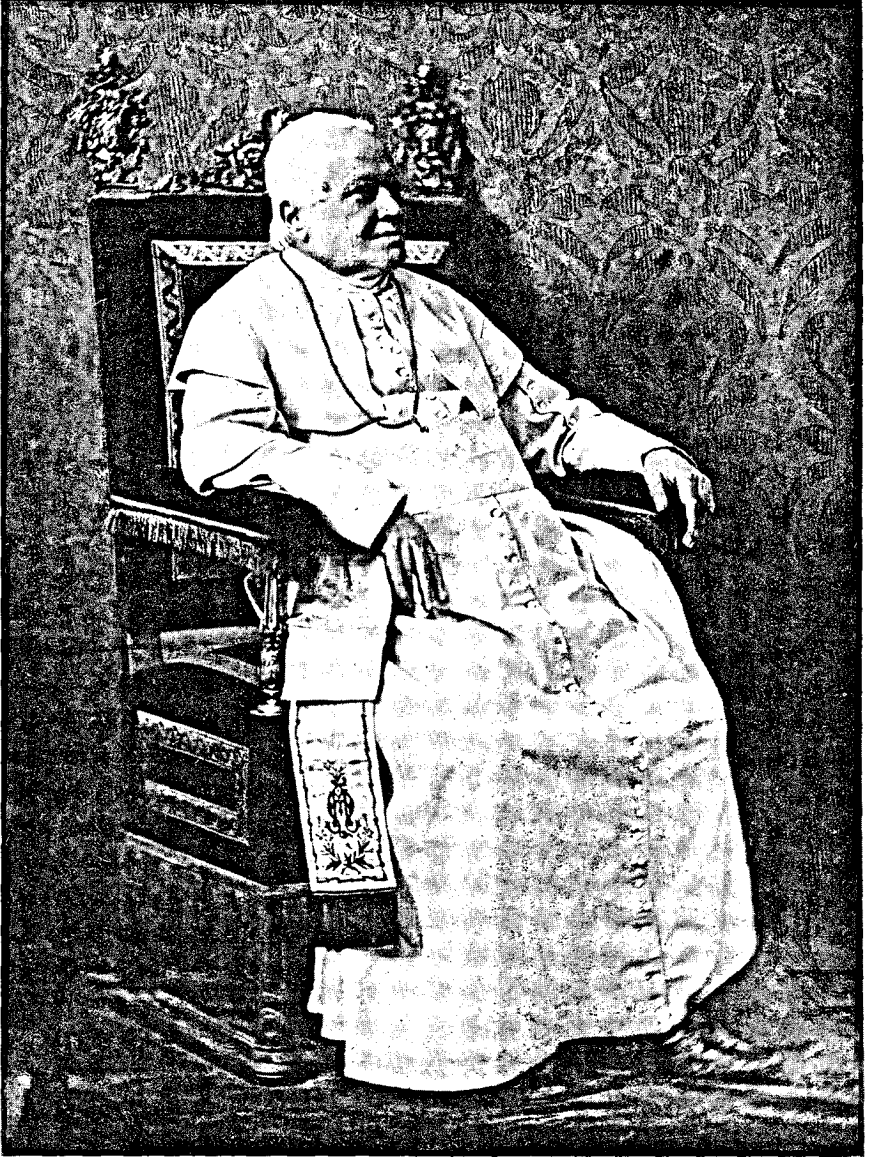


Pius IX.

von Klaus Schatz SJ

Der Mann, der als Papst des Syllabus und der Unfehlbarkeit in die Geschichte eingehen sollte, wurde als Giovanni Maria Mastai-Ferretti am 13. Mai 1792 zu Senigallia in den Marken (Kirchenstaat) geboren. Die Familie gehörte dem kleinen Provinzadel an; die Atmosphäre bei den Mastais war bestimmt von selbstverständlicher und inniger Frömmigkeit, aber auch von einer damals »liberal« genannten Haltung, d. h. einer allgemeinen Sympathie für zeitgemäße Reformen und Abneigung gegen die im Kirchenstaat herrschende schroffe polizeistaatliche Reaktion. Das Schicksal der Geschwister entspricht wenig der Vorstellung eines guten katholischen Hauses: die Ehe der Schwester Isabella scheiterte und führte zur Trennung; drei seiner Brüder nahmen an dem Aufstand von 1831 im Kirchenstaat teil; Giovanni mußte als Erzbischof von Spoleto für sie beim Heiligen Stuhl intervenieren. Psychische Unausgeglichenheit und Extreme scheinen neben solider Frömmigkeit und »liberalen« Reformsympathien dieses Haus beherrscht zu haben. Es ist unzweifelhaft, daß auch Giovanni selbst in seiner Jugend an epileptischen Anfällen litt, die zu seiner Entlassung vom Kolleg von Volterra, wo er die ersten Studien absolvierte, führten. Zum Priestertum zog es ihn keineswegs schon am Beginn. Er ging nach Rom, um dort mit Hilfe eines Onkels, der Monsignore war, einen einträglichen Posten zu finden. Vor allem bemühte er sich um Aufnahme in die Nobelgarde. Es ist nicht klar, ob er sie tatsächlich erhielt, oder ob er wegen eines erneuten epileptischen Anfalls abgewiesen wurden. Ehrgeiziges Karrierestreben, wie es schon in der Familie lag, koexistierte bei ihm in diesen Jahren mit ungebrochener Frömmigkeit und auch einer inneren Befriedigung, die er im sozialen Einsatz für arme Kinder spürte. Die bewußte geistliche Entscheidung zum Priestertum und damit in erster Linie zur Seelsorge (und nicht zur Verwaltung, Diplomatie oder zur kurialen Karriere) scheint er im Frühjahr 1816 gefaßt zu haben; sie und die hier sich ausdrückende Entscheidung zum Primat des Übernatürlichen blieb für ihn auch als Papst immer maßgebend. Die Studien absolvierte er in Rom auf dem (damals noch nicht wieder den Jesuiten übertragenen) Römischen Kolleg; sie waren oberflächlich und rudimentär. Nach seiner Priesterweihe am 10. April 1819, für die er wegen seiner epileptischen Störungen eine Dispens benötigt, wirkte er im Waisenhaus »Tata Giovanni«, wo er sich durch seelsorglichen Eifer und uneigen-



Pius IX.

nützige Hilfsbereitschaft auszeichnete. Eine tiefere geistliche Prägung erhielt er in diesen Jahren durch die ignatianische Spiritualität, die ihm der heiligmäßige Kardinal Odescalchi vermittelte, sowie durch den Kreis von jungen Priestern um den Kanoniker Storace und Don Paolo Polidori. Es gab eine Zeit, wo Giovanni Mastai daran dachte, in die Gesellschaft Jesu einzutreten; sowohl sein Beichtvater, der Kanoniker Storace, wie der römische Novizenmeister brachten ihn freilich davon ab. 1823 zog er als Auditor mit dem päpstlichen Delegaten nach Chile, wo es darum ging, die infolge der Revolution gegen die spanische Herrschaft völlig verwirrten kirchlichen Verhältnisse neu zu ordnen. Es war die einzige Reise des späteren Papstes außerhalb Italiens. Diplomatische Ambitionen spürte er nach wie vor nicht und fühlte sich in erster Linie zum Seelsorger berufen. Auch spätere Versuche, ihn als Nuntius nach Paris (1835) oder Neapel (1839) zu befördern, schlugen fehl, da Mastai politisches Denken fernlag und er das Amt des Nuntius »rein religiös« verstand. In seinem Element befand er sich dagegen wieder als Direktor des Hospizes San Michele, in dem er durch sein kommunikatives Wesen und seinen selbstlosen Einsatz allgemein Sympathien weckte (1825–1827).

