

zu Spiegl weist jedoch der Verf. mit Recht darauf hin, daß D. hier nicht etwa gegen Windmühlen kämpft (503 ff.). Auch der vorsichtigen Feststellung, daß ebenfalls „der nachvatikanische Döllinger . . . noch ein Unfehlbarkeitsverständnis zum Gegenüber (hatte), das seine eigenen Verzerrungen als Antithese herausgefordert hatte“ (518), kann nur zugestimmt werden: außer den dort erwähnten Hirtenbriefen Mannings und Senestreys wäre hier vor allem im deutschen Bereich auf die Schrift Schäzlers von 1870 („Die päpstliche Unfehlbarkeit aus dem Wesen der Kirche bewiesen“) zu verweisen. Die Hirtenbriefe der bekanntesten Minoritätsbischofe boten zwar eine ganz andere Interpretation, konnten jedoch schwer als autorisierte Ausleger einer Definition gelten, gegen die sie bis zuletzt angekämpft hatten. Und wenn der Verf. auf S. 519 den Konzilssekretär Bischof Feßler von St. Pölten erwähnt, welcher der Unfehlbarkeit eine möglichst enge Auslegung gab, dann wäre noch ergänzend auf den Widerspruch hinzuweisen, den die Interpretation Feßlers bis in unsere Zeit hinein fand (s. dazu U. Betti, *La costituzione dogmatica „Pastor aeternus“ del Concilio Vaticano I* [Rom 1961] 641, Anm.: Betti selbst gehört noch zu denjenigen, denen Feßler zu „minimalistisch“ erscheint!). Ob hier die von D. nicht gekannte *Relatio* Gassers imstande gewesen wäre, Mißverständnisse zu beheben, wagt der Verf. keineswegs zu entscheiden (523). Es wäre hier auch zu bemerken, daß trotz aller durchaus wichtiger Präzisierungen diese *Relatio* doch insofern einem exzessiven Unfehlbarkeitsverständnis verhaftet bleibt, als sie selbstverständlich von „Tausenden und Abertausenden“ dogmatischer Entscheidungen des Apostolischen Stuhles spricht (Mansi 52, 1215 A). Die Zahl mag dem Genus *litterarium* metaphorischer Übertreibung angehören; wenn die Aussage nicht jeden Sinn verlieren soll, ist hier doch mindestens soviel behauptet, daß das historische Problem päpstlicher Irrtümer und Fehlentscheidungen unlösbar wird.

Der Verf. glaubt an eine sachliche Vereinbarkeit zwischen dem Unfehlbarkeitsverständnis D.s bis zum 1. Vatikanum und den richtig verstandenen Aussagen des Konzils (524); er stützt sich dabei nicht zuletzt auf die Untersuchung seines Lehrers H. Fries über das „*Ex sese*“ sowie auf andere moderne Literatur. Dem kann wohl zugestimmt werden; nur wird m. E. hier deutlich, daß das „richtige Verständnis“ durchaus nicht eine von Anfang an in den Texten eindeutig gegebene Sache ist, sondern wesentlich auch Sache der geschichtlichen Rezeption, in der heute paradoxerweise der Standpunkt der damaligen Konzilsminorität sich durchsetzt. Wenn damals das angebliche Wort Mannings kolportiert wurde, das Dogma habe „die Geschichte besiegt“, so kann man darum umgekehrt fragen, ob nicht vielmehr die Geschichte zwar nicht „das Dogma besiegt“, jedoch erst über seine Auslegung entscheidet.

Einige kleinere Mißlichkeiten, z. B. in der Zitationsweise, glaubte der Herausgeber in Kauf nehmen zu müssen, um den Druck nicht zu sehr zu verzögern (Vorwort, S. 8). Es wäre wirklich schade gewesen, wegen dieser Kleinigkeiten das Erscheinen eines so wichtigen und gründlichen Buches zu verschieben.

Kl. Schatz, S. J.

