

**Zeitschrift:** Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie  
**Band:** 110 (2020)  
**Heft:** 2-4

**Buchbesprechung:** Bibliographie

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 11.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

---

## Bibliographie

PETER NEUNER, *Der lange Schatten des I. Vatikanums. Wie das Konzil die Kirche noch heute blockiert*, Freiburg i. Br. 2019, 239 S., ISBN 978-3-451-38440-0, 38 €.

Es sei «Aufgabe dieses Buches darzustellen, wo die Schatten dieses Konzils [des I. Vatikanums] auch in der Theologie und Kirche noch heute wirksam sind» (Vorwort, 11). Denn «[b]esondere Feierlichkeiten zeichnen das Jubiläum des I. Vatikanischen Konzils von 1869/70 nicht aus» (9) und «[i]n der Folge des I. Vatikanums hat sich die Kirche von der geistigen Welt abgekoppelt» (ebd.). Dem ist zuzustimmen, aber widersprechen möchte ich der Behauptung, «[d]er offizielle Katholizismus löste sich von den politischen Entwicklungen der Neuzeit» (ebd.). Im Gegenteil: In ihrer Politik und ihren Mitteln gerierte sich «die Kirche» auf dem religiösen Gebiet ebenso populistisch und totalitär wie die weltlichen Politiker, die damit der Menschheit u. a. zwei Weltkriege bescherten. In einer «Nebenbemerkung» erklärt der Autor, dass, wenn er von «Kirche» spreche, «jeweils die katholische Kirche gemeint» sei; er wolle «mit dieser Terminologie keiner christlichen Gemeinschaft ihr Kirchesein absprechen». Die nicht-römischen Katholiken zählt er allerdings nicht zur «katholischen Kirche».

Im ersten Abschnitt «Herausforderungen des 19. Jahrhunderts» werden mit groben Strichen einzelne Entwicklungen dargestellt, die zu den Papstdogmen von 1870 führten. Die Ablehnung der französischen Revolutionssideale «Freiheit, Gleichheit, Brü-

derlichkeit» wird gleich zweimal erwähnt (16 und 23), während Namen wie z. B. J. M. Sailer, I. H. v. Wessenberg, J. Görres, Kardinal K. A. v. Reissach und A. Kolping fehlen. Auch die «Wiederherstellung der [römisch-]katholischen Hierarchie» in England und den Niederlanden sowie «Jansenismus» und «Josefinismus» fallen unter den Tisch, ebenso wie der Wiederaufstieg des Jesuitenordens, der zwar vom Papst 1773 verboten worden war, aber in nicht-katholischen Staaten überlebt hatte. Nach der Erwähnung von Reformation, Rationalismus und Historismus heisst es über «die Kirche»: «Nach der Überzeugung der Kirche konnte es gegen eine von diesen Prinzipien geprägte Philosophie und Gesellschaftsordnung und vor allem gegen die Versuche, sie im katholischen Denken heimisch zu machen, nur ein Gegenmittel geben: die Rückkehr zur vorreformatorischen Welt und zu ihrer Ordnung durch die Wiederherstellung von Autorität und Gehorsam» (21).

Im staatlichen Bereich bilden die Umbrüche von der Französischen Revolution bis zu den beiden Weltkriegen eine Entwicklung der Ständegesellschaft zur demokratischen Republik. In der katholischen Kirche entwickelte sich die mittelalterliche Ständegesellschaft (Kirchenvolk, vertreten durch die weltlichen Herren, Priesterschaft, vertreten durch Dekane und Domkapitel, und Bischöfe mit dem Papst als *Primus inter Pares*) zur Alleinherrschaft des Papstes mit seiner Kurie. Die Spaltung der Katholiken bzw. der «Ultramontanen» wurde innerhalb Deutschlands 1863 sichtbar auf der Münchener «Versammlung katholischer Gelehrter». Der «letzte Verständigungsversuch» mit dem von F. H. Reusch erfolgreich herausgegebenen

«Theologischen Literaturblatt» scheiterte nach 1870. Dabei ist festzuhalten, dass bis zum I. Vatikanum die faktisch tolerierte oberste Jurisdiktionsgewalt und Lehrautorität des Papstes nicht öffentlich bezweifelt wurde. Ihre Dogmatisierung wurde von einer fanatischen Gruppe um die von Neuner genannten Bischöfe Senestrey und Manning gefordert.