Seelsorglicher Eifer, spontane Menschlichkeit und Kontaktfähigkeit und sicher auch Organisations- und Führungstalent, das waren die Gaben, die ihn für die höhere kirchliche Karriere disponierten. So wurde er 1827 Erzbischof von Spoleto und 1832 Bischof von Imola, einer bedeutenderen und vor allem schwierigeren Diözese als Spoleto. In beiden, vor allem jedoch in Imola, hatte er es mit einer äußerst heiklen Situation zu tun. Die Radikalen waren zahlreich, die Verbitterung über das »Prälatenregime« und das schroff reaktionäre Regiment Gregors XVI. ungeheuer. Fest steht, daß sich Mastai dieser kaum beneidenswerten Aufgabe gewachsen zeigte und als Bischof durch seine Güte und sein versöhnendes Wesen auch die Sympathien der Liberalen für sich gewann. Sein Programm scheint damals ein mittlerer Weg zwischen den Extremen der Liberalen und der reformfeindlichen Intransigenten gewesen zu sein; so schreibt er 1833 in einem Brief: »Ich hasse und verabscheue von Grund auf die Gedanken und Taten der Liberalen; aber der Fanatismus der sogenannten ›Papalini‹ ist mir sicher nicht sympathisch. Die richtige christliche Mitte, und nicht die heute in Mode befindliche teuflische, das ist der Weg, den ich mit der Hilfe des Herrn einschlagen möchte – aber wird es gelingen?« Gerade hier ist es jedoch wichtig, Standort und Ideenwelt Mastais richtig einzuschätzen, um nicht den so häufigen Fehldeutungen zum Opfer zu fallen. Mastai war niemals »liberal« im eigentlichen Sinne. Wohl war er, was schon in der Haltung seiner Familie lag, von der Notwendigkeit gewisser äußerer Reformen überzeugt, vorausgesetzt, daß diese nicht das Grundprinzip der päpstlichen Herrschaft im Kirchenstaat gefährdeten. Im übrigen war das, was ihm Sympathien einbrachte, nicht seine ideenmäßige Nähe zu den Liberalen, sondern seine Güte und sein priesterliches Herz, das ihn vor Gewaltmaßnahmen und harten Strafaktionen zurückschrecken ließ. Es war

menschlich-christliche Konzilianz und Versöhnungsbereitschaft, welche diese Politik der »christlichen Mitte« trug, nicht jedoch ein inhaltliches Programm. Gerade dies sollte jedoch die Tragik der ersten Jahre seines Pontifikats ausmachen. Zum Papst gewählt wurde Mastai am 16. Juni 1846 nach einem Konklave von nur zwei Tagen, wobei sein Rivale der Kardinal Lambruschini, Freund Österreichs und Kandidat der schroff reaktionären Richtung der »Zelanti« war. Mastai wurde gewählt als Vertreter eines Kurses, der eine stärkere Offenheit gegenüber Reformen mit Kontinuität in den Prinzipien vereinte. Vielleicht um einem möglichen österreichischen Veto gegenüber Mastai zuvorzukommen, hatte man nicht die Ankunft der ausländischen Kardinäle abgewartet.

Wie man auch immer die Politik dieses Mannes und seine Bedeutung für die Kirchengeschichte beurteilen mag, man würde auf jeden Fall ein falsches Bild zeichnen, wenn man (wie dies Hasler getan hat) bestimmte zweifellos vorhandene negative Züge verabsolutiert oder verständliche Unmutsäußerungen von Minoritätsbischofen in der Konzilszeit für »den« Eindruck ausgibt, den die Erscheinung von »Pio Nono« auch nur auf ihm gegenüber kritische Zeugen gemacht hätte. Damit wird man weder der Gesamtpersönlichkeit noch auch nur dem vorherrschenden Eindruck gerecht. Die Gesamtwirkung dieses Papstes, seine Popularität und auch die unter ihm aufblühende »Papstverehrung« sind nur verständlich, wenn man zunächst davon ausgeht, daß Mastai ein ungeheuer sympathisch wirkender Papst war, von spontaner Herzlichkeit und starkem menschlichen Kontaktbedürfnis, ein Papst, der auch auf Spaziergängen vor den Mauern Roms einfache Menschen ansprach und mit ihnen plauderte, der aber auch auf Anerkennung angewiesen war, kurz der vom Kontakt mit den Menschen lebte. Damit verband er Humor und Witz, vor allem die Fähigkeit zu treffender Ironie, die immer geistreich war, freilich nicht selten auch verletzend. Seine Art, sich über andere lustig zu machen, die meist nicht boshaft gemeint war, konnte sehr oft deplaciert sein und wirken, besonders wenn sie in der Konzilszeit in starke Spannungen hineinplatzte. Dabei ist freilich festzuhalten, daß die Kommunikationsfähigkeit, der Charme und Witz des Papstes im allgemeinen vor dem Konzil auch diejenigen Katholiken faszinierte, die seinem innerkirchlichen Kurs eher kritisch gegenüberstanden. Der Eindruck, den er als Mensch hervorrief, ähnelte in vielen Zügen dem, den in jüngster Vergangenheit die Gestalt Johannes XXIII. produzierte; die Anekdoten, die über ihn erzählt wurden, waren ähnlicher Natur. Eindeutig ausgeprägt ist schließlich bei Pius IX. eine tiefe Frömmigkeit und die durchgängige Überzeugung vom Vorrang des Religiösen. Ereignisse und Entwicklungen pflegte er nicht in erster Linie politisch oder als Aspekte eines geschichtlichen Wandlungsprozesses zu analysieren, sondern »rein religiös«. Überspanntheit war seinem Charakter jedoch zunächst noch ferne. Zu seinen Gaben gehörte vielmehr gesunder Menschenverstand, Fingerspitzengefühl für die Beurteilung von Situationen und Personen, intuitive und schnelle Erfassung dessen, worauf es bei einer Entscheidung ankam. Dies

alles galt jedoch, sofern es darauf ankam, innerhalb einer vorgegebenen Ordnung von Kirche und Welt Führung auszuüben und Entscheidungen zu treffen, und nicht einen Wandlungsprozeß dieser Ordnungen kritisch zu begleiten. Schon durch seine rudimentäre intellektuelle und auch theologische Bildung und den Ausfall geschichtlichen Denkens war er wenig imstande, die geschichtlichen Umbrüche der Zeit seines Pontifikats anders als in bloß moralischen Kategorien zu erfassen. Nüchterne Analyse der Gegenwartsprobleme war nicht seine Stärke; in schwierigen Situationen, wie denen des Jahres 1848 oder auch wieder 1870 beim Untergang des Kirchenstaates, neigte er dazu, auf Politik und politisches Denken überhaupt zu verzichten und allein auf eine miraculöse Dazwischenkunft der göttlichen Vorsehung zu vertrauen. Hinzu kommt, als andere Seite seiner emotional unmittelbaren Wesensart, eine gewisse Unausgeglichenheit seines Charakters, die auch mit den epileptischen Störungen seiner Jugendzeit zusammenhängt, vor allem eine Impulsivität, die leicht dem ersten Eindruck vertraut. »Tutto cuore« (ganz Herz), wie er war, faszinierte er, wirkte er ungeheuer sympathisch, aber auch emotionalisierend und polarisierend.

Die ersten beiden Jahren der Regierung des Papstes standen weitgehend im Banne des vorherrschenden Mythos des »liberalen Papstes«; nach 1848, so besagte dann das weit verbreitete Klischee, habe Pius eine totale reaktionäre Kehrtwendung vollzogen. Nun ist längst bekannt, daß Pius IX. nie ein »liberaler Papst« war. Der Mythos jedoch ist Realität; und er bedarf einer Erklärung. Zunächst ist zu beachten, daß die italienische Nationalbewegung des »Risorgimento« bei Regierungsantritt Pius' IX. noch keineswegs generell eine anti-kirchliche oder auch nur anti-päpstliche Richtung eingeschlagen hatte. Hinzu kam, daß das Unbehagen vieler nationaler und liberaler Kreise gegenüber der Politik Gregors XVI. und Lambruschinis sich noch mit einer Hoffnung auf das Papsttum als Faktor des Fortschritts und als Instanz nationaler Freiheit verband. Diese Richtungen konkretisierten sich besonders in dem »Neo-Guelfismus«, dessen prominentester Vertreter Gioberti war, der die nationale Einigung Italiens in einem föderativen Staatenbund unter päpstlicher Führung verfocht. In ihrem politisch von vornherein utopischen Charakter heute offenkundig, übte diese Idee jedoch bei vielen aufgeschlossenen Katholiken Italiens (bes. Rosmini) eine große Anziehungskraft aus.

Nun war Pius IX. selbst sicher nie Anhänger des Neo-Guelfismus. Was er in den Jahren 1846–48 im Kirchenstaat vertrat, war eine Politik gemäßigter Reformen im Sinne des aufgeklärten Absolutismus: dazu gehörte u. a. eine ausgesprochen paternalistisch konzipierte Amnestie für politische Gefangene, die Ankündigung des Baus von Eisenbahnen im Kirchenstaat, schließlich die Einführung einer bloß beratenden Consulta. Dennoch konnte es nicht ausbleiben, daß schon angesichts des Kontrastes zu der schroff reaktionären Linie Lambruschinis und dann auf dem Hintergrund der enthusiastischen Hoffnung jener

Jahre diese Maßnahmen Erwartungen weckten, die weit über das hinausgingen, was Pius mit ihnen bezweckte.