Franzen, August, *Die Katholisch-Theologische Fakultät Bonn im Streit um das Erste Vatikanische Konzil*. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung des Altkatholizismus am Niederrhein (Bonner Beitr. z. Kirchengesch. 6). Gr. 8° (XV u. 358 S.) Köln-Wien 1974, Böhlau.

Dieses posthum unter der Leitung von Prof. Hegel (Bonn) herausgegebene Werk des bekannten Freiburger Kirchenhistorikers ist in jeder Hinsicht eine Leistung ersten Ranges in der Geschichtsschreibung. Es gewährt nicht nur Einblick in eine Fülle bisher nicht bekannter Quellen, sondern zeichnet sich auch durch seltene Ausgewogenheit des Urteils aus; außerdem bietet es einen gelungenen Rückblick auf die zeitgeschichtlichen Voraussetzungen der damaligen Auseinandersetzungen (die zum 1. Vatikanum hinführende Entwicklung einerseits, die bis 1818 zurückreichenden Rivalitäten zwischen Bonner Fakultät und Kölner Priesterseminar andererseits), die auch für den Nicht-Fachmann diese Zusammenhänge verständlich machen.

Es war nicht einfach „Professorendünkel“ und „Wissensstolz“, was die Mehrzahl der Bonner Theologieprofessoren in die Opposition zum 1. Vatikanum hineintrrieb, „sondern viel menschliche Not und aufrichtiges Ringen, Ernst und Sorge um das Wohl der Kirche, der jene Männer mit ganzer Liebe anhängen“ (so im Schlußwort,

S. 327). Die innere Tragik dieser Entwicklung, die ihre Wurzel eigentlich mehr in dem gegenseitigen Sich-hoch-Steigern der Emotionen hat als in von Anfang her unvereinbaren dogmatischen Positionen, die aber auch nicht kurzschlüssig der Bosheit oder Borniertheit der einen oder anderen Seite angelastet werden kann, wird im ganzen Werk deutlich, besonders erschütternd am Schicksal des Dogmatikers Dieringer, der sich im wörtlichsten Sinne zwischen alle Stühle setzte und dann, als er verbittert aus der Fakultät ausschied, nicht einmal ein einziges Wort des Dankes bekam (268 f.).

Bemerkenswert ist, daß die Bonner theologische Fakultät keineswegs von Anfang an ein Hauptzentrum der anti-infallibilistischen bzw. anti-kurialen Richtung war. Ihr wichtigstes literarisches Organ, das „Theologische Literaturblatt“, nahm vielmehr bis Ende 1869 unter der Leitung Dieringers eine betont ausgleichend-vermittelnde Haltung ein; es sparte auch keineswegs an Kritik an der „Linken“ (vgl. 103 f. über die Kritik am „Janus“). Bei Dieringer selbst fällt die wohlwollende Haltung zur Neuscholastik auf; nicht nur zur Zeit des Kölner Provinzialkonzils und der Abfassung seines eigenen Laienkatechismus, sondern noch 1870 vertritt er eine gemäßigte Auffassung von der päpstlichen Unfehlbarkeit, wenn er auch damals bekannte, daß ihm diese Position durch die vorherrschende extremistische Richtung der Infallibilisten schwerer gemacht sei (vgl. 335 ff.). Der damals noch ungebrochene Konzils-Optimismus Dieringers wird deutlich in der Auseinandersetzung mit den Schriften Liaños (98, 101). In den Strudel der Polarisierung geriet das Literaturblatt und die Bonner Fakultät erst nach Konzilsbeginn: Dieringer tritt mehr in den Hintergrund, bzw. er gerät unbemerkt mehr und mehr in das Schlepptau von Reusch (114) und anderen, die eine radikalere Linie vertreten; es läßt sich ein Einschwenken auf die Linie Döllingers feststellen; das Konzilsbild wird durch die „Quirinus“-Briefe geprägt, die einzige Nachrichtenquelle für diejenigen, die nach kritischer Information verlangten, und in ihrer Einseitigkeit damals nicht durch Rückgriff auf andere zuverlässige Quellen zu widerlegen.