Im zweiten Abschnitt «Das Erste Vatikanische Konzil und die Etappen seiner Durchsetzung» heisst es: «Die Tatsache, dass sich der Protest gegen die Unfehlbarkeitserklärung in der altkatholischen Bewegung sammelte, die sich bald als die altkatholische Kirche konstituierte, stellte die Bischöfe vor die Alternative, sich zu unterwerfen oder die Kirchenspaltung in Kauf zu nehmen» (38). Diese Behauptung stellt die Tatsachen auf den Kopf. Es gab bereits seit 1865 eine «altkatholische Bewegung» von Laien, die der Amtsrichter F.A. Beck im badischen Schulkampf proklamiert hatte und die sich ab 1869 angesichts der ultramontanen Herausforderungen vor dem I. Vatikanum neu belebt und an I. v. Döllinger angeschlossen hatte. Hier hatte es auch bereits die ersten Exkommunikationen liberaler Katholiken (z.B. Max Stromeier, Oberbürgermeister von Konstanz, am 14. Feb. 1869) gegeben. Unabhängig davon hatten sich deutsche theologische Fakultäten unter Führung von München, Tübingen und Bonn gegen die «römische» Theologie der «Neuscholastiker» und die geplanten Papstdogmen gewandt. Nach der Proklamation dieser neuen Dogmen durch Pius IX. hatte sich der Münchener Erzbischof Scherr, der schon vor der letzten Abstimmung mit der opponierenden Minderheit Rom verlassen hatte, sofort unterworfen. Erzbischof

Melchers von Köln war von vornherein mit den neuen Dogmen einverstanden und verlangte Gehorsam statt Überzeugung. Bischof Hefele von Rotenburg wurde durch römische Schikanen zum Nachgeben gezwungen, konnte aber die namentliche Exkommunikation der Tübinger Professoren verhindern. Deshalb gab es in Württemberg anfangs auch keine altkatholische Gemeinde und die «Kirchenspaltung» konnte zumindest vorläufig vermieden werden.

Erzbischof Scherr sagte schon am 21. Juli 1870 der Münchener theologischen Fakultät «Roma locuta est, die Folgen davon kennen die Herren selbst. Wir können nichts anderes thun, als uns darein ergeben» (J. Friedrich, Ignaz von Döllinger, III, 547). Dabei war ihm der verschärfende Zusatz «ex sese, non autem ex consensu ecclesiae» noch gar nicht bekannt – er wurde ihm erst am nächsten Tag von Döllinger mitgeteilt (ebd., 548); dieser Zusatz ist nicht vom Konzil diskutiert worden, sondern dem Dogma «erst in letzter Minute eingefügt worden, offensichtlich auf nicht unproblematische Weise». Neuner behauptet: «Diese massive Verschärfung war der Grund, dass die meisten deutschen Bischöfe unter Protest abgereist sind» (61). Weiter stellt er fest: «Die letztendlich kleine Gruppe, die bei ihrer entschiedenen Ablehnung blieb, sammelte sich in der altkatholischen Bewegung, die durch ihre Etablierung als eigene Kirche jeden Einfluss auf die katholische Kirche verlor» (67). Hier wird wieder «katholisch» mit «römisch» gleichgesetzt und es ist wahr: Die meisten römischen Katholiken wollen vom Altkatholizismus «nichts sehen, nichts sagen und nichts hören» – aber immerhin gibt und gab es auch

Kontakte, die z. B. mit der Tübinger theologischen Fakultät und auch in München (Odilo Rottmanner OSB, nach 1945 Pfarrer Demmel und Kardinal Faulhaber) von Anfang an gepflegt wurden und nicht wirkungslos blieben, abgesehen davon, dass viele ehemals römische Katholiken in altkatholischen Gemeinden eine religiöse Heimat fanden und finden, was natürlich den Austausch mit den «Abtrünnigen» erschwert.

Problematisch ist die Argumentation, dass zwar der Papst «jene Unfehlbarkeit besitzen» kann, «mit der der göttliche Erlöser... seine Kirche ausgestattet sehen wollte» (67), andererseits sei «selbstverständlich... die Unfehlbarkeit nicht delegierbar, auch nicht an die Glaubenskongregation» (69). Offenbar soll hier die Unfehlbarkeit zwar von der Kirche auf den Papst delegierbar sein, aber nicht vom Papst an die römische Glaubenskongregation.

