt vor ihrer Definition zurückschrecken würde; und ob die Majorität hier weniger übertrieb als die Minorität, lässt sich infolge Nicht-Eintreten des einen Eventualfalles nicht ausmachen. Aber hinter den »Opportunitätsgründen« steckt doch mehr. Es ist der (je nachdem positiv oder negativ eingeschätzte) historische Stellenwert und die Funktion der päpstlichen Unfehlbarkeit innerhalb einer immer stärker durch Wandel, Dynamik und Instabilität gekennzeichneten Welt. Letzten Endes ging es dabei um den Ort und die primäre Rolle der Kirche innerhalb dieser Welt.

I. Zur Deutung der Vergangenheit

Das 1. Vatikanum stand innerhalb einer geschichtlichen und kirchengeschichtlichen Entwicklung der Neuzeit, die durch Reforma-

tion, Aufklärung und Säkularisierung gekennzeichnet war. Kirchengeschichtlich war diese Entwicklung durch eine Reihe von Brüchen charakterisiert, die in der Französischen Revolution ihren Kulminationspunkt erfahren hatten, die dann aber innerkirchlich in einer Reaktionsbewegung gegen den Säkularisierungstrend der Moderne und in einer neuen Geschlossenheit unter Führung des Papsttums aufgefangen wurden. Das grundlegende Wertungsmuster dieser Entwicklungen war wenig kontrovers: negativ gegenüber Säkularisierung, Aufklärung, ebenso gegenüber Jansenismus, Josefinismus und jedem extremen Episkopalismus, grundsätzlich positiv gegenüber der ultramontanen Entwicklung des 19. Jahrhunderts. Jedoch gab es im Blick auf die Funktion der Unfehlbarkeit innerhalb dieser Gesamtentwicklung unterschiedliche Deutungsmöglichkeiten.

Bei der Majorität herrschte die Tendenz vor, die Bekämpfung oder Schwächung der päpstlichen Autorität für die ganzen innerkirchlichen Brüche, ja für die ganzen Auflösungserscheinungen der Neuzeit vom Konziliarismus über das Staatskirchentum bis zur Revolution verantwortlich zu machen.⁵ Und gerade die Kämpfe des 17. und 18. Jahrhunderts vom Gnadestreit über den Jansenismus bis zu Josefinismus und Febronianismus, die so viele Energien kosteten, sind hier ein sprechendes Argument für die Unfehlbarkeit; hätte man diese etwa in Trient schon definiert, hätte man sich viele kostspielige und verlustreiche Auseinandersetzungen sparen können.⁶ Dann wäre es nie zu einer Synode von Pistoia gekommen⁷, dann gäbe es nicht Bibliotheken von Büchern, die im Titel von der Gnade handeln, innen aber voll sind von Hass und Neid, gäbe es nicht all diese Dinge, durch die die Theologie in Verruf gekommen ist.⁸ Die zentrifugalen Tendenzen des Gallikanismus und Febronianismus aber haben durch Französische Revolution und deutsche Säkularisation ihre verdiente Quittung erhalten, während positiv die Erfahrungen des 19. Jahrhunderts und unterdrückter Kirchen wie der irischen und polnischen die Bedeutung eines starken Papsttums als Garant kirchlicher Freiheit und als Stütze der bischöflichen Gewalt gegen das Staatskirchentum unterstreichen.⁹ Letzteres wird nun von der Minorität nicht bestritten.¹⁰ Aber sie weist darauf hin, dass es nicht angehe, monokausal innerkirchliche Faktoren und insbesondere die Leugnung oder Bejahung der päpstlichen Unfehlbarkeit für all diese Entwicklungen verantwortlich zu machen. Die zentrifugalen Tendenzen, die letzten Endes ihre Kraft nicht aus eigenständigen kirchlichen Wurzeln, sondern aus der Staatsgewalt geschöpft hätten, seien durch andere Faktoren

längst überwunden worden.¹¹ Und die derzeitige unangefochtene und selbstverständliche Papsttreue des katholischen Volkes sei ohne die Unfehlbarkeit bewirkt; sie hänge nicht von theologischen Sentenzen oder Definitionen ab, sondern entspringe aus dem lebendigen Quell des Glaubens Petri.¹² Niemals sei dem Papst so bereitwillig Gehorsam geleistet worden wie gerade heute, weshalb eine aktuelle Notwendigkeit einer Unfehlbarkeitsdefinition für das katholische Volk in keiner Weise bestehe.¹³ *Gehen Sie, verehrte Väter, die Jahrhunderte der Kirche durch – so führt Kardinal Schwarzenberg von Prag aus – zu welcher Zeit, so frage ich, bestand in der Kirche eine allgemeinere Bereitschaft zum prompten Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhl? Zu welcher Zeit nahmen Episkopat, Klerus, Gläubige mit solcher Verehrung und Ehrfurcht das Wort des Papstes auf? Zu welcher Zeit wurden seine Dekrete mit bereitwilligerem Gehorsam angenommen als in unserer? Wie oft haben wir gesehen oder gelesen – und hier spielte er offensichtlich auf Anton Günther an, für den er sich selbst eingesetzt hatte¹⁴ – dass Gelehrte, deren Schriften Beanstandung erfuhren, sich löblich unterworfen haben? ... Welche glänzenderen Beweise, ich sage nicht des Gehorsams, sondern des kindlichen Vertrauens will man denn sonst noch? Wenn bei den Feinden die vatikanischen Blitze weniger gefürchtet werden, so ist doch gewiss die Liebe der Gläubigen umso größer. Ist aber nicht eine starke Liebe Unterpfeiler dauerhaften Gehorsams? Wenn aber gerade in letzter Zeit Krisenphänomene bemerkbar seien, dann liege die Schuld nirgendwo anders als in der unklugen Propagierung dieser *infelicissima quaestio*, die schon vor ihrer Lösung als fruchtbare Mutter von Übeln erscheint, die die Liebe in Furcht und innere Bedrückung verwandelt¹⁵. Phänomene wie der *Janus*, jene anonyme Schrift Döllingers, auf die die Infallibilisten nicht müde werden zu verweisen¹⁶, würden hier zu ernst genommen: sie seien eine kurzfristige Eintagsfliege und im Grunde eine Reaktion auf Übertreibungen der Gegenseite.¹⁷ – Entsprechend macht Erzbischof Darboy von Paris am 20. Mai in erster Linie demagogischen Druck von außen für die Vorlage der Unfehlbarkeit verantwortlich. Es sei geradezu gegen die Würde und Freiheit des Konzils, hier nachzugeben und sich unter Druck setzen zu lassen.¹⁸ Ähnlich hatte schon vorher Dupanloup von Orléans in seiner schriftlichen Auseinandersetzung mit Erzbischof Dechamps von Mecheln argumentiert: Wenn man sage, diese Frage habe »in der Luft gelegen«, dann kenne man die mutwilligen und gewaltsamen Winde, die sie herbeigeführt haben, nämlich die *Civiltà Cattolica* und den *Univers**

mit ihrer Propaganda für die Unfehlbarkeit und ihrer Verunglimpfung aller Gegner: Wolle Gott, dass man sich nicht des Wortes erinnern müsse: *Wer Wind sät, wird Sturm ernten!*¹⁹

Auf infallibilistischer Seite wird freilich die anti-infallibilistische Agitation ganz anders gewichtet. Sie sei, so führt Dusmet von Catania am 14. Mai aus, ein Beweis dafür, dass die gallikanischen und zentrifugalen Tendenzen keineswegs überwunden seien, vielmehr nur der Funken unter der Asche weiterglühe, weshalb er jetzt endgültig ausgetreten werden müsse.²⁰ Und zu dem Argument, dass dem Papst nie so bereitwillig Gehorsam geleistet werde wie heute, erwidert Bischof de Preux von Sitten: dieser Gehorsam setze im Grunde implizit den Glauben an die päpstliche Unfehlbarkeit voraus; dann aber sei gerade zu befürchten, dass diese selbstverständliche Romtreue nicht bleiben werde, wenn das Konzil die Definition unterlasse; denn dann sitze der Zweifel im Innern des Gehorsams.²¹

II. Die »Verwirrung der Gläubigen«, die öffentliche Meinung und die Probleme kritischer Katholiken

Dass eine Nicht-Definition nicht einfach den *Status quo* wiederherstelle, ist daher, wie schon in der Kontroverse mit Dupanloup²², eines der Hauptargumente der Majorität. Die Verwirrung der Gläubigen fordere, entsprechend der Worte Jesu: *Was man euch im Verborgenen sagt, das verkündet von den Dächern und: Stellt euer Licht nicht unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter*, vom Konzil ein klares Wort.²³ Ein Schweigen, so wird immer wieder argumentiert, würde in dieser Situation einer negativen Vorentscheidung in der Sache selbst gleichkommen: für die Welt wäre evident, dass das Konzil damit dogmatisch die Fehlbarkeit des Papstes in Glaubensentscheidungen sanktioniert habe; es wäre nicht plausibel zu machen, dass die Streitfrage im bisherigen Stand sei.²⁴ Es wäre zudem ein Zeichen der Schwäche des Konzils, ein Triumph der Feinde; denn es wäre klar, dass das Konzil vor dem Sturm des Protests der Kirchengegner zurückgewichen wäre. Innerkirchlich aber würde es eine immense Autoritätskrise zur Folge haben. Die ganzen Häresien der Vergangenheit würden, so führt Raess von Straßburg aus, wieder erneut ihr Haupt erheben, vom Gallikanismus in Frankreich über den Febronianismus in Deutschland bis zum Josefismus in Österreich, und dies mit Unterstützung der Regierungen und mancher Theologen, die mehr um ihre eigene

Unfehlbarkeit als die des Papstes besorgt sind.²⁵ Die Autonomie-Tendenz gegenüber dem Lehramt, so kann man diese Argumentation zusammenfassen, gilt zwar als im Augenblick zurückgedrängt, jedoch in keiner Weise überwunden, sondern nach wie vor, besonders bei manchen Theologen, sehr lebendig und bereit, jede Unsicherheit des Konzils sofort zu ihren Gunsten auszunutzen.