Der Kölner Erzbischof Melchers gehörte wie Ketteler und die meisten seiner deutschen Kollegen zu jener Richtung, die, wie schon Lill treffend feststellte, ultramontan, jedoch nicht kurialistisch zu nennen ist (S. 14), m. a. W., die mit einer betonten Anlehnung an Rom durchaus bischöfliches Selbstbewußtsein und bischöfliche Selbstständigkeit zu vereinbaren wußte. Kann man hierin dem Verf. ohne weiteres zustimmen, so würde ich doch in einigen Punkten die Konzilsopposition der Minorität schärfer akzentuieren. Gewiß ist wahr, daß die meisten deutschen Bischöfe, an der Spitze Ketteler, nicht schlechthin dogmatische Gegner der Infallibilität waren, aber das Wort „pragmatischer Verfechter der Inopportunität“ (20) dürfte allenfalls auf Melchers, nicht jedoch auf die von Ketteler im Konzil vertretene Richtung adäquat anzuwenden sein. Hier und an einigen anderen Stellen scheint doch ihre Opposition ein wenig minimalisiert zu sein (vgl. dazu jetzt die Studie des Rezensenten: Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischöfen auf dem 1. Vatikanum, MiscHistPont 40 [Rom 1975], bes. 297 ff., 482 ff.). Die Behauptung, die Minoritätsbischöfe seien deshalb der Schlußabstimmung am 18. Juli ferngeblieben, um die moralische Einstimmigkeit nicht zu gefährden (133, 142), trifft wohl allenfalls für Ketteler und Melchers zu, findet jedoch für die anderen in den Quellen keinen Rückhalt (vgl. Kirchenbild, 224 f.; ebenso *G. Adriányi*, Ungarn und das I. Vatikanum (Bonner Beitr. z. Kirchg. 5, 264–266); vielmehr spricht alles für das Gegenteil. Daß außer Ketteler und Melchers auch die meisten anderen Minoritätsbischöfe nach der Definition von vornherein entschlossen gewesen wären, sich nachträglich der Glaubensdefinition zu unterwerfen (142), trifft wohl auch wenigstens für die ersten Wochen nicht so ganz zu. Es ist gewiß wahr, daß zwischen der Konzilsopposition der deutschen Minoritätsbischöfe, selbst der radikalsten unter ihnen, und der Döllingers ein fundamentaler Unterschied besteht, wie der Verf. im Anschluß an Conzemiuz immer wieder hervorhebt. Ebenso ist es unberechtigt, den Minoritätsbischöfen „Halbheit“ zu bescheinigen, wenn sie Döllinger nicht folgten, bzw. von charakterlosem „Umfallen“ zu sprechen, wenn sie die Konzilsbeschlüsse nachträglich annahmen. Wenn man jedoch berücksichtigt, daß der Großteil der Minorität tatsächlich unter Protest auszog, ohne vorläufig ein Wort der Bereitschaft zur Annahme der Konzilsbeschlüsse zu sprechen, wenn man weiter selbst die Hilflosigkeit der Fuldaer Bischofskonferenz von Ende

August 1870 in der Frage der Begründung der Ökumenizität des Konzils in Betracht zieht (vgl. Kirchenbild, 231 ff., wo dies anhand der verschiedenen Redaktionen des Hirtenbriefs deutlich wird!), dann versteht man vielleicht noch mehr die Schwierigkeiten auch der Bonner Professoren, mit einem Konzil ins reine zu kommen, dessen formale Autorität und Ökumenizität gerade angesichts der von der Minorität im Konzil eingenommenen Position keineswegs von vornherein feststand.