Bei der Darstellung der «Kontroversen um die Konzilsbeschlüsse und deren Durchsetzung» wird mit «Döllinger und der Altkatholizismus» begonnen. Dabei bleiben die demokratisch-synodalen Ansätze von F. A. Beck und J. F. v. Schulte, die in die Synodal- und Gemeindeordnungen der alt-katholischen Bistümer eingingen, ausser Betracht. Über Döllinger heisst es, dass er der «Altkatholischen Kirche gegenüber... zurückhaltend» blieb und «keine Gottesdienste mehr gefeiert» hat. Dass er nach der Exkommunikation schon in der wesentlich von ihm mitbestimmten Pfingsterklärung von 1871 das Recht der Gläubigen auf die Gnadenmittel der Kirche und das Recht der Geistlichen, sie zu spenden, bejaht hatte, wird übergangen. Immerhin heisst es, dass «er sich als Altkatholik» sah. Kritisiert wird:

«Döllinger und die altkatholische Bewegung haben die Texte des Konzils von einer Extremposition her verstanden und sie als inakzeptabel und glaubenszerstörend zurückgewiesen.» Dazu ist zu sagen, dass z. B. der bereits genannte Bischof Senestrey von der römischen Kurie gezwungen wurde, die bayerischen Alt-Katholiken nach dem Tod Döllingers 1890 wegen der angeblichen Leugnung des Mariendogmas von 1854 zu exkommunizieren und nicht wegen der Papstdogmen. – Die bayerische Regierung hätte infolge des verweigerten Plazets den Ausschluss der Alt-Katholiken aus der «katholischen» Kirche sonst nicht vollzogen. – Das zeigt, wie extrem weit die Macht des Papstes geht. – Erst nach diesem Ausschluss schlossen sich übrigens die bayerischen Altkatholikinnen und Altkatholiken formell dem «Katholischen Bistum der Alt-Katholiken» an, das nach eigenem Selbstverständnis ein Personalbistum innerhalb der katholischen Kirche bildet.

Der nächste Abschnitt «Die Circulardepesche und der Kulturkampf» setzt nicht bei der von Döllinger inspirierten Circulardepesche des bayerischen Ministers Hohenlohe vom 9. April 1869 ein, sondern bei einer Circulardepesche Bismarcks vom 14. Mai 1872. Der «Kanzelparagraph», den der bayerische Minister Lutz am 10. Dezember 1871 in die neue Reichsverfassung einfügen liess – er wurde in der Bundesrepublik erst 1953 aufgehoben, und seine Zielsetzung richtet sich heute gegen die radikalen Imame in deutschen Moscheen –, wird nicht erwähnt. Dagegen wird die verharmlosende Kollektiverklärung der deutschen Bischöfe vom Januar 1875 ausführlich zitiert, aber auch entwertet mit der Bemerkung: «Es war oft nicht

die Interpretation der deutschen Bischöfe, was die römische Politik nach 1870 bestimmte» (90).

Die extremen Folgen eines «ex sese non autem ex consensu ecclesiae» regierenden Papstes werden bei der Modernismuskrise geschildert. «Durch seine engsten Berater in Panik versetzt» traf Pius X. Massnahmen, die «nur von der Schreckvision des Papstes und seiner Berater her ... zu verstehen» sind (97). «Der Kampf gegen den Modernismus war die Umsetzung des I. Vatikanums in die Praxis der Kirche und ihrer Botschaft» (ebd., ähnlich 102). «Seit Jahrhunderten hatte es nicht mehr so viele Exkommunikationen oder Indizierungen gegeben», und «Pius X. ließ sich davon überzeugen, von der Macht Gebrauch zu machen, die dem Papst im Vatikanischen Konzil zugesprochen worden war» (101). Die Konsequenz daraus war der 1917 veröffentlichte Codex iuris canonici. «Promulgiert hat den Kodex der Papst kraft seiner plena potestas über die gesamte Kirche» (102). «Im Pontifikat Papst Pius XII. wurde der im I. Vatikanum vorgezeichnete Weg weiter verfolgt» mit dem Mariendogma und der Enzyklika *Humani generis* von 1950. «Die theologischen Positionen des Ersten Vatikanums sind damit zu einem Abschluss gekommen» (106). Diese Positionen wurden auch von Paul VI. in der Zölibatsdiskussion (144-147) und dann mit der Enzyklika *Humanae vitae* (S. 147-153) in Anspruch genommen. «Entscheidend sind nicht die angeführten Gründe, sondern die Autorität des Lehramtes» (150, s.a. 179). Leider hat dadurch mit dem Ansehen der römisch-katholischen Kirche das ganze Christentum gelitten. Nicht sehr hoffnungsvoll klingt die Feststellung: «Auch in den Codex von 1983 wurden

die Neuansätze, die das II. Vatikanum gebracht hat, nur sehr begrenzt aufgenommen. Auch hier dominieren die Festlegungen von 1870» (103, ähnlich 163).