Demgegenüber erwidert die Minorität, diese Erregung, zu deren Bannung man jetzt die Unfehlbarkeitsdefinition heraufbeschwöre, sei durch die Agitation von *Univers* und *Civiltà Cattolica* künstlich geschürt.²⁶ Wenn diese Argumentation gelte, so Dupanloup in seiner schriftlichen Antwort an Dechamps, dann könnte man folgende Taktik anwenden: *Wir werden eine ganz besonders heikle Streitfrage aufwerfen. Natürlich wird sich Opposition und Widerstand erheben, und dann werden wir sagen: Das Stillschweigen des ökumenischen Konzils ist nicht mehr möglich!*²⁷ Und das Beispiel des Tridentinums, das die Fragen nach dem *ius divinum* und dem Ursprung der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt offen gelassen habe, zeige, dass es nicht nötig sei, auf jede heiß diskutierte Frage eine verbindliche konziliare Antwort zu geben, wenn eine Lösung noch nicht reif und ein Konsens noch nicht möglich sei; dies gelte umso mehr, als gerade damals der Primat in ganz anderer Weise angegriffen wurde als heute.²⁸ Schließlich, so gibt Ketteler von Mainz zu bedenken, würden Aversionen nur durch eine ausgewogene Gesamtdarstellung der Wahrheit behoben, während eine isolierte Herausstellung der päpstlichen Prärogativen das Gegenteil von Beruhigung bewirke.²⁹

Die Majorität argumentiert aber nicht nur im Blick auf die Vergangenheit und Gegenwart, sondern auch auf die Zukunft. Hier geht sie vor allem von der Vorstellung aus, dass in Zukunft infolge der schnelleren Kommunikation und Verbreitung der Ideen der Irrtum eine ganz andere Dynamik entfalten würde. Es kämen daher glaubensgefährdende Krisen auf die Kirche zu, die schnelles Handeln erfordern und ohne eine intakte und vorbehaltlos anerkannte päpstliche Autorität nicht gemeistert werden können.³⁰ Demgegenüber argumentiert Kardinal Rauscher von Wien, die Gefährdung des Glaubens komme jetzt und in der Zukunft gerade nicht mehr in erster Linie von Einzelhäresien, sondern von einer grundlegend säkularisierten Lebensanschauung her, deren Gegensatz zum katholischen Glauben jedoch ohnehin evident sei. Andererseits machten es die modernen Kommunikationsmöglichkeiten gerade viel leichter als früher, den Konsens der Kirche festzustellen und kollegial-konziliar zu handeln.³¹

Ein beliebtes und häufig wiederkehrendes Argument der Majorität lautet schließlich: Der verbissene Kampf der Kirchengegner, der »Söhne der Finsternis«, gegen die Definition beweist, dass sie vom Heiligen Geist stammt. So Gastaldi von Saluzzo: Wenn er seinen Namen in einer anti-kirchlichen Zeitung positiv erwähnt fände, würde er gleichsam empfinden, dass sein Name aus dem Buch des Lebens gestrichen sei; finde er sich dort geschmäht, freue er sich. Dies sei das entscheidende Argument. *Wir haben nichts gemeinsam mit dem Irrtum, nichts gemeinsam mit Satan. Satan lobt seine Freunde und lobt nicht die, die ihn bekämpfen, die ihm widerstreiten.*³² Dagegen weisen freilich Minoritätsbischöfe auf Gegner der katholischen Kirche hin, denen die Definition gerade willkommen ist, um ein klares Feindbild zu haben und die katholische Kirche leichter zu bekämpfen.³³ Dass das Argument der Majorität schon historisch fragwürdig war, beweist gerade das politische Verhalten der meisten anti-klerikalen Liberalen, die zwar propagandistisch sehr interessiert waren, die Unfehlbarkeit zu bekämpfen, jedoch gar nicht daran, ihre Definition politisch zu verhindern oder abzumildern; sie brauchten sie vielmehr geradezu als Feindbild zu ihrer eigenen Selbstprofilierung. Interessiert an diplomatischen Interventionen zur Verhinderung extremer Konzilsbeschlüsse waren überwiegend liberale katholische Politiker vom Schlage des französischen Außenministers Daru, die gerade die Spaltung zwischen Kirche und profaner Gesellschaft verhindern wollten.³⁴ Die Deutung der faktischen Aversion der meisten Zeitgenossen und auch vieler, vor allem gebildeter Katholiken gegenüber der päpstlichen Unfehlbarkeit lief auf die Frage hinaus, wie ein Phänomen wie die »öffentliche Meinung« im Lichte des Glaubens zu bewerten war. Rivet von Dijon bemühte sich in seiner Rede vom 14. Mai um eine differenzierte Sicht; aus ihr spricht vor allem eine sonst selten anzutreffende Wahrnehmung der Kompliziertheit der Glaubenssituation gebildeter Katholiken. Diese »öffentliche Meinung«, so betont der Bischof von Dijon, sei nicht einfach Ausdruck eines depravierten Geistes: sie entstamme z. T. eigenständigem Denken (*ex efformata ratiocinio conscientia*), außerdem geschichtlicher Erfahrung der Profan- und Kirchengeschichte, ferner der Übermacht der heutigen Ideen (*bodiernarum idearum praepotentia*), schließlich der von Jugend auf eingesogenen gegenteiligen Überzeugung. Hier seien viele Katholiken einfach überfordert: sie nehmen trotz allem die Glaubensmysterien und die Unfehlbarkeit der Kirche an, unterwerfen ihren von Konflikten hin und hergerissenen Geist dem Evangelium und der Kirche, seien aber nie dazu

zu bringen, die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes zu akzeptieren, besonders weil sie wissen, dass auch unter den Glaubenslehrern selbst hier sehr kontroverse Ansichten existieren. Diese Erwägungen seien von sehr großem Gewicht. Denn wer wisse nicht, dass die öffentliche Meinung sozusagen Königin der Welt sei? Diese möge oft irren und auf Irrwege führen; irgendwie müsse man sich doch mit ihr vergleichen.³⁵ Weiter argumentiert er mit dem modernen Trend zur demokratischen Mitbestimmung. Es gehe nicht darum, dass auch die Kirche sich diesen Spielregeln unterwerfe, was kein Katholik verlange. Man müsse jedoch sehen, dass dadurch eine Atmosphäre geschaffen werde, die der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht förderlich sei. Es komme darauf an, diese uns anvertrauten Herden und ihr Wohl vor Augen zu haben, gerade die, welche, durch die Definition vielleicht abgeschreckt, sich für immer von Kirche und Glauben abwenden oder vom Eintritt in die Kirche zurückschrecken. Es sei kein Zweifel, dass sich sehr viele Menschen stillschweigend von der Kirche zurückziehen; er könne eine Menge von Briefen von Männern wissenschaftlicher Qualifikation und politisch hoher Stellung zeigen: wenn die Väter diese lesen würden, *wären Sie äußerst bestürzt über die gegenwärtige geistige Situation, und zweifellos würde Ihnen diese Sache von höchstem Grad der Wichtigkeit erscheinen.*³⁶ Ähnlich argumentierte der Pariser Erzbischof Darboy am 20. Mai; hat freilich Rivet stärker die Entfremdung der Gebildeten von der Kirche im Blick, so Darboy die Zusammenarbeit von Kirche und Staat. In Europa sei die Situation dadurch charakterisiert, dass die Kirche immer mehr aus den entscheidenden Bereichen des öffentlichen Lebens verbannt ist. In dieser Situation suche man denen, die nicht bereit sind, die alten Lasten zu tragen, neue aufzuerlegen. Wie sei es mit dem Syllabus: habe er heilende Kraft gehabt? Die Unfehlbarkeits-Definition würde die Vorurteile gegen die päpstliche Autorität geschweige beheben, vielmehr noch verstärken und vor allem die Tendenzen zur Trennung von Kirche und Staat verstärken, zumal wenn die Unfehlbarkeit *in moribus* nicht klar abgegrenzt sei gegenüber einem weitgehend ins Politische hineinreichenden Interventionsrecht. Er wolle im übrigen nicht einem unkritischen Nachgeben gegenüber der öffentlichen Meinung das Wort reden, aber auch nicht dem entgegengesetzten Extrem; weiser sei es, mit ihr oftmals sich zu vergleichen, auf jeden Fall ihr Rechenschaft zu tragen. Er wisse weiter, dass die Kirche nicht den weltlichen Arm brauche; aber sie schlage auch Mitwirkung und Hilfe des Staates nicht ab.³⁷