Es sei darauf verzichtet, die einzelnen Phasen der Auseinandersetzung des Kölner Erzbischofs mit den opponierenden Bonner Professoren, wie sie in diesem Werk dargestellt werden, im einzelnen zu umreißen. Auch der Autor stellt sich der Frage, „ob etwa das rasche Vorgehen der Bischöfe und der Kurie die Dissentierenden erst eigentlich in das Schisma getrieben habe“ (169). Damit hängt speziell das Problem der Bewertung des Vorgehens Melchers' zusammen, der nach dem Urteil Hüffers ein „Mann von unverbrüchlicher Pflichttreue“ war, jedoch ohne Verständnis dafür, „daß man wissenschaftliche Überzeugungen nicht wie einen Handschuh wechseln“ konnte (193); derselbe meinte: „Hätte der Erzbischof sich mit ihren (der Professoren) weitgehenden Zugeständnissen begnügt, so wäre es in Bonn und vielleicht auch in München nicht zu einem offenen Bruch gekommen und der katholischen Kirche viel Unheil und Mißhelligkeiten erspart geblieben“ (ebd. f.). Immerhin kann, wie in den vom Verf. ausgiebig zitierten Briefen deutlich wird, nur bei Dieringer (der sich dann schlussendlich auch unterwarf) und sonst nur noch allenfalls bei Langen von „weitgehenden Zugeständnissen“ die Rede sein (188–190, 206, 208). Wenn der Erzbischof auch den Bonner Professoren, die sich im August 1870 an dem Königswinterer Protest beteiligt hatten, Ende September einen in dreitägiger (!) Frist zu unterzeichnenden Revers vorlegte (185 f.), so muß ihm doch andererseits, wie der Verf. immer wieder betont, im konkreten Vorgehen Geduld und vor allem persönliche Gesprächsbereitschaft bescheinigt werden (169, 198); gerade letztere wurde außer von Dieringer keineswegs von der Gegenseite erwidert. Auch der Autor stellt die Frage als berechtigt hin, ob Melchers immer eine glückliche Hand gehabt und nicht manchmal etwas zu starr und autoritär vorgegangen sei (198, 280). Dabei ist in Rechnung zu stellen, daß der Erzbischof unter Zeitdruck stand (194); er hatte es nicht bloß mit persönlichen Schwierigkeiten zu tun, die im ruhigen theologischen Gespräch zu klären waren und langes Abwarten zuließen, sondern mit einem öffentlichen Protest, der mehr und mehr auch zum Politikum auswuchs. Man wäre leicht versucht, auf das ganz andere Verhalten von ehemaligen Minoritätsbischöfen wie Kardinal Schwarzenberg in Prag und die meisten anderen österreichischen Bischöfe oder auch Hefele (nach seiner „Unterwerfung“) zu verweisen; aber diese Vergleiche sind aus den angedeuteten Gründen fehl am Platze. Die schwierige Situation und die Notwendigkeit, klare Verhältnisse zu schaffen, läßt manche Mißgriffe zumindest in milderem Licht erscheinen. Auf jeden Fall wird das von Schulte in den schwärzesten Farben gezeichnete Bild Melchers' als eines reinen Autoritätsmenschen glaubwürdig korrigiert.