Zu dem Mythos des »liberalen Papstes« trug schließlich auch die systematische Propaganda Mazzinis und der von ihm abhängigen römischen Salons sehr wesentlich bei, die zunächst Interesse daran hatten, den Papst vor den Karren der eigenen Propaganda zu spannen. Dazu hatte man dort die Abhängigkeit des Papstes von Anerkennung und Publikums-Resonanz durchschaut. Je nachdem wurde bei Reformmaßnahmen begeisterter Applaus manipuliert oder auch, wenn die Reformpolitik steckenblieb, durch Applaus-Entzug versucht, den Papst zu weiteren Maßnahmen zu zwingen.

Ein weiterer wesentlicher Faktor ist schließlich Pius selbst, und zwar insofern als ihm das politische Gespür für die Tragweite und Konsequenzen seiner Gesten und Worte in jenen aufgeregten Jahren fehlte. Längst überfällige Reformen im Sinne eines aufgeklärten Absolutismus durchaus zugeneigt, war er andererseits doch außerstande, ein solches Programm, wie es vor allem von seinem in den ersten Jahren einflußreichen Ratgeber Corboli Bussi vertreten wurde, konsequent und planmäßig durchzuführen. Stattdessen weckten die »Schluckauf-Reformen« mit ihrem Wechsel von monatelangem Zögern und dann wieder Nachgeben, wo noch kurz zuvor Konzessionen als unvertretbar und mit der speziellen Natur des Kirchenstaates unvereinbar abgelehnt worden waren, abwechselnd enthusiastische Hoffnungen und Ernüchterungen. Die eigentliche Problematik wurde durchaus von Pius und seinen Mitarbeitern deutlich erkannt. Sie lag in der Verknüpfung der allgemeinen Einstellung zu den Ideen der liberalen Freiheit und Gleichheit und der nationalen Selbstbestimmung mit der speziellen Problematik des Kirchenstaates, der gerade die politische Souveränität und Unabhängigkeit des Papstes gewährleisten sollte. Im Prinzip hielt Pius daran fest, daß der Übergang zum modernen Verfassungsstaat mit all seinen Konsequenzen, wie besonders der Religionsfreiheit, des Verzichts auf die traditionellen klerikalen Privilegien und der konstitutionellen Mitregierung, andernorts als »Hypothese« akzeptierbar, angesichts des speziellen Charakters des Kirchenstaats nicht in Frage komme. Gleiches galt für die schrittweise Eingliederung des Kirchenstaats in eine italienische Föderation, die mit der universalen Sendung des Papstes in Konflikt kommen mußte. Dennoch erfolgte keine klare Entscheidung, bis zu welchem Punkte man gehen könne, sondern nur Taktieren und halbe Maßnahmen, deren Konsequenzen nicht überschaut wurden. Schrittweise und unter dem Druck der öffentlichen Meinung wurden schließlich Projekte in die Tat umgesetzt, von denen vorher hoch und heilig versichert worden war, daß sie für den Kirchenstaat in keiner Weise in Frage kämen: so wurde schließlich im März 1848 durch das »Statuto« doch noch eine Verfassung eingeführt.

Diese Faktoren spitzten sich zu in dem Strudel der Ereignisse des Jahres 1848. Hinzu kommt gerade hier die komplexe Psyche Pius' IX. Im Gegensatz zu der allen modernen Ideen gegenüber reservierten Mehrheit der Kurie war er in seiner

Sensibilität und Emotionalität von Natur äußerst empfänglich gegenüber der nationalen Begeisterung jenes Jahres und der Forderung nach italienischer Einheit und Freiheit. Seine Sympathien standen eindeutig auf der Seite der lombardischen Aufständischen gegen Österreich, die ihrerseits mit dem Ruf »Viva Pio Nono« auf die Barrikaden gingen (der damals als Katalysator national-italienischer Erwartungen wirkte). Mehr als einmal ließ er sich zu enthusiastischen öffentlichen Äußerungen hinreißen, die als vorbehaltlose Unterstützung der nationalen Freiheitsbewegung erschienen und die vor allem in dem für ihn typischen »supranaturalistischen Sprung« in diesen Ereignissen unmittelbar den Fingerzeig der Vorsehung sahen, deren Ratschlüsse man nur anbeten dürfe, unter Verzicht auf jede rationale politische Analyse. Dabei wurde Pius mehr und mehr dazu gedrängt, an dem von Sardinien-Piemont geführten nationalen »Befreiungskrieg« gegen Österreich teilzunehmen. Besonders Corboli Bussi und Rosmini berieten den Papst in diesem Sinne; sein Herz war zweifellos auf dieser Seite. Zunächst traf er widersprüchliche Anordnungen: er ließ die Ausfahrt Freiwilliger zu, bestimmte jedoch dann, sie hätten nur gegebenenfalls die eigenen Grenzen zu verteidigen; schließlich erließ er die Order an die Generäle, sie sollten sich »entsprechend der Schwere der Umstände« verhalten.

Pius IX. hat die Forderung nach einer Teilnahme am Krieg gegen Österreich schließlich in der Ansprache vom 29. April als mit der universalen Verpflichtung des Papsttums unvereinbar abgelehnt. Man hat in dieser Ansprache eine Entscheidung zum Primat des Religiösen und damit die Ablehnung eines »politischen« Papsttums gesehen, wie es in der Konsequenz der neo-guelfischen Konzeption, besonders Giobertis, gelegen hätte. Gilt dies auch für die grundsätzlichen Implikationen dieser Rede und bleibt auch wahr, daß Pius IX. durchaus inmitten der Ereignisse von 1848 vom Primat seiner religiösen Mission durchdrungen blieb, so gilt andererseits, daß man dabei weder bei dem Papst selbst noch bei den anderen Beteiligten von einer bewußt und klar in ihren Konsequenzen gesehenen Entscheidung sprechen kann. Auch nachher noch zögerte Pius, von widersprechenden Empfindungen hin- und hergerissen, und suchte nach Wegen, doch »indirekt« am Krieg teilzunehmen, etwa durch Beitritt zu einer italienischen Föderation; nachträglich noch veranstaltete er eine Theologenbefragung, welche – wohl gegen den Wunsch des Papstes selbst – überwiegend negativ ausfiel. Vor allem hat Martina, der das Werden dieser Ansprache untersucht hat, gezeigt, daß ihre ursprüngliche Fassung das Ringen widersprüchlicher persönlicher Empfindungen in der Brust des Papstes widerspiegelt, welcher hin- und hergerissen ist zwischen seinem italienischen nationalen Empfinden und seiner universalen Verpflichtung als Papst und als Vater aller Katholiken, und am Ende keine andere Lösung als Verzicht auf politisches Handeln, Gebet und Vertrauen auf Gottes Vorsehung anzubieten weiß. Eine konsequente Fassung im Sinne eindeutiger Ablehnung

der Teilnahme am Krieg gegen Österreich erhielt die Rede von fremder Hand, wahrscheinlich durch den späteren Kardinalstaatssekretär Antonelli.

Diese Weigerung bedeutete das entscheidende Ende vom Mythos des »liberalen« Pius IX. und markiert einen nun immer mehr sich vertiefenden Bruch zwischen Papsttum und Risorgimento, vor allem das Ende des neo-guelfischen Traums. In den folgenden Monaten entglitten die Ereignisse immer mehr der Hand des Papstes. Sein Versuch, die Entwicklung wieder in die Hand zu bekommen, indem er den gemäßigten Liberalen Rossi an die Spitze der weltlichen Regierung des Kirchenstaates stellte, scheiterte, da dieser beide Seiten nicht befriedigen konnte und schließlich am 15. November 1848 einem Attentat zum Opfer fiel. Pius IX. selbst floh schließlich verkleidet am 24. November nach Gaëta (Königreich Neapel); Antonelli, dessen Einfluß auf den Papst jetzt mehr und mehr im Steigen war, gelang es, ihn zur Kompromißlosigkeit gegenüber der konstitutionellen Regierung zu bewegen, die ihrerseits eine Verfassunggebende Versammlung einberief, welche Anfang 1849 schließlich die Römische Republik konstituierte.