Im dritten Abschnitt «Das II. Vatikanum im Schatten des Vatikanum I und die konservative Wende» wird versucht, die Festlegungen von 1870, vor allem die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes, zu präzisieren. Ausgangspunkt ist die Kirchenkonstitution mit dem Kapitel über die Kirche als Volk Gottes, die lehrt: «Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von den Heiligen Geist haben (vgl. 1 Joh 2,20.27), kann im Glauben nicht irren.» Somit sei «die Unfehlbarkeit nicht ein persönliches Prärogativ des Papstes» (129). Schon eine Seite weiter heisst es, «[d]iese(r) Unfehlbarkeit, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche» ausgestattet sehen wollte, «erfreut sich der Bischof von Rom, das Haupt des Bischofskollegiums, kraft seines Amtes» (130). So wird die Unfehlbarkeit vom Volk Gottes über das Bischofskollegium schliesslich auf den Papst übertragen bzw., wie bereits erwähnt, an ihn delegiert.

Hier argumentiert Neuner mit dem neuen Denkansatz des II. Vatikanums über die Grenzen des Gottesvolkes. Das I. Vatikanum hat «unter <alle Christen> alle römischen Katholiken verstanden». Nichtkatholiken erscheinen «jedenfalls nicht als Glieder des Leibes Christi», der Kirche (131, ähnlich 133). Gemäss der offiziellen Interpretation des Bischofs Grassler von Brixen «bedeutet ex cathedra <universalem ecclesiam repraesentans>». Unfehlbare Glaubensaussagen des Papstes müssen also den Glauben der universalen Kirche wiedergeben. «Doch Dogmen haben ihre Geschich-

te. Nun gebührt nach Aussage des Zweiten Vatikanums auch Nichtkatholiken «der Ehrenname des Christen, und mit Recht werden sie von den Söhnen der Katholischen Kirche als Brüder im Herrn anerkannt». Zum Volk Gottes gehören daher «auch Christen, die nicht in voller kirchlicher Gemeinschaft mit dem Papst stehen. Ergibt sich dann nicht unausweichlich die Konsequenz, dass der Papst nur dann unfehlbar spricht, wenn er den Glauben der Christenheit als Ganzer formuliert?» (132). Damit sei «eine Entwicklung von unabsehbarer Tragweite möglich geworden» (35) – aber wo wird diese Möglichkeit genützt? Mit dieser «*relecture*» (133) des I. Vatikanums im Sinn des II. Vatikanums wäre ein grosser Fortschritt im ökumenischen Gespräch möglich.

Aber ob damit ein Amt, «das der universalen Einheit der Christenheit dient und gerade in kritischen Situationen, wenn der Glaube verfälscht zu werden droht, die christliche Botschaft zu formulieren vermag» (ebd., s. a. 214, 217f., 221f., 231), für Christen, die «die Wahrheit frei macht» und bei denen es «nicht so sein» sollte, wie in weltlichen Herrschaften, attraktiv sein könnte, muss doch bezweifelt werden. Denn «eine Unterwerfung unter das Papsttum in seiner derzeitigen Gestalt ist in keinem der ökumenischen Dokumente im Blick» (222). Hier sei auf den so gern zitierten Döllinger verwiesen, dessen letzter Gottesdienst nach der Exkommunikation die Fusswaschung am Gründonnerstag seiner römisch-katholisch gewordenen Kapitelkollegen war. Nach der «Öffnung zur Ökumene» (133), der Erklärung der Religionsfreiheit (136) und der Pastoralkonstitution (138) kann man nur hoffen, dass das Resümee «Das Konzil

war kein Ende, sondern der Anfang eines offenen Prozesses» (141) sich bewahrheiten möge. Bezüglich des Altkatholizismus, des unmittelbaren Opfers des I. Vatikanums, ist man hier über unverbindliche Freundlichkeiten und Verhandlungen noch nicht hinausgekommen.

Mit grosser Sympathie für die Persönlichkeit von Papst Paul VI. wird die Wende von der Aufbruchstimmung des Konzils unter Johannes XXIII. zur Annäherung an die Prinzipien des I. Vatikanums geschildert. Einerseits setzte der Papst beim Zölibat und bei der Familienplanung seine persönlichen Ansichten durch, andererseits konnte er die reaktionären Kritiker um Erzbischof Lefebvre nicht befriedigen (143f.) und schliesslich wurde es – nach seinem Tod – «ein schwarzer Tag für die Kirche, als Hans Küng 1979 die kirchliche Lehrbefugnis entzogen wurde». Hier zeigt sich, «welch gewichtige Rolle die Dogmen des I. Vatikanums auch nach dem II. Vatikanum noch spielen. Tatsächlich hat die Auseinandersetzung um Küng dazu geführt, dass die päpstliche Unfehlbarkeit wieder mit einem Nachdruck betont wurde, den man im Anschluss an das II. Vatikanum eigentlich nicht mehr für möglich gehalten hatte» (161). Es sei «ja offensichtlich, dass die Unfehlbarkeit in der Hierarchie der Wahrheiten, von der das II. Vatikanum sprach, nicht den höchsten Rang einnimmt» (ebd.). Aber ein unzeitgemässes Dogma kann eben immer wieder aus der Mottenkiste geholt werden!