Demgegenüber kennen Raess (Straßburg)³⁸ und Gastaldi (Saluzzo)³⁹ prinzipiell keine Rücksichtnahme auf die »öffentliche Meinung«, wo es um die Sache der »Wahrheit« gehe. Die Wahrheit und nicht die öffentliche Meinung, so führt Raess aus, sei für uns Königin der Welt. Die Kirche habe immer über die ihr in allen Jahrhunderten feindliche öffentliche Meinung triumphiert. Auf sie in Sachen der Wahrheit Rücksicht zu nehmen, sei »weltliche Furcht«, sei Menschenfurcht, die sich mit christlicher Freiheit nicht vertrage. Was die Schwierigkeiten auch von Katholiken betreffe, so seien sie, so Raess, entweder gar keine Katholiken, wenn sie die päpstliche Unfehlbarkeit auch nicht auf die Autorität der Kirche hin annehmen würden; denn dann leugnen sie auch die Unfehlbarkeit der Kirche. Sage man jedoch, es seien »Schwache im Glauben«, auf die Rücksicht genommen werden müsse, so liege die Lösung in der Belehrung durch bischöfliche Hirtenbriefe und durch die Pfarrer. Wenn sie gutgläubig sind, dann lassen sie sich belehren.⁴⁰ In ähnlicher Weise argumentiert Erzbischof Manning von Westminster: Wenn man sage, die Gläubigen seien in bestimmten Ländern darauf nicht vorbereitet, dann stimme dies entweder nicht – dann trage es nichts zur Sache bei; stimme es aber, dann beweise es erst recht die Notwendigkeit der Definition, da es zeige, dass die Wahrheit verdunkelt sei.⁴¹

Gegen solche einfachen Alternativen wendet sich wiederum der englische Bischof Clifford von Clifton: Wenn man argumentiere, die Kirche werde durch die Wahrheit, nicht durch die öffentliche Meinung regiert, dann sei dies gewiss insofern wahr, als die Kirche die Wahrheit aus Menschenfurcht nicht verschweigen dürfe. Aber wenn man damit meine, dass, sofern nur die Wahrheit gesagt wird, es nicht in höchstem Maße auf die Klugheit ankommt, dass man auf die öffentliche Meinung überhaupt nicht zu schauen braucht, sondern alles dem Himmel überlässt: dann wäre dies nicht Glauben, sondern Fanatismus. Der getreue Knecht nach dem Evangelium müsse nicht nur treu, sondern auch klug sein; zur Einfalt der Taube gehöre auch die Klugheit der Schlange. Auch wenn die Kirche nicht durch die öffentliche Meinung regiert werde: sie dürfe sie auch nicht ungestraft verachten. Der größte Teil des nördlichen Europa sei von der Kirche getrennt, in dem Rest sei ihre Stellung höchst gefährdet: sei es nicht ein höchstes Gebot der Klugheit, zu verhindern, dass Ähnliches sich nicht wiederholt? Die Pforten der Hölle würden die Kirche gewiss nicht überwältigen – aber wer verbürgt, dass ihr nicht erhebliche Verluste zugefügt werden, wenn man nicht mit höchster Klugheit vorgeht? Dürfe man die war-

nende Stimme der Bischöfe aus Ländern, in denen die Sache der Kirche gefährdet ist, geringachten? Gebe es hier wirklich keine andere Pflicht für die Kirche, als ohne Rücksicht auf Verluste die Wahrheit zu verkünden und die Zeichen der Zeit und die öffentliche Meinung völlig zu verachten? Ferner seien Erfolge in letzter Zeit für die Kirche in Deutschland und den angelsächsischen Ländern erzielt worden, während die überwiegend negative Bilanz vor allem in den lateinischen Ländern zu verzeichnen sei. Wenn dann gerade die Bischöfe aus den ersteren Ländern warnen, sei diese Stimme von höchstem Gewicht. Wenn schließlich Raess bei den Schwierigkeiten der gebildeten Katholiken argumentiert habe, entweder handle es sich um gute Katholiken, dann würden sie keine Schwierigkeiten haben, die Definition anzunehmen, oder um schlechte, dann brauche man auf sie keine Rücksicht zu nehmen, dann sei dies zu primitiv. Es seien gute und schlechte Katholiken, die schlechten aber nicht deshalb zu vernachlässigen, weil sie schlecht sind. Unter Katholiken und zumal gebildeten Katholiken gebe es sehr verschiedene Grade der Glaubensfestigkeit und des Glaubenseifers. Aber sie lebten in Tuchfühlung und Auseinandersetzung mit den Protestanten. Es sei sehr gefährlich und eine sehr große Versuchung gegen den Glauben, diesen Menschen ein neues Joch aufzuerlegen, zumal wenn es den Anschein erweckt, dass ihre Freiheit beschnitten wird. Wenn aber ein isoliertes Dekret über die Unfehlbarkeit ohne Einfügung in das Kirchenschema erlassen werde, zumal wenn man dann noch die begleitenden extremen Theorien im Blick habe, die überall verbreitet seien, von den Promotoren der Definition verbreitet würden und gegen die keine Sicherung geschehe, dann sei es unvermeidlich, dass diese Menschen Anstoß nehmen und zu Indifferentismus und Unglauben getrieben werden. Es sei höchst unchristlich und ungerecht, Menschen als im Grunde nicht mehr katholisch abzuschreiben, denen es vor allem zu verdanken ist, dass die Kirche in vielen Ländern frei ist.⁴² Er sei höchst betroffen, wenn er Stimmen vernehme, wie: Die sollen gehen; es ist ihr Schaden und nicht der der Kirche; die Kirche wird triumphieren und am Ende stärker sein. Dies sei nicht die Stimme der katholischen Kirche, die nicht nur Lehrmeisterin, sondern auch Mutter sei.⁴³

In gleicher Weise hatte schon Dupanloup gegenüber Dechamps argumentiert: Wenn man von den Katholiken, die möglicherweise nach der Definition abfallen, sage, es seien faule Früchte, die ohnehin bald vom Baume fallen: *gut, dann verlange ich jedenfalls, dass es nicht die Kirche ist, die den Stoß gibt, der sie zu Fall bringt.*

Bei der ohnehin gegebenen kirchenfeindlichen oder reservierten Haltung praktisch des ganzen politisch, wirtschaftlich und kulturell einflussreichen Besitz- und Bildungsbürgertums werde eine Definition schwerste Konflikte und möglicherweise die Trennung von Kirche und Staat nach sich ziehen. *Man hat hier von Opposition gesprochen. Nein, was man gehört hat, das ist die Aufwühlung ihres Herzens als Hirten und Väter, das ist ein Teil der Geburtsschmerzen, die sie für die Seelen erleiden. Wissen Sie, Monseigneur, was ich Ihnen von meiner Seite zum Vorwurf mache? Das ist nicht, dass Sie unsere Meinungen mit Füßen treten: das ist, dass Sie unsere Ängste um die Seelen mit Füßen treten!* Man habe leicht sagen, dies sei eine Flut, die vorbeigehe – diese Flut könne im Vorbeigehen unschätzbare Ruinen anrichten, und ihr Vorbeigang könne lang dauern. Vor 300 Jahren sei auch eine solche Flut gekommen, und sie habe sich noch nicht zurückgezogen. Wenn man sage, die Kirche habe die Verheißung; aber die einzelnen Nationen haben sie nicht. Die Seelen, die verloren gehen, gehen für immer verloren; und die späten Gewinne, die die Vorsehung an die Stelle der Verluste treten lässt, hindern nicht, dass die Kirche jetzt teuer zahlt.⁴⁴

Ähnlich argumentiert der Schweizer Bischof Greith von St. Gallen, der einzige Schweizer Bischof, der der Minorität angehört, am 1. Juli: Man müsse vor allem alles vermeiden, was nach Absolutismus rieche und entsprechende Emotionen wecke. In diesem Sinne müsse man auch auf die öffentliche Meinung Rücksicht nehmen. Denn da die Kirche nicht in den Wolken, sondern in dieser Welt ihre Mission verseehe, könne sie den heutigen Zeitgeist nicht einfach ignorieren: nicht in dem Sinne, dass sie ihn einfach als Norm und Maßstab anerkenne, aber wohl als Spiegel zur Unterscheidung, was die Zeitgenossen auf ihren schwachen Schultern tragen können, was sie absolut ablehnen und womit der Einheit der Kirche gedient sei. Die Tradition der Kirche kenne Beispiele für entsprechendes Verhalten, und dies zu einer Zeit, da die Könige die Kirche mit dem Schwert schützten. Damit die Kirche ihren heilenden Einfluss auf die Gesellschaft wiederherstellen kann, komme es vor allem darauf an, die Bande des zerbrochenen Friedens mit der profanen Gesellschaft neu zu binden, Verbitterungen und Aggressionen abzubauen anstatt sie noch zu schüren. Würden die Völker etwa in geistlicher Beziehung einen Absolutismus dulden, den sie in weltlicher Beziehung nie mehr anerkennen?⁴⁵

Die Antwort der Gegenseite auf diese Bedenken lautet im Wesentlichen: Priorität in einem solchen Konflikt hat einmal die Wahrheit und ihre unverkürzte Darstellung, welche, wenn ihre Bestreitung

ihre Definition erheischt, niemals der Opportunität hintangestellt werden kann. So Manning: Wenn man mit dem »Verlust der Gläubigen« (*defectus fidelium*) argumentiere, drohe nicht andernfalls ein »Verlust der Wahrheit und des Lichtes« (*defectus ipsius luminis et veritatis*)?⁴⁶ Pastoral aber haben die treuen Katholiken Priorität, die eine Entscheidung des Konzils erwarten und durch die öffentlichen Auseinandersetzungen verwirrt sind, jedenfalls vor Gelehrten, die zwar publizistisch und politisch von großem Einfluss, aber innerlich vom protestantischen Denken angesteckt seien.⁴⁷