War Pius IX. auch nie »liberal« gewesen, so war das »Trauma der Revolution« doch schlechthin entscheidend für seine Zeitdeutung und auch die Entwicklung seines Charakters, nicht zuletzt auch für den ganzen innerkirchlichen Kurs, der hin zum I. Vatikanum führte. Zunächst einmal ist es wichtig, nicht nur in biographischer Hinsicht, sondern auch für die ganze folgende Richtung seines Pontifikats, daß Pius auf das Scheitern des »konstitutionellen Experiments« nicht primär politisch, sondern rein »supranaturalistisch« reagierte. In die ersten Tage nach der Flucht nach Gaëta, als der Papst, bar jeder politischen Perspektive, immer wieder erklärte, er nehme seine Zuflucht zum Gebet und zum Glauben an Gottes Vorsehung, fällt die erste Kardinalsbefragung bezüglich der Definition der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter, die vom 6. Dezember 1848 datiert. »Die römische Revolution war [für ihn] Ausdruck des grassierenden Naturalismus, und das wirksamste Mittel zu ihrer Überwindung bestand in der Definition des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis« (Martina). Politisch hatte Pius IX. das Scheitern seiner Reformpolitik und seine eigene Hilflosigkeit in den Ereignissen von 1848 erfahren (durch die freilich wohl auch ein konsequenterer und politisch geschickterer Charakter als er überfordert gewesen wäre!). Diese Erfahrung des Fiascos führte nun dazu, daß er sich in seiner Politik immer mehr auf den Mann stützte, der nun anstelle des früher einflußreichen Corboli Bussi an Boden gewann: Giacomo Antonelli, Kardinalstaatssekretär von 1849 bis 1876, einen der letzten typischen Vertreter der mondänen Prälaten des Ancien Régime, bei dem Nepotismus, eigene Bereicherung und eine von sittlichen Makeln keineswegs freie Lebensführung mit traditioneller Religiosität und treuem Einsatz für den Heiligen Stuhl Hand in Hand ging, ein Vollblutpolitiker, der sich auf alle Winkelzüge verstand, dem jedoch die große Konzeption und die eigentliche Zukunftsperspektive völlig fehlte, ein reiner Taktiker bar jeder Strategie. Vor

allem unter seinem Einfluß geschah auch im Kirchenstaat die Rückkehr zum reinen Absolutismus. Zunächst hatte Pius IX. noch im Dezember 1848 wiederholt erklärt, es gebe kein Zurück hinter das »Statuto« vom März 1848. Im Laufe des Jahres 1849, das die Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft des Papstes mit Hilfe französischer Waffen erlebte, schwenkte er jedoch auf eine grundsätzlich anti-konstitutionelle Linie ein, welche – obwohl es dabei unmittelbar nur um den Kirchenstaat ging – doch auch grundsätzliche Bedeutung für das Verhältnis von Papsttum und Kirche zum Liberalismus und zum Verfassungsstaat hatte. In der für ihn wiederum typischen supranaturalistischen Sicht lehnt der Papst jetzt (so in einem persönlichen Entwurf eines Briefes an Erzbischof Sibour von Paris) jedes erneute konstitutionelle Experiment als Kompromiß zwischen »Christus und Belial« ab. Eine Reihe von Faktoren spielt hier mit: die Verbitterung über das Mißlingen des zögernd, aber wiederum nicht ohne persönliche Sympathien begonnenen Experimentes; die Angst, noch einmal dem Drang des nach wie vor national empfindenden eigenen Herzens nachzugeben, und eine dem gegensteuernde Verhärtung (wer nach 1850 in gutgemeinter Absicht die »clemenza« des Papstes in den ersten beiden Jahren und seinen Reformwillen rühmte, rührte hier an eine offene Wunde und mußte mit unerwarteten Zornes-Reaktionen rechnen!); schließlich die ihm ohnehin naheliegende und inmitten der Ereignisse von 1848 mehr als einmal bewiesene Flucht aus der Welt der Politik in die reine »Übernatur«. Hinzu kommt ein durch diese Ereignisse bewirkter Einschnitt in der Charakter-Entwicklung. Machte auch vorher schon der plötzliche Sprung aus der rationalen Situations-Einschätzung in das rein »übernatürliche Vertrauen« einen gewissen Charakterzug Mastais aus, so war dies doch bisher mit einem erheblichen Maß nüchterner Skepsis und gesunden Mißtrauens gegen alle außergewöhnlichen religiösen Phänomene gekoppelt. Jetzt aber verstärkte sich bei Pius ein gewisser Zug zum Mirakulösen. Im Laufe der Jahrzehnte neigte er immer mehr dazu, Visionen und Prophezeiungen Glauben zu schenken, sich im Festhalten an seinen Entscheidungen zumindest auch auf sie zu verlassen und vor allem in der Frage des Kirchenstaates unter Verzicht auf eine realistische politische Zukunftsperspektive ein wunderbares Eingreifen Gottes durch außergewöhnliche Ereignisse zu erwarten. An die Stelle des früheren gesunden Realismus trat so ein gewisser Mystizismus (Martina), wenngleich dabei gesagt werden muß, daß sich in der Psyche des Papstes beide Züge sowohl vorher wie nachher finden.

Läßt sich so eine gewisse politische Wende feststellen, die freilich nicht auf die Formel der Wende vom »liberalen« zum »reaktionären« Papst gebracht werden darf, so offenbart sich eine viel größere Konstanz auf kirchlich-religiösem Gebiet. Grundlegend von den ersten Jahren an ist sein Bemühen um religiöse Vertiefung, vor allem im Klerus. Dieses religiös-spirituelle Hauptanliegen ist jedoch näher dadurch bestimmt, daß es von einer durch Jansenismus und

Aufklärung bestimmten, allen sinnenfälligen Formen gegenüber reservierten und mehr zurückhaltenden Frömmigkeit Abstand nimmt, das Verliebliche, Sinnenfällige, Greifbare betont (Herz-Jesu-Verehrung, Marienverehrung), nicht selten auch einem gewissen Trend zum Mirakulösen und Absonderlichen nachgibt. Ferner ist wichtig, daß Pius IX. Reform der Kirche in diametral entgegengesetztem Sinne konzipiert, als dies z. B. in den Reformideen Rosminis (für den er übrigens persönlich immer starke Sympathien empfand und dessen philosophische Thesen er vor der Indizierung bewahrte) geschieht. Bezeichnend ist bei Pius das Festhalten an der Vorstellung einer Reform von oben nach unten und das Mißtrauen gegenüber Kirchenreformern, die ein Kirchenbild vortrugen, welches eine aktivere Rolle der Gläubigen vorsah und das dann im Zusammenhang mit revolutionären Ideen gesehen wurde. In diesen Rahmen gehört die Indizierung der »fünf Wunden der Kirche« von Rosmini im Jahre 1849, aber auch später seine reservierte Einstellung gegenüber Newman.

Die Entwicklung zur kirchlichen Zentralisierung und vor allem zur stärkeren emotional-religiösen Bindung der Katholiken an Rom hat Pius in jeder Hinsicht systematisch gefördert. In diesen Rahmen gehören in Frankreich die Indizierungen »gallikanischer« Autoren und das öffentliche Lob, das der Papst wiederholt den ultramontanen Initiativen, besonders der Zeitschrift »Univers« von Louis Veuillot erteilte. In Deutschland gehören dazu die Maßregelungen von Theologen, welche, wie Anton Günther oder Ignaz von Döllinger, von anderen Ansätzen als der Neuscholastik ausgingen, bzw. ein weniger durch Geschlossenheit und Einheitlichkeit bestimmtes Kirchenbild vertraten. Der spezifische Beitrag, den Pius IX. für die Durchsetzung des »Ultramontanismus« in der Kirche leistete, liegt jedoch nicht auf der Ebene seiner autoritativen Eingriffe und Maßnahmen, sondern eher seiner persönlichen Wirkung. Insbesondere hat er, in einer Zeit, die jetzt erst durch Dampfschiff und Eisenbahn größere Reisemöglichkeiten eröffnete, die Verbindung des Papsttums mit dem Ultramontanismus der kirchlichen Basis, der Presse und der Vereine hergestellt. Auf bischöflicher Ebene geschah dies durch die vorher kaum mehr praktizierten und jetzt erneuerten Ad-Limina-Besuche sowie durch die großen Bischofsversammlungen von 1854 (Definition der Unbefleckten Empfängnis), 1862 (Kanonisierung der japanischen Märtyrer) und vor allem 1867 (1800-Jahrfeier des Martyriums Petri und Pauli). Äußerst wichtig ist dann die Vervielfältigung der Audienzen für einzelne und Gruppen, die jetzt erst in diesem Ausmaß praktiziert wurden und denen Pius meist den größten Teil seines Tages widmete. Gerade bei französischen Priestern, die im Gegensatz zu gallikanisch gesinnten Bischöfen standen, versäumte er nicht, über die Bischöfe hinweg unmittelbare Kontakte zum Klerus zu schaffen und einschlägigen Klagen Gehör zu verschaffen. Durch seinen bekannten Charme und seine Fähigkeit, auf die Menschen zuzugehen, erreichte er eine Popularität und Beliebtheit wie kein Papst vor ihm; kaum jemand, der persönlich mit ihm zu tun hatte, vermochte sich der Faszinationskraft seiner Person zu