Und doch kann man m. E. die Frage stellen, die der Rez. schon einmal, gerade im Blick auf diese damals bevorstehende Arbeit gestellt hat (Kirchenbild, 321): Sowohl Dieringer wie auch Langen waren bereit, eine päpstliche Unfehlbarkeit in dem Sinne zu akzeptieren, wie sie der Ermländer Bischof Krementz in seinem Pastoral-schreiben interpretiert hatte; sie lehnten freilich eine „vorbehaltlose“ Unterwerfung auch deshalb ab, weil sie sich zu Recht darauf berufen konnten, daß die Definition vom 18. Juli in ganz verschiedenem Sinne ausgelegt werden konnte und auch ausgelegt wurde (188, 190, 206, 208). Und wenn sie, wenigstens vorläufig, nicht die formale Verbindlichkeit und Ökumenizität des Konzilsbeschlusses ohne weiteres anerkennen konnten, dann lag auch dies nur in der Konsequenz jener Position des „Consensus unanimis“, die die Minorität, allen voran Ketteler, auf dem Konzil vertreten hatte. Auf denselben Standpunkt stellten sich auch mehrere Braunsberger Professoren in ihrer Auseinandersetzung mit Bischof Krementz (vgl. E. Gatz, Bischof Philippus Krementz und die Rezeption des Ersten Vatikanischen Konzils im Bistum Ermland: AHistConc 4 [1972] 106–187). War es nun richtig, daß Melchers (ebenso wie übrigens auch sein Ermländer Kollege) diese „interpretative Annahme“ als ungenügend zurückwies, und dies mit der doch sehr problematischen Begründung, daß der Sinn des Dekrets in sich selbst klar sei, bzw. eine verbindliche Interpretation

nur durch Rom geschehen könne (211, 245, 247)? Es ist auch auf die bisher kaum berücksichtigte Tatsache hinzuweisen: Als Bischof Hefele v. Rottenburg April 1871 als letzter der deutschen Bischöfe die Konzilsbeschlüsse annahm, konnte auch bei ihm nicht von einer vorbehaltlosen, sondern ebenfalls nur von „interpretativer“ Annahme die Rede sein (Kirchenbild, 411 ff.). Mindestens verständlich, wenn nicht berechtigt, erscheint die Haltung dieser Professoren, wenn man das auch vom Verf. (im Schlußwort, 331) dargestellte zwiespältige Verhalten der römischen Kurie in Betracht zieht, die dem Bemühen der deutschen Minoritätsbischöfe um annehmbare Interpretation immer wieder in den Rücken fiel, zwar einerseits das Fuldaer Schreiben und andere Erklärungen auf derselben Linie belobigte, weil sie ihr zweckmäßig erschienen, jedoch dasselbe Lob auch den Extremisten austeilte, und so mit der andern Hand wieder das nahm, was sie mit der einen gab. „Und doch ist sie (die Minorität) der eigentliche Gewinner der Schlacht gewesen, denn ihre Auffassung hat sich durchgesetzt und behauptet“ (331). Dies ist gewiß wahr und ein gewisser Trost auch für parallele Erscheinungen in der Gegenwart; die Tragik ist nur, daß dies damals niemand voraussagen konnte. – Andererseits ist Melchers auch das Bemühen zuzuerkennen, inhaltliche Schwierigkeiten zu beheben; nicht nur veröffentlichte er selbst einen Hirtenbrief, der das Dogma in „gemäßigtem“ Sinne auslegte (der freilich, wie m. E. hervorzuheben wäre, in den eigentlich neuralgischen Punkten nicht so weite Zugeständnisse machte wie z. B. die Erklärungen von Kremenz und Ketteler!); er sandte auch Reusch den jüngst erschienenen Hirtenbrief von Kremenz nach (252). Aber er ließ sich nicht darauf ein, daß man das Dogma nur unter der Bedingung annahm, daß es in einem ganz bestimmten Sinne zu interpretieren sei. Es zeugt auch nicht besonders von bischöflicher Selbständigkeit, wenn er in der fraglichen Angelegenheit ausgerechnet über den Nuntius in Rom nachfragte, wie er es halten solle, und dann natürlich eine entsprechende Antwort bekam (209). Eine etwas einseitige Autoritäts-Fixierung und ein ähnliches Unverständnis für die Schwierigkeiten der kritisch eingestellten Katholiken wie auch bei Ketteler (vgl. 327) spricht auch aus einem Passus seines Hirtenbriefes nach dem Konzil (181 oben).