III. Kirche und Nichtkatholiken

Für die Minorität spielte eine große Rolle die Reaktion der Nichtkatholiken, vor allem der Protestanten, und dies in mehrfacher Hinsicht. Schwarzenberg befürchtete bei den Tschechen⁴⁸ und Stroßmayer von Djakovo bei den Kroaten⁴⁹, dass die Definition nationalistischen Abfallbewegungen von der katholischen Kirche Auftrieb geben würde – was sich sicher in beiden Fällen als unbegründet erwies. Häufiger wurde angeführt, dass die Situation der Verteidiger des katholischen Glaubens schwieriger sein würde. Sie wären, wie der irische Erzbischof Mac Hale von Tuam ausführte, in der Situation der Juden, die beim Neubau des Tempels die Kelle in der einen und das Schwert in der anderen Hand tragen mussten, zumal in Irland, wo die Priester darauf nicht vorbereitet und ohnehin mit Arbeit überlastet seien.⁵⁰ Dieses Moment wurde besonders für die angelsächsischen Länder angeführt. Für die katholische Apologetik werde die Situation deshalb peinlich, weil genau jenes absolutistisch-papalistische Zerrbild des Katholizismus, von dem man sich immer distanziert und das man als Popanz abgetan habe, jetzt anscheinend bestätigt werde. Die katholische Apologetik habe sich gerade in England immer bemüht zu zeigen, dass die katholische Kirche kein Despotismus und keine Tyrannis sei, so führt Clifford am 25. Mai aus.⁵¹ Faktisch habe die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit in der Verkündigung keine Rolle gespielt. Ähnliches galt für die USA. Domenec von Pittsburgh⁵² und Whelan von Wheeling⁵³ betonten, ebenso wie vorher schon Vérot von St. Augustine⁵⁴, bisher habe die katholische Apologetik immer die Behauptung, die Katholiken glaubten an die Unfehlbarkeit des Papstes, als Unterstellung abgetan. Gegenüber den Protestanten, die uns die dunklen Seiten der Papstgeschichte vorhalten, hätten wir immer erwidert, als Katholiken seien wir nicht verpflichtet, zu

allem zu stehen, was von Päpsten gesagt oder getan worden sei; denn der Papst bleibe vielmehr ein Mensch, der sündigen und irren könne; beides habe man auf eine Stufe gestellt. Die spezifisch ultramontanen Lehren würden dort mit »italienisch« gleichgesetzt und schon aus nationalem Affekt abgelehnt. Nach der Definition müsste man nun sagen: Wir haben geirrt, wir sind zu Lügern geworden! Noch schlimmer werde sein, dass die Protestanten sagen würden, die Katholiken hätten zu ihrer Glaubensregel etwas hinzugefügt; und damit entfalle jenes Argument der Konstanz unter Hinweis auf die Veränderlichkeit des Protestantismus, das bisher das stärkste Argument der katholischen Apologetik darstellte.

Eine besondere Rolle spielte im englischen Bereich der Eid der englischen Bischöfe vor der Katholikenemanzipation von 1829, dass u. a. die päpstliche Unfehlbarkeit nicht katholische Glaubenswahrheit sei. War es ehrlich, nun, da die politische Gleichberechtigung der Katholiken errungen war, gleichsam die Katze aus dem Sack zu lassen? Auf das Problem dieses Eides hatte vor allem Clifford in seinen schriftlichen Bemerkungen zum *Caput addendum* hingewiesen.⁵⁵ Die irischen Bischöfe Mac Evilly von Galway⁵⁶ und Gilooly von Elphin⁵⁷ erwiderten: Dieser Eid wird nicht zum Meineid, denn er traf damals zu, denn die päpstliche Unfehlbarkeit war und ist bis jetzt noch nicht katholisches Dogma, so dass seine Leugner noch nicht Häretiker sind. Im übrigen müsse man, so Mac Evilly, der brutalen Realität ins Auge schauen: Was bei den Protestanten zähle, seien nicht moralische Faktoren wie guter Wille und Behebung von Missverständnissen, sondern nur Macht. Was die Katholikenemanzipation bewirkte, war einzig und allein, dass die Katholiken einen Machtfaktor darstellten. Wenn die protestantischen Regierungen könnten, würden sie noch heute die Katholiken unterdrücken; und wenn sie das Schwert der Verfolgung aus der Scheide ziehen wollten, bedürfe es dazu weder der Unfehlbarkeitsdefinition, noch würde ihre Unterlassung sie daran hindern.⁵⁸

Diese gewiss von starkem anti-britischem Affekt gespeisten Ausführungen entbehrten sicher nicht jedes Fundamentes. Nur vereinfachten sie sicher einen Tatbestand, der nach handelnden Personen sehr zu differenzieren war. Was die damalige britische Führung betraf, so trafen sie sicher auf den rabiatierten anti-katholischen Außenminister Clarendon zu, in keiner Weise jedoch auf den Premier Gladstone. Nur war eben gerade Gladstone – und hier stimmte das übliche Weltbild der Definitionsbefürworter nicht – Verfechter einer diplomatischen Aktion gegen die Unfehlbarkeitsdefinition, die er als Gefährdung seiner Versöhnungspolitik gegenüber den irischen

Katholiken ansah, während Clarendon meinte, man solle hier die katholische Kirche in ihr eigenes Verderben laufen lassen.⁵⁹ Die Ausführungen von Mac Evilly riefen auch am selben Tage den Protest Cliffords hervor: Wer so rede, habe keine Ahnung, wie die Katholiken in England und Nordamerika mit den Protestanten gesellschaftlich engstens zusammenleben und auf menschlich gute und vertrauensvolle Beziehungen angewiesen seien.⁶⁰ Und die Geschichte Englands zeige, wie er an einigen Beispielen aufzeigt, dass maßloses und realitätsfernes Verhalten katastrophale Folgen für die katholische Sache gehabt habe; gerade die Katholiken Englands hätten die Erfahrung machen müssen, *dass die größten Feinde der Religion ihre maßlosen Verteidiger sind.*⁶¹

Was die Protestanten betraf, so lauteten die Hauptargumente der Majorität: Die Mehrzahl zumal der liberalen Protestanten seien durch viel fundamentalere Dissenspunkte von der katholischen Kirche getrennt als nur die päpstliche Unfehlbarkeit. Insbesondere Schaeapman von Utrecht zeichnete hier am 31. Mai aus seiner niederländischen Erfahrung ein sehr dunkles Bild: Die lutherische oder calvinistische Orthodoxie sei praktisch tot, es herrsche bei den Gebildeten der theologische Liberalismus und Rationalismus, in den niederen Klassen religiöse Gleichgültigkeit einerseits, Sektengewirr andererseits.⁶² Suchende und der katholischen Kirche gegenüber offene Protestanten aber – so wurde immer wieder argumentiert – suchen in ihr nicht Kontroverse und Pluralität, sondern Einheit, Eindeutigkeit und Sicherheit in den Stürmen der Welt; sie würden daher durch die Unfehlbarkeitsdefinition nicht abgestoßen, sondern angezogen, da sie diese als logische Konsequenz des katholischen Kirchenprinzips empfinden. Innerkatholische Kontroversen und Unklarheiten über das genaue Subjekt der kirchlichen Unfehlbarkeit schwächen aber das Argument der Einheit und halten suchende Protestanten von der Konversion ab.⁶³ Besonders imponierten hier die Ausführungen Mannings am 25. Mai, da er aus seiner eigenen persönlichen Erfahrung als Konvertit und vor allem, wie er zu Beginn hervorhob, aus der Sicht der katholischen Kirche *ab extra*, von den Nichtkatholiken und Protestanten aus, sprach.⁶⁴ Als er sich zuerst als Protestant mit der katholischen Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche beschäftigt habe, sei seine Hauptschwierigkeit gerade ihre fehlende Eindeutigkeit und Bestimmtheit gewesen. Er habe nicht verstehen können, dass hier über ihr Subjekt Kontroversen bestanden und man nicht sicher wusste, welches Konzil ökumenisch sei. Er habe nicht verstehen können, wie weder der Papst ohne das Konzil noch das

Konzil ohne den Papst unfehlbar wäre, und doch beide zusammen unfehlbar; nicht, wie die Kirche verpflichtet sei, dem Papst zu gehorchen, wenn er fehlbar ist, da sie dann im Falle eines Irrtums entweder aus der Wahrheit herausfällt, oder sich gegen ihr Haupt erheben muss. Die päpstliche Unfehlbarkeit erschien zweifelhaft, da sie von Katholiken selbst bekämpft wurde, die konziliare Unfehlbarkeit, da Konstanz und Basel von den Gallikanern angenommen, von den Ultramontanen zurückgewiesen wurden; er habe kein Kriterium finden können, wodurch sich die ökumenischen von den nicht-ökumenischen Konzilien unterschieden. Die ganze Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche sei ihm durch diese Unklarheiten zweifelhaft erschienen. Aus seiner ganzen persönlichen Erfahrung als Konvertit und als Helfer bei anderen Konversionen könne er zweierlei sagen: 1. der einzige Grund zur Konversion sei die Unfehlbarkeit der Kirche; 2. nichts verunklare und stelle diese Lehre so sehr in Frage wie die Infragestellung der Unfehlbarkeit des Papstes und die daraus folgenden inner-katholischen Kontroversen.⁶⁵ Die Protestanten in England betrachteten die päpstliche Unfehlbarkeit als notwendige logische Konsequenz der katholischen Lehre; der Gallikanismus dagegen werde nicht ernst genommen: man betrachte ihn nicht als genuin katholisch, führe ihn allenfalls schadenfroh als Gegenargument an, dass es mit der vielgepriesenen Einheit der Katholiken doch nicht so weit her sei.⁶⁶

Mannings Behauptung, die Unfehlbarkeitsdefinition fördere gerade die Konversion zur katholischen Kirche statt sie zu behindern, blieb freilich nicht unwidersprochen. Connolly⁶⁷ und Whelan⁶⁸ wiesen darauf hin, dass diese Erfahrung nicht repräsentativ sei: gegenüber den protestantischen Vorurteilen bemühe man sich, diese Lehre als frei und kontrovers darzustellen und ein Bild des Katholizismus zu vermitteln, das diesen Klischees widerspreche.