entziehen. Er war einfach ein Papst, »den man gern haben mußte«. Ohne diese persönliche Wirkung ist jene »Papstverehrung« nicht zu verstehen, die zwar keineswegs jetzt erst beginnt, jedoch nun erst geradezu zum emotionalen Integrationsfaktor des Katholizismus wird, in ihrer ganzen Bandbreite von einfachen Kundgebungen kirchlicher Solidarität und Liebe bis hin zu bedenklichen Extremen einer praktischen Ineinsetzung von Papst und Christus. Vor allem wird dadurch die Entwicklung verstärkt, daß im emotionalen Bewußtsein vieler Katholiken die persönliche Bindung an den Heiligen Vater an die Stelle einer Rombindung tritt, die mehr an der Institution (römische Kirche) und Tradition (Petrusverehrung) als an der Person orientiert war; jetzt reist man als Pilger vor allem nach Rom, »um den Papst gesehen zu haben« (und nicht mehr einfach, um an den Gräbern der Apostel zu beten!). Diese Papstverehrung verstärkte sich in ganz erheblichem Maße seit den 60er Jahren, als die Fortschritte des Liberalismus und die Bedrohung und Zerstückelung des Kirchenstaates dem Papst in in den Augen vieler Katholiken quasi eine Märtyrerkrone verliehen und der Haß der Liberalen erst recht zur Total-Solidarisierung der Katholiken führte.

Was die päpstliche Kurie betrifft, so hat Pius IX. auch hier stärker seelsorglich-religiöse Akzente gesetzt. Das vorher noch stark von der Dominanz des Hochadels bestimmte Kardinalskollegium wurde stärker nach seelsorglichen Qualitäten, natürlich dabei sehr wesentlich nach ultramontaner Einstellung ausgewählt. Das Kardinalskollegium als solches verlor viel von seiner früheren Bedeutung, sowohl für die Leitung des Kirchenstaates wie der Kirche. Einzelnen Kardinälen kam freilich eine überragende Stellung zu: war dies für alle politischen und kirchenpolitischen Fragen Kardinalstaatssekretär Antonelli, so für alles, was Deutschland betraf, Kardinal Reisach und für die Missionen Kardinal Barnabò, Präfekt der Propagandakongregation. Eine Schwäche der Regierung Pius' IX. war, daß er weitgehend einzelnen Ratgebern geringer oder gar keiner Verantwortlichkeit vertraute, die zwar voller Eifer, jedoch ohne Weitblick und manchmal noch dazu persönlich unausgeglichen waren; dazu gehörte z. B. der englische Konvertit George Talbot und der Belgier Xavier de Mérode. Sein Verhältnis zu den Jesuiten war anfangs eher gespannt; zu dem bis Anfang 1853 regierenden General Roothaan waren die Beziehungen sehr kühl. Erst allmählich bildete sich hier so etwas wie ein Zweckbündnis und zwar in dem Maße, als der Papst die Kompetenz der Jesuiten und ihre Einsatzbereitschaft für seine Sache in den Auseinandersetzungen um den Kirchenstaat, den Syllabus und die Unfehlbarkeit schätzen lernte. Sehr enge Beziehungen bestanden zur Konzilszeit zwischen ihm und dem Direktor der »Civiltà Cattolica«, P. Piccirillo. Die damals manchmal von oppositioneller Seite geäußerte Vermutung, daß der Papst von den Jesuiten beherrscht werde, trifft freilich in keiner Weise zu: es war Pius selbst, der die Richtung bestimmte und die Zügel in der Hand behielt.

Waren die 50er Jahre eine Zeit der Stabilität und der kirchenpolitischen Erfolge

(1851 Konkordat mit Toskana, 1855 mit Österreich), so standen Papsttum und Kirche seit dem Ende der 50er Jahre in der Defensive gegen den politisch und geistig vordringenden Liberalismus. Besonders entscheidend war hier der Verteidigungskampf um den Kirchenstaat. Die beginnende italienische Einigung hatte 1859 erst zum Verlust der Romagna, dann 1860 der Marken und Umbriens geführt, so daß die päpstliche Herrschaft, jetzt ganz auf französische Schutztruppen gestützt, nun auf Latium beschränkt blieb. Noch schien freilich unveröhnliche Gegnerschaft zwischen Papsttum und italienischem Nationalstaat nicht unvermeidlich zu sein. Um die Jahreswende 1860/61 liefen in Rom inoffizielle Sondierungen zwecks einer Verständigung, an der sowohl Ministerpräsident Cavour wie »konziliaristische« kirchliche Kreise (wie der Ex-Jesuit Passaglia) interessiert waren; Cavour erstrebte dabei den Verzicht des Papstes auf den Kirchenstaat gegen volle Freiheit der Kirche und Verzicht auf alle staatskirchlichen Einigungen in der italienischen Gesetzgebung. Was die Haltung Pius IX. betrifft, so steht fest, daß er nicht aus politischem Machtwillen am Kirchenstaat festhielt, vielmehr bereit war, auf ihn zu verzichten, vorausgesetzt, daß ein solcher Verzicht der Sache der Kirche (wie er sie sah) nützte. Auch hatten, wie aus einer Reihe bezeugter Äußerungen hervorgeht, national-italienische Sympathien bei ihm durchaus das Fiasko von 1848/49 überlebt. Jedoch abgesehen davon, daß sowohl Antonelli wie der Belgier de Mérode ihn zur Intransigenz bestimmten, verstärkte die Ausdehnung der kirchenfeindlichen Maßnahmen, vor allem der Klösteraufhebungen, auf die annektierten Provinzen in ihm die Überzeugung, daß Festhalten am Kirchenstaat um der Sache der Kirche willen erforderlich sei; seine »rein religiöse« Sicht der Geschichte als Kampf zwischen Gott und den satanischen Mächten, die den komplexen Charakter politisch-gesellschaftlicher Übergangsprozesse nicht sehen konnte, tat das Ihrige, ihn in der Einstellung zu festigen, daß es hier auf Durchhalten und reines Vertrauen auf Gottes Vorsehung und nicht auf Phantasie und Suchen nach neuen Wegen ankomme. Einen wesentlichen Verstärkungseffekt auf den für Resonanz immer sehr empfänglichen Papst übte dann die Total-Solidarisierung der meisten Katholiken in der Welt in der Sache des Kirchenstaates aus, welche dann auch durch ihn bewußt gefördert wurde. Emotional spielte die Verbindung von Verteidigung des Kirchenstaates mit dem Kampf für die innerkirchliche Stellung des Papstes eine nicht zu unterschätzende Rolle bei der psychologischen Vorbereitung des Unfehlbarkeitsdogmas.

In diesem Zusammenhang stellte sich immer mehr das Problem einer umfassenderen lehramtlichen Verurteilung der liberalen Irrtümer. Zunächst steht bei Pius IX. seit Dezember 1848 dieser Gedanke in engstem Zusammenhang mit dem der Definition der Unbefleckten Empfängnis: Beides sollte in einer Bulle miteinander verbunden werden, um der positiven Herausstellung der Gnade den »Naturalismus« als Quelle aller modernen Irrtümer entgegenzustellen. Dieser Plan wurde freilich wieder fallengelassen, auch deshalb, weil in den frühen 50er

Jahren unmittelbare Herausforderungen in der Stärke späterer Zeiten fehlten. Die am 8. Dezember 1854 erfolgende päpstliche Definition des Lehrsatzes, daß die Gottesmutter vom Beginn ihrer Existenz an durch die Gnade Christi von der Erbsünde bewahrt ist (»Unbefleckte Empfängnis«), steht generell im Rahmen der spezifisch ultramontanen Frömmigkeitsrichtung, bildet außerdem im Modus bereits eine Art Vorentscheidung in der Unfehlbarkeitsfrage, steht jedoch nur in einem anti-naturalistischen (und nicht spezifisch anti-liberalen) Kontext.