Dies sind offene Fragen, die vielleicht das Bild des Kölner Erzbischofs etwas nach der anderen Seite hin nuancieren könnten, deren Beantwortung jedoch nicht leicht ist. Es bleibt zu bedenken, daß nur der eine oder andere der Opponierenden allenfalls durch ein solches flexibleres Vorgehen zurückgehalten werden konnte; und trotz mancher weniger glücklichen Schritte kann man Melchers nicht vorwerfen, daß er vorschnell und überstürzt gehandelt hätte.

Der Verf. stellt auch die katholische Verantwortung für den Ausbruch und die Zuspitzung des Kulturkampfes ungeschminkt dar, von der sich z. B. Schulte in seltsamem Widerspruch einerseits reinzuwaschen sucht, während er andererseits bedauert, daß die Regierungen nicht gleich am Anfang dem Infallibilismus den Garau gemacht hätten (231). Von Anfang an stand eben der Konflikt zwischen dem Kölner Erzbischof und der Bonner Fakultät unter dem Zeichen des Appells an den Staat seitens der Professoren; im „Rheinischen Merkur“ war dieser Appell sogar expressis verbis mit einem typischen besitz- und bildungsbürgerlichen Klassendenken verbunden (233). Dabei wird deutlich, daß in der damaligen Phase die Initiative durchaus nicht vom preußischen Staat ausging: Kultusminister v. Mühlher hielt sich eher zurück, betrachtete die Sache als innere Angelegenheit der katholischen Kirche und war eher auf Ausgleich der Professoren mit dem Erzbischof bedacht. – Ein beachtenswertes Zeugnis für die ersten Anfänge der altkatholischen Kirchenorganisation ist auch der bisher nicht bekannte Brief vom 8. 4. 1871 von Baltzer an Reinkens, der aus dem altkatholischen Bistumsarchiv stammt (299 f.): Baltzer meint dort, „es wäre jetzt an der Zeit, daß wir uns organisieren“; er möchte dazu an einen geeigneten Bischof herantreten, zuvor aber an den zuständigen Landesfürsten, denn „wir können ohne den Arm der Staatsregierungen nicht durchkommen . . .“

„Rückschauend wissen wir, wie zeitbedingt die Ereignisse und Formulierungen des ersten Vatikanischen Konzils gewesen sind . . . Möge nun auch der Weg zur Überwindung des Schismas, das damals entstanden ist, aufs neue geöffnet sein“ (Schlußwort, 331). Ob bereits mit dem 2. Vatikanum „eine der anstößigsten Barrieren, die 1870 zur Spaltung führten, gefallen“ ist, wie der Verf. dort vermerkt, darüber mag man verschiedener Meinung sein. Mehr als bloße Dekrete trägt jedenfalls die

Geschichte auf beiden Seiten zur Relativierung starr entgegengesetzter Positionen bei; und gerade in dieser Hinsicht dürfte diese Arbeit von großem Wert sein.

Kl. Schatz, S. J.

Pottmeyer, Hermann Josef, *Unfehlbarkeit und Souveränität*. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts (Tübinger TheolStudn 5). 8^o (451 S.) Mainz 1975, Grünewald.

Die kirchen- und dogmengeschichtlichen Partien in der Anfrage „Unfehlbar?“ von H. Küng (1970, 69 ff.) sind – der Autor hat es offenbar selbst gesehen – eine „offene Flanke“ der Argumentation Küngs, der hier allenfalls Forschungslücken aufweisen kann, die es erst noch zu schließen gilt. Zu Recht allerdings hat K. (in: Fehlbar? [1973] 305 ff., 462 ff.) sich nicht widerlegt gefühlt durch Rezensenten-Nachweise eines gelegentlich allzu sorglosen Hantierens mit dem Instrumentarium des Historikers – es gilt schon, den politisch realen Anteil der Konfrontation mit dem weltanschaulichen und politischen Liberalismus sowie des Verlustes der weltlichen Souveränität des Papsttums am Zustandekommen des Unfehlbarkeitsdogmas herauszuarbeiten und durch eine „Entschärfung“ zeitgeschichtlicher Prägungen den Weg für eine theologische Neuaussage zu ebnen.