Ähnlich wurde beiderseits über die Wirkung hinsichtlich der Ostkirche argumentiert. Der melkitische Patriarch Jussef von Antiochien wies am 19. Mai darauf hin, einziges Fundament einer Einheit mit der Orthodoxie sei und bleibe das Florentinum sowie die Selbständigkeit der Patriarchate, die dort als Basis und Bedingung der Union ausgehandelt worden sei.⁶⁹ Eine solche Union, so führte jedoch am folgenden Tage Maddalena von Korfu aus, sei aber in absehbarer Zeit illusorisch. Denn die griechische Kirche sei seit acht Jahrhunderten zu einem »sterilen und dunklen Zeugnis der göttlichen Rache« geworden. Ihr geistiger und theologischer Tiefstand, den er im einzelnen ausführt, und die Verbindung der Orthodoxie mit dem griechischen Nationalismus machten jede

Hoffnung auf eine Union zunichte. Die einzige Chance sieht er darin, dass der Säkularisierungsprozess und die liberalen Ideen auch die griechische Kirche in eine tiefgreifende Krise hineinziehen, aus der sie dann nur den Ausweg der Einheit mit Rom sehe. Wenn es aber zu einer Union kommen sollte, wäre die päpstliche Unfehlbarkeit deshalb kein Hinderungsgrund, weil die Griechen, wenn auch oft unaufrichtig, so doch nicht dumm sind: sie würden klar und messerscharf schließen, dass aus der Anerkennung des Papstes als Haupt der Kirche im Sinne des Konzils von Florenz die Unfehlbarkeit des Papstes als notwendige logische Konsequenz hervorgeht.⁷⁰ Ganz andere Stimmen kamen jedoch aus Österreich-Ungarn. Bonnaz von Csanád bestätigte zwar die triste Situation speziell der griechischen Kirche, warnte jedoch vor Generalisierung: unter den Orthodoxen Ungarns, d. h. des heute rumänischen Siebenbürgen, sei die Situation besser und die Bereitschaft zur Einheit größer.⁷¹ Er und ebenso Vancsa von Fogaras⁷² betonten, die einzig mögliche Basis der Einheit sowohl mit den derzeitigen Unierten wie mit den Orthodoxen sei und bleibe das Florentinum.

IV. Kirche und profane Gesellschaft

Allgemein präsent war in der Minorität die Befürchtung einer generellen atmosphärischen Verschärfung der kirchenpolitischen Situation in vielen Staaten. Näher ausgeführt wurde dies am 17. Mai von Greith für die Schweiz. Angesichts der bevorstehenden Revision der Bundesverfassung in zentralistischem Sinne und der ohnehin aufgestauten Emotionen würde hier die Unfehlbarkeitsdefinition wie ein Funke im Pulverfass wirken.⁷³ Sein Walliser Kollege de Preux tat diese Befürchtungen eine Woche später als gegenstandslos ab: die Unfehlbarkeitsdefinition würde den Kirchengegnern keinen wirklichen Grund für kirchenfeindliche Maßnahmen bieten, allenfalls einen willkommenen Vorwand; dies heiße jedoch, dass sie, wenn dieser sich ihnen nicht darbietet, den nächsten anderen wählen werden.⁷⁴ Greith erwiderte am 1. Juli: de Preux habe im Wallis zwar im ganzen eine ruhige Situation, wenn auch hier, wie er ihm in einer nur für einen Schweizer verständlichen Anspielung klarmachte, manchmal Bären aus den Höhlen am Fuße der Berge (Bären = Berner, Agitatoren aus dem protestantischen Kanton Bern) unter den Schafen wüteten.⁷⁵ Aber der Wallis sei nicht die Schweiz, wo überall sonst eine explosive Situation herrsche, die zu äußerster Vorsicht mahne.

Bezeichnend ist hier für die Argumentation der Majorität: die eventuellen kirchenfeindlichen Maßnahmen werden personalisiert, auf bewusste Pläne und Strategien reduziert; aus dieser Sicht wird mit Recht argumentiert, dass ein nüchtern denkender Politiker von der Unfehlbarkeit nichts zu fürchten hat und diese allenfalls nur Vorwand sein kann. Was fehlt, ist der Blick für das Atmosphärische, für den Sog öffentlicher Stimmungen, mit denen dann auch Regierungen, die nicht von vornherein kirchenfeindlich waren, zu rechnen hatten, oder die von Politikern, die primär andere Ziele verfolgten, wie z. B. Bismarck, in ihr Kalkül einbezogen wurden. Diese Sicht für das Atmosphärische war bei der Minorität stärker ausgeprägt.

Im übrigen lautete ein Hauptargument der Majorität, der Staat habe von der Unfehlbarkeitsdefinition nichts zu fürchten, müsste ihr vielmehr dankbar sein: denn im Papsttum und seiner Unfehlbarkeit werde das Autoritätsprinzip verkündet, in dem letzten Endes auch das Heil der bürgerlichen Gesellschaft und ihre Rettung liege. So verkündete Gastaldi (Saluzzo) am 11. Juni: *Jede Autorität ist heute überall in Misskredit geraten; jede Autorität steht in unserer Zeit im Schussfeld, nicht nur die königliche, sondern auch die väterliche. Bewahren wir daher die erste Autorität, welche die Kraft hat, jede andere Autorität zu bewahren, nämlich die Autorität des Papstes, und so werden wir für das Wohl der Kirche sorgen.*⁷⁶ Demgegenüber wenden Schwarzenberg und Ketteler ein, das Autoritätsprinzip sei nicht gleich Absolutismus; der Absolutismus habe vielmehr in logischer Konsequenz zum Umschlag in der Revolution geführt. *Sehen wir zu, dass wir nicht ähnliche Erfahrungen in der heiligen Kirche machen müssen!*⁷⁷ Und inmitten zunehmender Unmutsäußerungen seitens der Majorität verkündete Ketteler am Schluss seiner Rede vom 23. Mai: *Gewiss klagt alle Welt, dass jede, sowohl weltliche als auch geistliche Autorität in unseren Tagen mit Füßen getreten wird. Alle Menschen guten Willens wünschen, dass wir die Autorität verteidigen und voll herausstellen. Aber die Welt ist auch von einer anderen allgemeinen Überzeugung bestimmt, nämlich dem Abscheu vor jeder Form des Absolutismus, aus welchem so viele Übel für die Menschheit entsprungen sind: denn der Absolutismus korrumpiert und erniedrigt den Menschen. Verkünden Sie also, ehrwürdige Väter, verkünden Sie der ganzen Welt, dass die Autorität der Kirche ... Fundament jeder Autorität ist! Aber zeigen Sie zugleich, dass es in der Kirche keine willkürliche, gesetzlose und absolutistische Gewalt gibt ..., dass es in ihr nur einen Herrn und absoluten Monarchen gibt: Jesus Chri-*

*stus, der die Kirche mit seinem eigenen Blut erworben hat! Nur wer beides leistet, sorgt richtig für das Wohl der Kirche und die Autorität des Heiligen Stuhles.*⁷⁸

Der Vergleich mit dem Absolutismus traf eine empfindliche Stelle. Sich rundheraus zu ihm zu bekennen, sei es auch nur für den kirchlichen Bereich, war kaum jemand von der Majorität bereit; dazu war das Wort und die Sache viel zu sehr negativ belastet. Im allgemeinen leugneten die Redner der Majorität den Absolutismus, insofern damit Willkür und Auslieferung an die Subjektivität eines Einzelnen gemeint sei. Denn der Papst sei an die Offenbarung gebunden; der Vergleich mit absoluter Fürstenmacht ziehe nicht, da die Fürsten keine Verheißung haben. Die unfehlbare Wahrheitsgarantie sei gerade der subjektiven Willkür entgegengesetzt.⁷⁹ Ferré von Casale gesteht freilich andererseits zu, dass in rein verfassungsrechtlicher Hinsicht die päpstliche Vollmacht absolutistisch sei, insofern Gewaltenteilung und rechtliche Begrenzung durch eine andere Instanz ausgeschlossen seien.⁸⁰