Forciert wurde die Angelegenheit seit Beginn der 60er Jahre unter dem Eindruck der Bedrohung des Kirchenstaates. Seit Anfang 1860 trieb Pius IX. die Sache systematisch voran. Es waren dann ganz bestimmte Ereignisse, die ihn in der Überzeugung von der Dringlichkeit einer umfassenden Verurteilung moderner Irrtümer bestärkten. 1863 waren es zwei wichtige Reden, die von bekannten »liberalen Katholiken« gehalten wurden; einmal die Mechelner Rede Montalemberts, in der eine (nicht indifferentistisch verstandene) Religionsfreiheit nicht bloß als Konzession an das politisch Mögliche, sondern als Ideal im Sinne des Christentums dargestellt wurde; dann die Rede Döllingers in der Münchener Gelehrtenversammlung, welche bei aller Bindung an das unveränderliche Dogma einen größeren Freiheitsraum für die Theologie forderte und ihr eine gewisse Selbständigkeit neben dem kirchlichen Amt zuerkannte. Pius beurteilte diese Äußerungen durch die Brille seiner intransigenten Gewährsmänner und Berater (im einen Fall der belgische Nuntius und Bischof Pie von Poitiers, im andern Fall Kardinal Reisach) und kam dadurch noch mehr zur Überzeugung, daß der Virus liberalen Autonomiedenkens auch bei führenden Katholiken grassiere und darum eine lehramtliche Verurteilung unumgänglich sei. Allerdings gab es andere Einflüsse, die den Papst in entgegengesetztem Sinne bestimmten. Abgesehen davon, daß Pius für Montalembert wegen dessen Einsatz für die katholische Sache und kirchliche Freiheit starke persönliche Sympathien empfand, war es vor allem Bischof Dupanloup von Orléans, wegen seiner Verteidigung des Kirchenstaates beim Papst in hohem Kredit, der immer wieder eine Milderung bzw. Differenzierung in den antiliberalen Stellungnahmen durchzusetzen vermochte. Auslösender Faktor scheint dann für den Papst die »Septemberkonvention« vom September 1864 gewesen zu sein, eine Abmachung zwischen Italien und dem französischen Kaiser Napoleon III., in welcher letzterer sich zum Truppenrückzug aus dem Kirchenstaat gegen Garantie der Souveränität des Rest-Kirchenstaates durch Italien verpflichtete. Für Pius war dies der Triumph des liberalen Prinzips der reinen Staatsräson, der »Nicht-Intervention« und der Leugnung übernationaler kirchlicher Verpflichtungen. Mitte Dezember 1864 (datiert vom 8. Dezember) erschien der »Syllabus« (ein Verzeichnis von 80 modernen Irrtümern) zugleich mit der Enzyklika »Quanta cura«.

Bei dem damals von liberaler Seite als »Kriegserklärung des Papsttums an die moderne Kultur« verstandenen Syllabus wirkte zusätzlich belastend, daß die genaue Bedeutung und Tragweite seiner Verurteilungen im Unklaren blieb,

vielfach unverständlich sein mußte und dann nur durch eine mühsame Exegese der Quellen geklärt werden konnte. Es setzte daher sogleich die Vielfalt der Auslegungen ein. Pius IX. hat hier, wie auch später nach dem I. Vatikanum, gemäßigte und einschränkende Interpretationen nicht zurechtgewiesen, vielmehr oft belobigt, vor allem insofern sie geeignet waren, zu beruhigen und den Sturm der öffentlichen Meinung aufzufangen. Dies gilt besonders für die Schrift von Bischof Dupanloup, die er mit einem Glückwunschsreiben bedachte. Dennoch scheint es, daß die stärkeren Sympathien des Papstes bei den schroffen Anti-Liberalen waren; die Interpretationen der Ultras wie Veuillot und Schrader erhielten noch wärmere Glückwünsche. Den Liberalismus, den er mit dem absoluten Autonomie-Prinzip des keine Norm anerkennenden Menschen gleichsetzte, betrachtete er immer mehr als den »Irrtum des Jahrhunderts«. Den katholischen Liberalismus, der in verschiedener Dosierung moderne Freiheitsprinzipien mit kirchlicher Bindung vereinbaren wollte, beurteilte und sah er im Grunde nicht vom sachlichen Anliegen her, sondern rein »moralisch-spirituell«, d. h. als schwächlichen Kompromiß dort, wo es auf die klare Entscheidung zwischen Gott und seinen Feinden ankomme. So erklärte er 1874: »Der katholische Liberalismus, das ist ein Fuß in der Wahrheit und ein Fuß im Irrtum, ein Fuß in der Kirche und ein Fuß im Geist des Jahrhunderts, ein Fuß mit mir und ein Fuß mit meinen Feinden« (Aubert – Martina, 407).

Pius IX. ist vor allem der Papst des I. Vatikanischen Konzils von 1869/70 und der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit. Der Plan eines ökumenischen Konzils reifte in ihm zuerst nach dem Syllabus; nun beginnen die entfernteren Vorbereitungen, zuerst durch eine Befragung von Kurienkardinalen, dann durch die Einsetzung einer Koordinationskommission und die Befragung von ausgewählten Bischöfen. Dennoch verfolgte der Papst diesen Plan noch nicht zielstrebig; zeitweise schwankte er, wobei anscheinend Bischof Dupanloup ihn im Frühjahr 1867 entscheidend bestimmte, die Widerstände zu überwinden und das Konzil einzuberufen. Anlässlich der 1800-Jahrfeier des Martyriums Petri und Pauli, in Anwesenheit von etwa 500 Bischöfen, verkündete Pius am 26. Juni öffentlich den Konzilsplan.

Die Frage ist bis heute offen, ob Pius IX. von Anfang an die Definition der päpstlichen Lehrunfehlbarkeit als ein wesentliches, wenn nicht das Hauptziel des Konzils betrachtet hat, oder ob davon keine Rede sein kann. Einerseits steht die offizielle Vorbereitung des Konzils keineswegs im Zeichen der Unfehlbarkeit oder auch nur speziell des Primates, sondern im allgemeinen Rahmen des Syllabus bzw. der Abwehr der modernen Irrtümer. In den vorbereiteten Konzilsthemen findet sich nichts über die päpstliche Unfehlbarkeit. Die Initiative zu ihrer Definition ging nicht von ihm oder der Kurie aus, sondern von einer kleinen Bischofsgruppe unter der zielstrebigsten Führung von Bischof Senestrey von Regensburg und Erzbischof Manning von Westminster. Allerdings ließ die

vorbereitende Dogmatische Kommission ein Gutachten über die päpstliche Unfehlbarkeit erstellen, entschied jedoch im Frühjahr 1869, daß ein einschlägiger Vorschlag nicht von ihr ausgehen könne, sondern nur von der Initiative der Bischöfe. Der bekannte Februar-Artikel 1869 in der »Civiltà Cattolica«, der auf Betreiben von Kardinalstaatssekretär Antonelli in Form einer »Korrespondenz aus Frankreich« die Definition der Unfehlbarkeit (noch dazu durch Akklamation) als Wunsch der »eigentlichen Katholiken« insinuierte und dadurch die öffentliche Unfehlbarkeitsdiskussion anheizte, ist dennoch wohl kaum ein bewußt von der Kurie lancierter Versuchsballon, um die Katholiken langsam auf die Unfehlbarkeit vorzubereiten. Er ist in dieser Form wohl eher ein Fauxpas, verständlich, weil Antonelli, so geschickt er auf dem Felde klassischer Kabinettsdiplomatie war, wenig Sensus für Presse und Öffentlichkeits-Wirksamkeit hatte. Andererseits hatte die »Civiltà Cattolica« nicht erst damals, sondern schon seit Mitte 1867 (beginnend mit dem Artikel »Ein neuer Tribut an den heiligen Petrus«) zielbewußt für die Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit geworben und das Bekenntnis zu ihr als Signum des Katholischen herausgestellt. Aus einem Bericht des Tagebuches Franco über ein Gespräch des Chefredakteurs Piccirillo mit dem Papst geht hervor, daß diese Initiativen zumindest teilweise in Fühlungnahme mit Pius IX. unternommen wurden, in einem Falle (bei der Widerlegung eines Werkes von Maret) sogar anscheinend auf seine (vielleicht jedoch erbetene) Veranlassung (Franco, 232f.). Daß die »Civiltà Cattolica« dabei jedoch nur im päpstlichen Auftrag gehandelt hätte, scheint freilich gerade dieser Bericht auszuschließen, vor allem da sich Piccirillo dort bemüht, dem Papst zu zeigen, »daß wir [die Jesuiten] nicht als erste die Frage aufgeworfen haben« und dann zum Beleg nur auf die oben erwähnten Fakten verweist. Für Pius IX. steht andererseits fest, daß er seit Beginn seines Pontifikats konsequent die klassische römische Primatsdoktrin einschließlich der Lehre der päpstlichen Lehrinfallibilität durchzusetzen suchte und nie an der Definibilität dieser Lehre zweifelte. Dies steht jedoch zunächst in dem viel größeren Kontext des generellen Einsatzes für die ultramontane Richtung in Theologie, Seelsorge und Kirchenbewußtsein. Es beweist noch nicht, daß Pius die Definition dieser Lehre als wesentliches oder gar als Hauptziel des von ihm einberufenen Konzils betrachtete.