Das wird besonders deutlich im vierten Abschnitt «Eine erneute Rückbesinnung auf das I. Vatikanum in den Pontifikaten von Johannes Paul II. und Benedikt XVI.» Zwar wird eingangs betont: «... die Freiheit eines Christen-



menschen haben auch Katholiken für sich entdeckt und fordern sie ein» (163), aber ist nicht zu fragen, welche Katholiken, ausser den Alt-Katholiken, diese Freiheit auch tatsächlich leben können? Da gibt es den Kodex von 1983 und den Katechismus von 1992 (163–166, 228) und Personalentscheidungen, die «sich als verhängnisvoll erwiesen und Vertrauen in die Kirche zerstört» haben (167) und die mich an den Dieb im Schafstall erinnern. Weiter erwähnt der Autor die Kontroversen um die Geburtenregelung, die «Theologie der Befreiung» und die Einschränkung der Lehrfreiheit der Theologen: «Es gilt nicht primär zu prüfen, was gesagt wird, als vielmehr, wer es sagt. Die Autorität, nicht das Argument bürgt für die Wahrheit» (179). Das mahnt an die alt-katholische Klage, dass 1870 «das Dogma die Geschichte besiegt» (230) hat. Der Abschnitt endet mit dem Hinweis auf den «Akt der Barmherzigkeit» von 2009, mit dem Benedikt XVI. die Exkommunikation über die von Erzbischof Lefebvre geweihten Bischöfe aufhob, ein Akt, der den Geist dieser Zeit bezeichnet.

Der fünfte und letzte Abschnitt «Gegenwärtige Problemstellungen und Kontroversen» beginnt mit dem Satz: «Papst Franziskus brachte eine Wende» (187). Neben seelsorgerlichen und theologischen Kontroversen wird hier auch der Missbrauchsskandal beleuchtet, dagegen bleibt der Limburger Bischofsstreit um Bischof Tebartz-van Elst unerwähnt. Der ganze Abschnitt betrachtet vor allem das Unfehlbarkeitsdogma, während der Jurisdiktionsprimat unbeachtet bleibt. Im Abschnitt über «ökumenische Fortschritte und ihre Grenzen» wird erwähnt, dass mit den orthodoxen Kirchen Überein-

stimmung erzielt wurde, dass «der Uniatismus kein Modell für die Ökumene sei» (216), während der Erzbischof von Canterbury die päpstliche Einrichtung einer «Personalprälatur» für anglikanische Gegner der Frauenordination – wie Neuner anmerkt – angeblich sogar begrüßte. Es sei «schwierig, diese Entscheidung des Papstes mit der Aussage in Einklang zu bringen, dass der Uniatismus kein Weg der Ökumene sei» (220 mit Anm. 60).

Der Autor stellt fest, «dass die in der heutigen Theologie praktisch allgemein anerkannte Interpretation des I. Vatikanums paradoxerweise nicht die der damals siegreichen Konzilsmajorität, sondern der damals unterdrückten und unterlegenen Konzilsminorität darstellt» (226). Die Frage bleibt aber: Kann man den Sieg der Majorität durch Interpretation umgekehrt machen? «Faktisch sind auch in den Jahrzehnten seit dem II. Vatikanum die Machtstrukturen, die das I. Vatikanum formuliert hat, unverändert geblieben» (228). «Angesichts dieser Praxis hat sich in der theologischen Diskussion die Überzeugung durchgesetzt, dass die Entscheidungen des I. Vatikanums einer relecture und einer re-reception bedürfen» (228f.). Kann eine Entscheidung dadurch, dass man sie «neu liest», neu gesehen, revidiert und dann «neu angenommen» werden? Kann das der Weg aus der Sackgasse von Unfehlbarkeit und Jurisdiktionsprimat sein, die Wendeschleife, nach der die Wunden der Trennung wieder geheilt werden können? Kann dieser verdienstvolle Versuch eines Dogmatikers, die Geschichte zu korrigieren, von Erfolg gekrönt werden?

*Ewald Keßler, Leimen*