Dass die Kraft der Kirche in einer Welt, die sich vom Absolutismus abwende und parlamentarischen Formen zuwende, gerade in ihrer konziliar-synodalen Struktur liege, wird am 2. Juni besonders von Stroßmayer betont: die Kirche habe durch ihre Konzilien der Welt einmal ein Beispiel gemeinsamer Beratung gegeben. In der heutigen Demokratisierung und Parlamentarisierung liege wiederum ein Zeichen der Zeit für die Kirche, hier den Völkern positive Führung zu bieten, und dies umso mehr, als die modernen Verkehrsmöglichkeiten konziliare Beratung in viel größerem Ausmaß ermöglichten, als dies in der Vergangenheit möglich war.⁸¹ Ähnlich argumentiert drei Wochen später Losanna von Biella: Die Gegner schieben die katholische Kirche in die absolutistische Ecke, identifizieren sie mit der schwärzesten Reaktion; schlagen wir sie stattdessen, wie schon Augustinus sagt, mit ihren eigenen Waffen, indem wir das genuin katholische Prinzip des Konzils und des Konsenses betonen!⁸²

Was das Verhältnis von Kirche und Staat betrifft, so gibt es einmal die Erwartung einer Trendwende: die Unfehlbarkeitsdefinition als Heilmittel für die kranke Welt, indem sie das Autoritätsprinzip betont, das die Welt heute braucht. So am 16. Juli, zwei Tage vor der feierlichen Definition, Gasser von Brixen: *Es lässt sich nicht leugnen, dass es mit der menschlichen Gesellschaft bereits so weit gekommen ist, dass die letzten Fundamente menschlicher Gemeinschaftsordnung ins Wanken gekommen sind. Für diesen miserablen Zustand der menschlichen Gesellschaft gibt es kein anderes Heil-*

*mittel als durch die Kirche Gottes, in welcher eine von Gott gestiftete und unfehlbare Autorität existiert ... Damit aller Augen auf diesen Felsen Petri gerichtet werden, den die Pforten der Hölle nicht überwinden können, dazu glaube ich, hat es Gott gewollt, dass in diesen Tagen die Unfehlbarkeit des Papstes dem Vatikanischen Konzil vorgelegt worden ist.*⁸³

Neben dieser Erwartung einer »Trendwende« im Sinne der Wiederzuwendung zum Autoritätsprinzip ist in infallibilistischen Kreisen eine apokalyptische Variante dieser Erwartung verbreitet, vor allem in infallibilistischen französischen Kreisen, etwa bei dem Laien und Journalisten Louis Veillot. Ihre idealtypische Form lautet etwa: Die Welt, die staatliche Ordnung, steuert auf eine Katastrophe hin, vielleicht auf eine allgemeine Revolution. Aber nach dieser Katastrophe wird die Führerschaft der Kirche wieder benötigt; nach dieser Sintflut entsteht eine neue Welt; und die Zukunftsträger, so heißt es nicht selten, sind dann nicht mehr die derzeitigen Staaten und Regierungen, sondern die Völker, welche auf der Seite der Kirche und des Papstes stehen, ja die Demokratien, die dann wieder christliche Staaten bilden. Die Unfehlbarkeit des Papstes ist gleichsam der Leitstern für diese neue Welt; sie ist das Banner, das die Kirche bereithält für die Stunde Null. So formuliert es ein französischer Autor Magendie: *Wahrlich, in der Verkündigung der Unfehlbarkeit werden vor dem einherschreitenden Papstkönig die Berge zu Tälern werden, Schwierigkeiten, vor denen man wie vor unübersteigbaren Felsen ängstlich zurückschreckt, werden vergehen wie Dunst in der Morgensonne, und ein neues Zeitalter wird sich über die elektrisierten Nationen erheben. Aber diese Jahre der Glorie, die gegenwärtige Welt ist ihrer nicht würdig, und wir haben nur eine schwache Hoffnung, ihr Zeuge zu sein.*⁸⁴

Häufiger ist jedoch bei der Majorität die Perspektive: die Welt geht ohnehin ihre eigenen Wege. Die Kirche tut gut daran, sich auf sich selbst zurückzuziehen, auf das Zentrum ihrer eigenen Gewissheit. Sie soll vor allem Distanz zu den Staaten bewahren: denn seitdem die Staaten nicht mehr christlich sind, sondern ihre eigenen Wege gehen, gezieme es auch der Kirche, ohne Rücksicht auf die Verbindung mit dem Staat ihren eigenen Weg zu gehen. So Salas von Concepción (Chile) am 24. Mai: *Wo sind denn in diesen traurigen Zeitumständen, in denen wir uns befinden, die wahrhaft katholischen Regierungen, dass man von ihnen in kirchlichen Dingen Ratschläge annehmen möchte? ... Wir, die wir auf ganz andere Weise die Geschäfte Gottes und der Kirche führen, wir, Nachfolger der Apostel, wir, gleichsam Söhne des Lichtes und der Propheten, wir sollen zu*

*den Palästen unserer Cäsaren gehen, um zu erfahren, was ihren Wünschen und Erwartungen entspricht oder nicht, bevor wir etwas über den Glauben definieren?*⁸⁵ Die Primatsdefinitionen erscheinen so als Akt der inneren Emanzipation der Kirche vom Staat und von der Gesellschaft. Und entsprechend gilt: Weil die bergende christliche Gesellschaft nicht mehr existiert, müssen, so führt der Kurienerzbischof Salzano am 2. Juni nicht ohne scharfsinnigen historischen Blick aus, die rein kirchlichen Autoritätsstrukturen stärker und geschlossener sein: infolge des unseligen Prinzips der Trennung von Kirche und Staat müssen die Bande der kirchlichen Hierarchie enger gezogen sein, um, von menschlichen Mitteln entblößt innerlich an Geschlossenheit zu gewinnen.⁸⁶

Auch in dieser Hinsicht ist die Definition der Papstdogmen und insbesondere der päpstlichen Unfehlbarkeit im Verständnis der Majorität eine Reaktion auf das Zerbrechen der *Societas christiana*. Ihre bergende Selbstverständlichkeit, die auch den Glauben des Einzelnen trug, ist dahin. Solange sie noch lebendig war, konnte die Kirche mit dem Gallikanismus und der Leugnung der päpstlichen Unfehlbarkeit immerhin leben; für den einzelnen Christen bedeutete dies noch keine generelle existenzielle Unsicherheit. Die moderne Welt ist aber eine Welt des ständigen Wandels und der Ungewissheit. Um in dieser Welt sowohl Zeugnis ablegen zu können von der Offenbarung Gottes wie ihre eigene Einheit behaupten zu können, muss die Kirche das Eindeutige, Feste, Verlässliche bezeugen, den unwandelbaren Fels in der Brandung der Zeit. Beziehungsweise: inmitten einer Welt des ständigen Wechsels, der Revolutionen, der Diskontinuitäten, muss die Kirche, um nicht selber von der Flut weggeschwemmt zu werden, sich auf ihr institutionelles Zentrum der Gewissheit und der Einheit konzentrieren. Sie hat vor der Welt das Andere zu bezeugen, das die Welt nicht kennt: die Gewissheit inmitten des Zweifels, die Autorität inmitten der Diskussion und des Fragens, die Tradition und Vorgegebenheit inmitten der Versuche des Menschen, selbst seine Ordnung zu gestalten. Entsprechend argumentiert der Innsbrucker Jesuit Wieser, durchaus mit historischer Perspektive, in einer Schrift gegen Döllinger: Jede geschichtlich neue Epoche, in welcher sich die Kirche aus früheren politischen, nationalen oder kulturellen Bindungen löse, sei eine neue Stunde für den Primat. Und derzeit sei dies die Lösung des früheren Verhältnisses von Kirche und Staat einerseits, das Zusammenrücken der Welt durch den modernen Verkehr andererseits. Und die innere »Abgrenzung« von der Welt, welche die Unfehlbarkeit bewirke, sei gerade deshalb notwendig, weil die

äußeren Grenzzäune der christlichen Gesellschaft fallen.⁸⁷ Also auch hier: Primatsdefinition und Unfehlbarkeit als Sich-Stellen der Kirche auf sich selbst nach dem Zerschneiden der *Societas christiana*. Beide Seiten werfen sich Furcht und Unglauben vor. Auch vor der Definition der *Immaculata Conceptio*, so der chilenische Bischof Salas von Concepción, habe man ähnliche Ängste gehabt; und damals wie heute gelte das Wort »Kleingläubige, warum habt ihr gezweifelt?« (Mt 8,26). *Wenn die Definition einmal erlassen ist, wird die Wahrheit strahlend hervortreten, die Wolken verschwinden, der Sturm hört auf, eine große Ruhe tritt ein, und es wird Friede sein.*⁸⁸ Bravard von Coutances wendet hier ein: Gebe Gott, dass diese Ruhe nicht die Friedhofsruhe (*pax cadaverum*) ist und dass nicht in Europa solche Schismen und Katastrophen entstehen, dass unseren Völkern der Glaube genommen wird! Aber im Übrigen wirft er gerade den Infallibilisten ungläubige Angst vor: Entspreche es denn der Würde des Konzils, auf Aufregung und Agitation sofort zu reagieren? Warum sind wir so furchtsam? *Sind wir nicht in einem Schiff, das immer von den Fluten hin- und hergeworfen, dennoch niemals versinkt, und froh und triumphierend zu den ewigen Ufern rudert?* In dem größten Sturm steuere man auch nicht direkt gegen den Wind. So würde das Konzil auch am klügsten handeln, wenn es einfach mit seinen Arbeiten fortfährt und zum Primat erst kommt, wenn er dran ist.⁸⁹ In beiden Fällen ist es jeweils die Angst der Anderen, nie die eigene, die »ungläubig« ist und aus der mangelndes Vertrauen auf den Heiligen Geist spricht.