Es ist andererseits eine Äußerung überliefert, die Pius IX. am 1. März 1870 gegenüber P. Piccirillo, dem Chefredakteur der *Civiltà Cattolica*, tat, nachdem die Entscheidung für die Einfügung eines Zusatzkapitels über die päpstliche Unfehlbarkeit in das Kirchenschema gefallen war. In diesem Moment, da Pius einen allgemein entspannten und innerlich befreiten Eindruck machte, soll er gesagt haben, »er habe von der Jahrhundertfeier des hl. Petrus an bemerkt, daß über diesen Punkt [die päpstliche Unfehlbarkeit] die Gegensätze ausbrechen würden, aber in dieser Stärke habe er sie nicht vorausgesehen. Wenn er sie vorausgesehen hätte, dann könnte er jetzt nicht versichern, was er damals getan hätte: vielleicht hätte er das Konzil einberufen, vielleicht auch nicht. Jetzt aber,

wo das Konzil versammelt ist, seien darüber keine Überlegungen mehr anzustellen, sondern energisch bis zum Abschluß zu arbeiten« (Franco, 234). Die Frage ist freilich: Ist bei dem ohnehin in solchen Situationen leicht zur Selbstironie und zu Witzen neigenden Papst hier jedes Wort auf die Goldwaage zu legen? Daß außerdem gerade in der Unfehlbarkeitsfrage die Gegensätze ein ansonsten papsttreues Bischofskollegium in besonderer Weise spalteten, mußte dem Papst ohnehin bei der genannten Jahrhundertfeier 1867 deutlich werden: denn damals setzte Dupanloup gegen Manning durch, daß in der Solidaritätsadresse der Bischöfe die päpstliche Unfehlbarkeit nicht ausdrücklich erwähnt wurde, vielmehr nur ein Bekenntnis zur päpstlichen Lehrautorität »zur Bewahrung des Glaubensgutes« geschah. Daß die Unfehlbarkeit auf dem kommenden Konzil in irgendeiner Weise zur Sprache kommen und auch, daß gerade über sie Kontroversen entbrennen würden, lag sozusagen »in der Luft«. Leicht vorstellbar ist auch, daß Pius IX. dadurch nicht schon motiviert war, sie von vornherein auszuklammern, vielmehr ihre Behandlung und Definition von vornherein als wünschenswert ins Auge faßte. Aber auch daraus folgt noch nicht, daß es vor allem oder allein die zielbewußte Strategie des Papstes gewesen wäre, die dazu führte, daß aus dem größeren und allgemeineren Gesamtkomplex der Hervorhebung des Autoritätsprinzips, der Abwehr des liberalen Zeitgeistes im Sinne des Syllabus und der selbstverständlichen Hervorhebung auch der Autorität des Primats, gerade die päpstliche Unfehlbarkeit als dermaßen vorrangig in den Vordergrund trat und schließlich das Konzil beherrschte. Dafür ist vielmehr ein Komplex von Faktoren maßgebend, nicht zuletzt auf der einen Seite die öffentliche Polarisierung, auf der anderen Seite die zielbewußte Strategie der Gruppe um Manning und Senestrey.

Sicher ist Pius IX. spätestens im Februar 1870 zur Überzeugung gelangt, daß ein Schweigen des Konzils oder eine Nicht-Verabschiedung der Unfehlbarkeit gleichbedeutend wäre mit einem Scheitern des Konzils selbst. Ein wirkliches Zögern des Papstes auch nur bis Ende Februar ist nicht wahrscheinlich. Persönlich wurde Pius in der Gewißheit, auf dem rechten Wege zu sein, wahrscheinlich noch durch Don Bosco bestärkt, der ihm am 12. Februar eine Vision mitteilte, nach welcher der Papst, wenn der Feind Zwietracht unter das Konzil säe, furchtlos und entschieden gegen die »Hydra des Irrtums« vorgehen solle und dazu der machtvollen Hilfe der »großen Königin« (der Muttergottes) versichert wurde. Dies dürfte für ihn eine Bestätigung, jedoch wohl kaum die Lösung einer Ungewißheit gewesen sein. Der bewußte Definitionswille des Papstes ist jedenfalls nach neueren Forschungen höher zu veranschlagen, als man früher meist gemeint hat. Pius IX. hat frei, zielbewußt und konsequent das Konzil auf das Ziel hingesteuert, ohne welches es nach seiner Meinung (und der der Konzilsmehrheit) Fiasko erleiden würde. Daß er dabei, wie manche Minoritätsbischöfe damals meinten, von einer Kamarilla manipuliert worden wäre, ist genauso aus der Luft gegriffen wie die jüngst von Hasler geäußerten Zweifel an der vollen

geistigen Zurechnungsfähigkeit des Papstes in der Konzilszeit. An allen entscheidenden Wendepunkten des Konzils (bei der Einfügung des Unfehlbarkeitskapitels in das Kirchenschema, bei der Vorwegnahme der Primatskapitel vor den übrigen Kapiteln des Kirchenschemas und schließlich bei der zusätzlichen antigallikanischen Verschärfung des Textes) war es Pius IX., der die Entscheidung fällte und die Forderungen der Senestrey-Manning-Gruppe bewilligte. Dazu stand er in engstem Kontakt zur »Civiltà Cattolica« und ihrem Chefredakteur Piccirillo, der zu ihm während der Konzilszeit praktisch unbegrenzten Zugang hatte und mit dem Papst alle wichtigeren Konzilsereignisse besprach. Außerdem erkannte er die Notwendigkeit der Öffentlichkeitsarbeit, leitete die öffentliche Propaganda für die Unfehlbarkeit und die Widerlegung ihrer Gegner.

Ist sicher die Unfehlbarkeitsdefinition in erheblichem Grade persönliches Werk von Pius, so hat doch der Versuch von August Bernhard Hasler, sie fast ausschließlich auf päpstlichen Druck und kuriale Manipulation zurückzuführen, weitgehende Ablehnung durch die wissenschaftliche Kritik hervorgerufen. Vor allem verkennt eine solche ausschließliche Personalisierung die Verwurzelung des ultramontanen Trends in den Bedürfnissen der kirchlichen Basis bzw. die Tatsache, daß es schon in den Jahrzehnten vor dem I. Vatikanum nicht alleine und in erster Linie römische Politik war, welche die gallikanischen und episkopalistischen Tendenzen zurückdrängte, sondern die geschichtlichen Erfahrungen der Umwälzungen seit der Französischen Revolution, mit denen allein eine zentralistisch an den Papst gebundene Kirche fertig zu werden schien.

Auf dem Konzil selbst sind zumindest zwei Phasen des Verhaltens Pius IX. zu unterscheiden. Die erste Phase währte vom Konzilsbeginn am 8. Dezember 1869 bis Februar/März 1870. Ohne das Ziel aus dem Auge zu verlieren, verhielt sich Pius IX. in dieser Phase relativ zurückhaltend und zog es vor, das Konzil selber seine Richtung finden zu lassen. Auf die Bischöfe der sich schon seit Anfang herauskristallisierenden Opposition suchte er mit seiner bewährten Herzlichkeit und Liebenswürdigkeit Einfluß zu nehmen. Tatsächlich ist der Einfluß des Papstes auf schwankende Bischöfe in erster Linie in dieser Richtung zu sehen. Nicht der despotische und autokratische Pius IX., der auch schon einmal Bischöfen unwürdige »Szenen« machen konnte, war es, der in erster Linie eine Entscheidung gegen die Unfehlbarkeit schwer machte, sondern der lebenswürdige und charmante Pius IX., gegen den in Opposition stehen zu müssen Selbstüberwindung kostete.