I. P.s Untersuchung leistet zur Schließung dieser noch bestehenden Forschungslücken einen bemerkenswerten Beitrag. Im Ansatz liegt die zutreffende Beobachtung zugrunde, daß nicht nur unmittelbar kirchenpolitische Einflüsse zu berücksichtigen sind, sondern die kirchenpolitische Situation in spezifischer Weise auch auf die der Dogmatisierung vorangehende theologische Diskussion einwirke, so daß das Unfehlbarkeitsdogma letztlich einer doppelten (unmittelbaren und theologisch „mediatisierten“) politischen Prägung unterliege. Durch diesen Ansatz ist P. ein zweigleisiger, die kirchen- und dogmengeschichtliche Argumentation verschränkender Untersuchungsgang vorgegeben: Im Einleitungskapitel wird der kirchenpolitische Hintergrund aufgewiesen; dabei wendet P. sich nach einer Darstellung der Ablösung der ständischen durch bürgerlich-liberale nationalstaatliche Ordnungen insbesondere den italienischen Verhältnissen zu, deren Untersuchung in eine Analyse der Praxis der Primatsausübung Gregors XVI. und Pius' IX. gerade im Hinblick auf die nationalstaatlichen Bestrebungen in Italien und die Revolutionsereignisse mündet. Die nächsten Kapitel sind der Unfehlbarkeitslehre in der französischen und der deutschen ultramontanen Ekklesiologie gewidmet; es folgt eine genauere Untersuchung der Unfehlbarkeit in der Theologie der Römischen Schule (G. Peronne, C. Passaglia), insbes. Cl. Schraders. Im umfangreichen Schlußteil „Unfehlbarkeit – Jurisdiktionsprimat – Souveränität“ schließlich werden die hauptsächlichen Elemente zeitgeschichtlicher Prägung in der ultramontanen Ekklesiologie herausgearbeitet. Wesentlich erscheint P., daß die ultramontane Ekklesiologie die aktuelle Frontstellung gegen den Liberalismus, also eine bestimmte Konfliktsituation gewissermaßen als innerkirchlichen Normalzustand postulieren muß, um Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit als erforderliche innerkirchliche Integrationsmittel zu rechtfertigen. „Man entzog sich dem aufgebrochenen Antagonismus von Kirche und Gesellschaft durch Rückzug in eine Innerkirchlichkeit.“ Der innerstaatlichen Absonderung des Katholizismus korrespondiert innerkirchlich eine Unitarisierung der Kirchenverfassung, wobei die Konfliktsituation der politisch isolierten Kirche selbst Eingang findet in die theologische Begründung des innerkirchlichen Strukturwandels.

II. Gerade im Hinblick auf das von P. zu Recht betonte Erfordernis eines interdisziplinären Ansatzes bei der Aufdeckung der Entstehensvoraussetzungen der Unfehlbarkeitslehre erscheinen einige verfassungsgeschichtliche Anmerkungen angebracht, die eine Absonderung der zeitgeschichtlich-politisch geprägten Elemente der Unfehlbarkeitslehre erleichtern könnten. Sie betreffen gerade die Beobachtung P.s, die ultramontane Ekklesiologie argumentiere durchgängig vom Extremfall einer „Notstandsordnung“ aus, „in der das Papstamt die einzige tragende und zu unabhängigem Handeln fähige Struktur darstellt, so daß die Weiterexistenz und das Wohl der Kirche völlig von der Wirksamkeit der päpstlichen Autorität, die Erhaltung der Kirche in der Wahrheit gänzlich von der Unfehlbarkeit des Papstes abhängig geworden ist.“ Diese Notstandssituation, die – unter dem konkreten Eindruck der Revolutionsereignisse – ja insbes. in den lehramtlichen Äußerungen