V. Schlussbemerkungen

Zusammenfassend kann man sagen: Es liegen jeweils unterschiedliche Optionen und Prioritäten für das Verhältnis von Kirche und Moderne vor. Beide Seiten sehen die päpstliche Unfehlbarkeit und ihre Definition nicht nur als rein innerkirchliche Größe, sondern als eine Weise, wie die Kirche ihre Relation zur profanen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts bestimmt. Dabei liegt für die Majorität diese Funktion vor allem darin, Hort der Sicherheit, Eindeutigkeit und Festigkeit in einer Welt zu sein, in der sonst alles im Wandel und nichts mehr verlässlich ist. Sie hat *portus salutis* zu sein, in welchem die Menschen *inter mundi tempestates* sicher ruhen können.⁹⁰ Die Menschen, ernüchtert von den Illusionen, ermüdet von der Gegenwart, voller Angst vor der Zukunft, erwarteten vom Papst Sicherheit.⁹¹ Auf der anderen Seite lag die primäre Option

darin, wie es Greith ausdrückte, *pacis disruptae vincula cum publica societate religare potius quam rescindere*⁹², also es nicht zum schroffen Bruch und zur radikalen Antithese zwischen Kirche und moderner Gesellschaft kommen zu lassen. War die Majorität tendenziell geneigt, an einer Versöhnung mit der modernen Gesellschaft zu verzweifeln, da diese von einer eindeutigen Anti-Haltung gegenüber Christentum und Kirche bestimmt sei, deren Hauptobjekt wiederum der Primat sei, so ging die Minorität nicht von einer pauschal negativen Sicht aus, sondern sah bei allem Bedenklichen positive Elemente und christliche Fermente in ihr. Sie lehnte deshalb radikale Lösungen ab und forderte einen geduldigen Unterscheidungsprozess.

Beide Seiten verstehen ihre Option als Reaktion und Antwort auf die Herausforderung der Moderne. Auch die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit ist grundlegend ein »Modernisierungsphänomen« und nur von da aus ganz zu verstehen. Beide Seiten sehen gerade in dem Verlust fester Ordnungen und Orientierungen, in dem ständigen Wandel, das Spezifikum der Moderne, die Majorität meist noch radikaler als die Minorität. Die Antwort darauf sieht die Majorität in dem, was der Moderne gerade fehlt: dem Festen, absolut Eindeutigen. Die Kirche hat vor allem »Gegengesellschaft«, radikale Alternative zur »Welt« zu sein. Die Minorität sieht die Heilung viel mehr in dem geduldigen Mitgehen und in einem Unterscheidungsprozess, der weder auf radikale Absonderung noch auf Angleichung hinausläuft, wohl aber davon ausgeht, dass auch die Kirche Teil dieser Welt ist. Es sind Mentalitäten, die sich auch heute nicht weniger gegenüberstehen; und nicht wenige Argumente wären austauschbar mit denen der innerkirchlichen Kontroversen der letzten Jahre, ob es sich um theologische Fragen wie die des Priestertums der Frau handelt oder um den Verbleib der Kirche im staatlichen Schwangerschaftsberatungssystem.

Anmerkungen

¹ Bei dem Beitrag handelt es sich um eine z. T. erweiterte Fassung der Ausführungen des Autors in seinem Werk: *Vaticanism I 1869–1870*. Bd III: Unfehlbarkeitsdiskussion und Rezeption (Paderborn 1994, zit.: Schatz III), 29–47 (Kirche und gegenwärtige Weltssituation).

² So zunächst in den schriftlichen Stellungnahmen zum *Caput addendum* über die päpstliche Unfehlbarkeit, das dem ursprünglichen Kirchenschema am 6.3.1870

eingefügt worden war; sie finden sich, freilich nicht immer im Wortlaut, sondern manchmal gekürzt und resümiert, allerdings nicht tendenziell verkürzt oder verfälscht, in der »Synopsis analytica« in Mansi 971–1070. – Vor allem jedoch in der Konzilsdebatte über das Primatsschema *Pastor aeternus* vom 14. Mai bis zum 4. Juli 1870 (Mansi 52, 37–1045).

³ Dazu bes. die Überblicke bei K. Schatz, *Vaticanum I 1869–1870*, Bd I: Vor der Eröffnung (Paderborn 1992, zit.: Schatz I), 213–277; Ders., *Vaticanum I 1869–1870*, Bd II: Von der Eröffnung bis zur Konstitution *Dei Filius* (Paderborn 1993, zit.: Schatz II), 209–215, 226–264.

⁴ Dazu und allgemein zu der Argumentation aus dem ersten Jahrtausend: K. Schatz, *Päpstliche Unfehlbarkeit und Geschichte in den Diskussionen des Ersten Vatikanums*, in: *Dogmengeschichte und Katholische Theologie*, hg. v. W. Löser, K. Lehmann, M. Lutz-Bachmann (Würzburg 1985), 187–250.

⁵ So bes. Celesia (Patti) am 14.5. (Mansi 52, 62 C–63 A).

⁶ So bes. Raess (Straßburg) am 21.5. (ebd., 176 D), Cousseau (Angoulême) am 23.5. (212 B), Manning (Westminster) am 25.5. (254 B/C, 261 A/B).

⁷ Toskanische Diözesansynode von 1786 unter der Ägide des Großherzogs Leopold v. Toskana, in welcher sich die reformerischen Tendenzen des Spätjansenismus und der katholischen Aufklärung bündeln. Doktrinär erfuhr sie ihre Zurückweisung durch die Konstitution *Auctorem fidei* Pius VI. vom 28.8.1794 (DS bzw. DH 2600–2700). Inhaltlich verbinden sich in der Synode von Pistoia liturgische Ideen, die durch das 2. Vatikanum ihre Sanktionierung empfangen haben, und Tendenzen einer »gereinigten«, mehr auf das Zentrale konzentrierten Frömmigkeit, mit extrem »regalistischen« (staatskirchlichen) Forderungen.

⁸ So Gastaldi (Saluzzo) am 30.5. (Mansi 52, 328f).

⁹ So Kardinal Cullen (Dublin) am 19.5. (ebd., 117–120).

¹⁰ So Ketteler (Mainz) am 23.5. gegenüber Cullen (ebd., 205 C – 206 B).

¹¹ Simor (Gran) am 20.5. (ebd., 142 B), Bravard (Coutances) am 28.5. (307 A/B).

¹² So der irische Bischof Mac Hale v. Tuam am 20.5. (ebd., 150 B/C).

¹³ Kardinal Schwarzenberg (Prag) am 17.5. (ebd., 97 C/D), Simor am 20.5. (142 C), Bravard am 28.5. (307 B), Vérot (St. Augustine, USA) am 6.6. (498 D), Thomas (La Rochelle) am 6.6. (508 A/B).

¹⁴ Anton Günther (1783–1863), Philosoph und Theologe, Privatgelehrter in Wien (seit 1824), jedoch mit weitreichender Ausstrahlung, bemühte sich, auf anthropologischer Grundlage die Mysterien des Christentums neu zu begründen und bekämpfte die Neuscholastik als zum Pantheismus und Hegelianismus hin-führend. 1857 wurde sein System von Rom verworfen, worauf er sich der römischen Entscheidung unterwarf. Namhafte Kirchenfürsten, darunter auch Kardinal Schwarzenberg, hatten in seinem Denkansatz die Chance einer Begegnung von Kirche und Moderne gesehen, während in der Dogmatischen Konstitution *Dei Filius* des 1. Vatikanums Günther (neben dem Bonner Fundamentaltheologen Georg Hermes) als Gegner ständig präsent blieb. – Zu Schwarzenbergs seinerzeitigem Einsatz für Günther und den Güntherianismus: C. Wolfsgruber, *Friedrich Kardinal Schwarzenberg*, Bd. II (Wien 1916), 369–467; E. Winter, *Die geistige Entwicklung Anton Günthers und seiner Schule* (Paderborn 1931), 267–280; P. Wenzel, *Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus* (Essen