Februar/März 1870 beginnt die Phase der strafferen Leitung des Konzils und der stärkeren Eingriffe in das Konzilsgeschehen, die dann bis zum Ende immer entschiedener werden. Dabei spielt für den Papst der Zeitdruck, vor allem durch den sich allmählich abzeichnenden deutsch-französischen Konflikt, eine wesentliche Rolle. Vor allem bestärkte ihn die Polemik der Liberalen gegen die

Unfehlbarkeit und die Versuche politischer Einflußnahme in der Überzeugung, daß es hier darauf ankomme, gegen den Protest der »Welt« ohne allzu große Rücksichtnahme die ewigen Prinzipien des Glaubens zur Geltung zu bringen. Gleichzeitig ist nun eine fortschreitende Verhärtung gegenüber der Minorität festzustellen. Sie hatte ihre Ursache vor allem in dem Bemühen französischer Minoritätsbischofe, den politischen Druck der eigenen Regierung auf die Kurie anzurufen, sowie in der öffentlichen Pressepolemik der Gegner der Unfehlbarkeit seit 1869 (in Deutschland Döllinger, in Frankreich Gratry und Loyson). Beides bedeutete für ihn Bündnis mit »weltlichen« Gewalten, auf die er, hier wieder auf seinen Erfahrungen von 1848 aufbauend, mit um so größerer Unnachgiebigkeit zu reagieren pflegte. Dabei war er nicht imstande, die eminent pastoralen und vor allem auch theologischen Probleme der Minorität mit der Unfehlbarkeit zu würdigen. Für ihre authentisch religiösen Motive fehlte ihm das Verständnis: es waren für ihn Leute, die »weltliche« Rücksichten nehmen, die bestrebt sind, den »Fürsten« und der »Welt« zu gefallen, anstatt allein auf Gott zu schauen. Auch hier rein aszetisch-spirituell empfindend, betrachtete er es als eine Sache der gesunden »übernatürlichen Einstellung«, daß man in dieser Situation für die Definition der Unfehlbarkeit war; so forderte er den Mainzer Bischof Ketteler, der eine kritische Schrift zur Unfehlbarkeitsfrage unter die Konzilsväter verteilte, auf, er möge sich zuerst vor dem Kreuz niederwerfen und überlegen, was er mit dieser Schrift tun solle. In einzelnen Fällen hat der Papst führende Bischöfe der Minorität – wie Dupanloup oder Hefele – in beschämender Weise öffentlich disqualifiziert und brüskiert.

Gerade dadurch wirkte er in steigendem Maße polarisierend. Seine impulsive persönliche Art, seine »supranaturalistische« Sicht der Gegenwartskämpfe, die für Differenzierung wenig übrig hatte, zugleich mit seiner persönlichen Faszinationskraft und emotionalen Ansprechbarkeit: all dies trug nicht zur Verständigung unter den Parteien bei, sondern zur weiteren emotionalen Anheizung.

Gegen Ende des Konzils geriet der Papst auch mehr und mehr in Verstimmung mit den Konzilspräsidenten, vor allem mit Kardinal Bilio, dem Vorsitzenden der Dogmatischen Deputation, welcher zu vorsichtigerem Taktieren und mehr Rücksicht auf die Minorität neigte. Gegenüber theologischen Vermittlungsversuchen verhielt er sich abweisend. Zwar scheint es, daß Pius in der Sachfrage der Unfehlbarkeit nicht so undifferenziert und ohne jeden Blick für ihre Grenzen dachte, wie es aus manchen nachträglich kolportierten Äußerungen erscheinen mag. Aber er wünschte eine Formel, die klar und eindeutig die gallikanischen Positionen zurückwies, und akzeptierte daher Aussagen, die die vorherige Befragung der Kirche durch den lehrenden Papst betonten, nur in der historischen Einleitung, nicht in der Definitionsformel selbst. In diesen Rahmen gehört die Zurechtweisung des Kardinals Guidi von Bologna, der am 18. Juni eine Kompromißlösung in der Konzilsaula vorschlug. Es ging Guidi darum, gleichwertig die Unfehlbarkeit und letztinstanzliche Verbindlichkeit päpstlicher Ex-

cathedra-Entscheidungen wie auch das Eingebundensein des Papstes in die kirchliche Tradition zu definieren. Es ist sicher, daß Pius IX. am Nachmittag dieses Tages Guidi rufen ließ und die Besprechung sich wohl sehr bewegt und dramatisch gestaltete. Daß dabei seitens des Papstes das seitdem vielkolportierte Wort gefallen sei »Die Tradition bin ich« (oder: »Was heißt Tradition? Es gibt nur einen Zeugen der Tradition, das bin ich«), ist keineswegs solide bezeugt, wenn auch nicht mit Sicherheit auszuschließen. Fest steht jedenfalls, daß der Papst aus den genannten Gründen einen Kompromiß nicht wollte und dies auch Guidi klar machte. Aus denselben Gründen gab Pius persönlich den Ausschlag für die zusätzlichen anti-gallikanischen Verschärfungen in den Kapiteln über den päpstlichen Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit, während Kardinal Bilio, sehr zum Unwillen des Papstes, immer noch versuchte, der Minorität entgegenzukommen. Den letzten Ausschlag gab die Tatsache, daß bei der vorläufigen Schlußabstimmung am 13. Juli die Minoritätsbischofe überwiegend nicht mit »Ja mit Vorbehalt« (*Placet iuxta modum*), sondern mit »Nein« stimmten. Durch diesen Widerstand erbittert und verhärtet, dazu ärgerlich über den ewig vermittelnden Bilio, gab der Papst am folgenden Tage den Befehl, die von den extremen Infallibilisten geforderte Verschärfung »*non autem ex consensu Ecclesiae*« (päpstliche Glaubensdefinitionen sind unwiderruflich aus sich, nicht aus der Zustimmung der Kirche) in den Text einzufügen. Am 18. Juli wurde die Primatskonstitution feierlich verabschiedet.

Auf das Vatikanische Konzil folgte am 20. September der Einmarsch der Italiener in Rom und das Ende des Kirchenstaates. Pius IX. hoffte wohl, vielleicht durch den Eindruck einer Prophezeiung Don Boscos, bis zuletzt auf eine wunderbare Wende. Einen Kompromiß oder eine Anerkennung der vollendeten Tatsachen lehnte er kategorisch ab, ebenso wie das italienische »Garantiesgesetz«, das ihm eine gewisse faktische Souveränität auf Grund staatlicher Konzession verlieh.

Die letzten Jahre des Papstes sind bestimmt einerseits durch die hoffnungslose Verhärtung der Beziehungen zu den meisten Staaten, andererseits eine Steigerung der Popularität in der katholischen Welt, die anlässlich des Goldenen Bischofsjubiläums am 3. Juni 1877 einen bisher nie erreichten Gipfel erklomm, schließlich durch den Tod seiner engeren Mitarbeiter, seine fortschreitende Isolierung, verbunden mit dem Empfinden, daß seine Epoche zu Ende ging und sein Nachfolger neue Wege beschreiten müsse, die er selbst zu beschreiten zu alt war. Mit fast 32 Pontifikatsjahren ist sein Pontifikat der bisher längste der Geschichte. Bevor die (der Überlieferung nach) 32 Jahre des Petrus erreicht wurden, die die katholische Welt mit gespannter Aufmerksamkeit erwartete, starb er jedoch am 7. Februar 1878.

Darstellungen

Die wichtigsten weiterführenden Darstellungen der letzten Jahre sind:

Aubert, R.: *Vaticanium I*. Mainz 1965.

Aubert, R., in: *Handbuch der Kirchengeschichte*. Hg. von H. Jedin. Bd. VI/1, Freiburg 1971, 477–488, 507–515, 696–791.

Aubert, R. – Martina, G.: *Il Pontificato di Pio IX*. 2 Bde., Turin 1969 (diese Fassung ist infolge der wertvollen Ergänzungen von Martina für den italienisch Lesenden der französischen Originalfassung »Le Pontificat de Pie IX« vorzuziehen).

Franco, G. G.: *Appunti storici sopra il Concilio Vaticano*. Eingeleitet und bearbeitet von G. Martina. Rom 1972 (dort wichtige Notizen über die Rolle Pius IX. auf dem I. Vatikanum und seine Beziehung insbesondere zu den Patres der »Civiltà Cattolica«).

Hasler, A. B.: *Pius IX. (1846–1878). Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie*. 2 Bde. Stuttgart 1977 (dazu jedoch die zahlreichen kritischen Rezensionen, insbes.: K. Schatz, in: *ThPh* 53 (1978), 248–76; G. Martina, in: *AHP* 16 (1978), 341–69; J. Hoffmann, in: *RScPhTh* 62 (1978), 543–57; 63 (1979), 61–82).

Maccarrone, M.: *Il Concilio Vaticano I e il Giornale de Mons. Arrigoni*. 2 Bde., Padua 1966 (sehr wichtige Ausführungen über die Rolle des Papstes auf dem Konzil).

Martina, G.: *Pio IX (1846–1850)*. Rom 1974 (dieser erste Band einer geplanten dreibändigen Darstellung des Pontifikats bietet für die ersten Jahre eine ausgezeichnete und detaillierte Ausführung).

Weber, Ch.: *Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates. Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster und soziale Zusammensetzung der kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (1846–1878)*. 2 Bde., Stuttgart 1978.