- 1961), 121–123; zuletzt am reichhaltigsten und aufschlussreichsten die Dokumentation bei E. und M. Winter, Domprediger Johann Emmanuel Veith und Kardinal Friedrich Schwarzenberg. Der Günther-Prozess in unveröffentlichten Briefen und Akten (Wien 1972). – Außer Schwarzenberg setzten sich auch (von den späteren Minoritätsbischöfen) Förster (Breslau) und Tarnóczy (Salzburg) für Günther ein; zur Wirkung der Günther-Verurteilung auf diese Bischöfe: K. Schatz, Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischöfen auf dem 1. Vatikanum (Rom 1975), 91–93.
- ¹⁵ Mansi 52, 97 C – 98 B.
- ¹⁶ Janus, Der Papst und das Concil. Eine weiter ausgeführte und mit dem Quellenachweis versehene Neubearbeitung der in der Augsburger Allgemeinen Zeitung erschienenen Artikel »Das Concil und die Civiltà« (Leipzig 1869). – Zu Entstehung, Tendenz und Wirkung des »Janus«: W. Brandmüller, Ignaz v. Döllinger am Vorabend des 1. Vatikanums. Herausforderung und Antwort (St. Ottilien 1977); Schatz I, 214–238; F. X. Bischof, Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens (Kohlhammer 1997), 122–169.
- ¹⁷ So auch Simor am 20.5. als Antwort auf Cullen (Mansi 52, 142 D).
- ¹⁸ Ebd., 156 C – 157 A.
- ¹⁹ Brief an Dechamps vom 1.3.1870: Acta et decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum. Collectio Lacensis VII (Freiburg 1892; zit.: CL), 1332 d.
- ²⁰ Mansi 52, 48; ebenso Raess am 21.5. (176 A) und Manning am 25.5. (254 C).
- ²¹ Ebd., 223 C/D.
- ²² Dazu Schatz II, 252.
- ²³ Kurienkardinal Patrizi am 14.5. (Mansi 52, 40 C/D), Dechamps (Mecheln-Brüssel) am 17.5. (ebd., 70 B), Trucchi (Forlì) am 21.5. (179).
- ²⁴ Dusmet am 14.5. (ebd., 48 D – 49 A), Moreno (Valladolid) am 19.5. (127), Leahy (Cashel) am 21.5. (169 A/B), Raess (173 C, 175f), Trucchi (179 D), de Preux am 24.5. (222f), Mac Evilly (Galway) am 25.5. (268f), Gastaldi (Saluzzo) am 30.5. (330 C/D), Lynch (Toronto) am 23.6. (862 A), Keane (Cloyne) am 25.6. (869 A). – Das Argument wird bereits durch Willibald Apollinaris Maier, den Konzils-theologen von Bischof Senestrey von Regensburg, im Januar-Postulat für die Unfehlbarkeit vorgebracht (I. v. Senestrey, Wie es zur Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit kam, Tagebuch vom 1. Vatikanischen Konzil, hg. v. K. Schatz, Frankfurt 1977, 143); ebenso bildet es am 9.2.1870 in der Postulatenkommission ein entscheidendes Motiv, die Frage dem Konzil zur Entscheidung vorzulegen (Mansi 51, 689 A, 692 B).
- ²⁵ Mansi 52, 176 A/B.
- ²⁶ Schwarzenberg am 17.5. (ebd., 99 C).
- ²⁷ CL 1335 b.
- ²⁸ Schwarzenberg am 17.5. (ebd., 99 C), Simor am 20.5. (139–142), Ketteler am 23.5. (204 B/C), Domenec (Pittsburgh) am 3.6. (428f). Ebenso schon vorher Dupanloup in seiner Kontroverse mit Dechamps (CL 1334 b – 1335 a, 1337 b – 1338 c).
- ²⁹ Mansi 52, 203 C – 204 B.
- ³⁰ So Kard. Patrizi am 14.5. (ebd., 41 D – 42 A), Gastaldi (Saluzzo) am 30.5. (330 D – 331 A), d’Avanzo (Calvi) am 20.6. (766 B/C), Régnier (Cambrai) in einem Brief vom 15.5. an seinen Klerus (CL 1415 d).

- ³¹ So in seiner (anonymen, für die Konzilsväter bestimmten) Schrift »Observationes quaedam de infallibilitatis Ecclesiae subiecto« (Neapel 1870), 83–87.
- ³² So am 2.7. (Mansi 52, 1037 C/D). Ähnlich schon am 30.5. (ebd., 330 B/C); ebenso Dusmet am 14.5. (49 B), Leahy am 21.5. (165 A), am selben Tage Trucchi (181f) und Petagna v. Castellamare (190 A), Mac Evilly am 25.5. (266).
- ³³ So Schwarzenberg für hussitische Bestrebungen in Böhmen (ebd., 98 B), Conolly (Halifax, Kanada) am 31.5. (375 A), Stroßmayer (Djakovo) am 2.6. (403 B).
- ³⁴ Schatz I, 275–277; II, 281–293.
- ³⁵ Mansi 52, 51 B/C.
- ³⁶ Ebd., 53 C – 54 A.
- ³⁷ Ebd., 161f.
- ³⁸ Ebd., 175 A/B.
- ³⁹ Ebd., 329 A.
- ⁴⁰ Ebd., 174 A/B; ähnlich Petagna (190 B).
- ⁴¹ Ebd., 254f.
- ⁴² Ebd., 277–279.
- ⁴³ Ebd., 279 D; ähnlich Vancsa (Fogaras, Siebenbürgen) am 2.6. (384f).
- ⁴⁴ CL 1329f.
- ⁴⁵ Mansi 52, 998f.
- ⁴⁶ Ebd., 255 B. Ähnlich de Preux am 24.5. (ebd., 222f) und Gastaldi am 30.5. (329f).
- ⁴⁷ So Raess am 21.5. (ebd., 174 C/D), Cousseau am 23.5. (211–213). Mit der Priorität des katholischen Volkes und seinem Anspruch, vor Verwirrung geschützt zu werden und Klarheit zu erhalten, war bereits im Januarpostulat zur Vorlage der Unfehlbarkeitsfrage vor das Konzil argumentiert worden (Mansi 51, 647 D).
- ⁴⁸ Mansi 52, 98 B/C.
- ⁴⁹ Ebd., 403 C/D.
- ⁵⁰ Ebd., 150f.
- ⁵¹ Ebd., 275 B–D.
- ⁵² Ebd., 426 C.
- ⁵³ Ebd., 870 C/D.
- ⁵⁴ In seiner schriftlichen Eingabe zum *Caput addendum* (Mansi 51, 1006 B).
- ⁵⁵ Mansi 51, 1032 C/D; ebenso kurz Moriarty v. Kerry (ebd., 1026 B).
- ⁵⁶ Mansi 52, 264 A/B.
- ⁵⁷ Ebd., 417 A.
- ⁵⁸ Ebd., 264f, ebenso 271f (im nichtgehaltenen Teil der Rede).
- ⁵⁹ Schatz II, 288–290.
- ⁶⁰ Mansi 52, 279 B–D.
- ⁶¹ Ebd., 281 C.
- ⁶² Ebd., 351f.
- ⁶³ So Kardinal Patrizi am 14.5. (ebd., 41 B/C), Cullen am 19.5. (122 A), Manning am 25.5. (255–259), Mac Evilly (nicht gehaltener Teil der Rede: 270f), Schaezman am 31.5. (352 C/D), Ballerini (lat. Patriarch v. Alexandrien) am 20.6. (773 D – 774 A), Lynch am 23.6. (861 C/D), Dorrian (Down-Connor) in nicht gehaltener Rede (1068 C – 1069 A).
- ⁶⁴ Ebd., 250f.
- ⁶⁵ Ebd., 257 B – 258 A.

- ⁶⁶ Ebd., 258f.
- ⁶⁷ Ebd., 375 A.
- ⁶⁸ Ebd., 871 B/C.
- ⁶⁹ Ebd., 133–137.
- ⁷⁰ Ebd., 152f.
- ⁷¹ Ebd., 303f.
- ⁷² Ebd., 380–386.
- ⁷³ Ebd., 77 A/B.
- ⁷⁴ Ebd., 221.
- ⁷⁵ Ebd., 997 B: *Nollem ei invidere prosperitatem qua in reducta Valesia gaudet, quasi sequestratus a reliquo orbe, gregem suum pacifice in Domino pascens, vix umquam perterritum a seductoribus lupis, nisi quandoque de pedemontanis latebris ursi feroces erumperent ad devorandum totum gregem, oves et agnos.*
- ⁷⁶ Ebd., 617 B/C. Ähnlich Patrizi am 14.5. (41 C), Dusmet (49 B/C), Salzano (Kurie) am 2.6. (414 A), schließlich Gasser am 11.7. (1230 C/D) und 16.7. (1317 B/C).
- ⁷⁷ Schwarzenberg am 18.5. (ebd., 99 B); ähnlicher Vergleich bei Ketteler am 23.5. (209 A).
- ⁷⁸ Ebd., 210 D – 211 A.
- ⁷⁹ So am folgenden Tag Salas v. Concepción (ebd., 237f) und Rota v. Guastalla (248), am 30.6. Ferré v. Casale (948 C/D), am 1.7. Payá y Rico v. Cuenca (981f), schließlich in nicht mehr gehaltener Rede Kurienerzbischof Franchi (1064 C).
- ⁸⁰ Ebd., 948 C/D.
- ⁸¹ Ebd., 396f.
- ⁸² Ebd., 863 D – 864 A.
- ⁸³ Ebd., 1317 B/C.
- ⁸⁴ M. A. Magendie, *Sophismes de Mgr. Dupanloup dans la question de l'infailibilité du Pape* (Paris 1870), 38f.
- ⁸⁵ Mansi 52, 233 C – 234 B. Ebenso Lynch (Toronto) am 23.6. (ebd., 861 B).
- ⁸⁶ Ebd., 414 C/D.
- ⁸⁷ J. Wieser, *Die Unfehlbarkeit des Papstes und die Münchener »Erwägungen«* (Graz 1870), 117–119, 123.
- ⁸⁸ Mansi 52, 232 C. Ähnlich Dechamps (ebd., 71 A/B) und Rota (244f).
- ⁸⁹ Ebd., 307 B-D.
- ⁹⁰ So Patrizi am 14.5. (ebd., 41 C).
- ⁹¹ So Dusmet am selben Tage (ebd., 49 A).
- ⁹² Ebd., 999 C.