

BRUNO HIDBER, C.SS.R.

VICTOR-AUGUSTE DECHAMPS, C.SS.R.
UND DIE DEBATTEN UM DIE UNFEHLBARKEITSFRAGE
AM 1. VATIKANISCHEN KONZIL

1. – *Anmerkungen zur Biographie und zur theologischen Grundausrich-
tung*; 2. – *Dechamps und die Frage nach der Unfehlbarkeit des Papstes*; 3. – *Die
Debatten mit Dupanloup und Gratry*; 3.1. – *Dechamps antwortet Dupanloup*; 3.2.
– *Dechamps antwortet Gratry*

Im ehemaligen Kommunzimmer des Generalatshauses der
Redemptoristen in der Via Merulana in Rom befindet sich eine
Marmortafel mit folgender Inschrift:

CONCILIVM VATICANVM DVM CELEBRARETVR // HOC IN
CONCLAVE DELIBERANDI CAUSA HAUD RARO CONVENERVNT
DELECTI E DIVERSIS GENTIBVS EPISCOPI DOCTRINA AVCTORITATE
INSIGNES // TEMPVS ADVENISSE RATI A DIVINA PROVIDENTIA
PRAESTITVTVM // QVO // INFALLIBILE ROMANI PONTIFICIS
MAGISTERIVM INTER DOGMATA CATHOLICA REFERRETUR
HUNC LAPIDEM PONI IVSSIT MATHIAS RAUS SODALIVM A SS.RED
RECTOR SVPREMVS
A. MDCCCCVI
IN HAC AVLA PRISTINAE IN LOCO EXSTRUCTA REPOSITVS –
ANNO MCMXXXII¹

¹ „Als das Vatikanische Konzil abgehalten wurde, kamen in diesem Saal
ausgewählte Bischöfe aus verschiedenen Ländern öfter zur Beratung zusam-
men, die überzeugt waren, dass die von der Vorsehung vorherbestimmte Zeit
gekommen sei, das unfehlbare Lehramt des römischen Papstes in die katholi-
schen Dogmen einzufügen.“

Der Generalobere der Redemptoristen, Matthias Raus, ließ im Jahre
1906 diese Tafel anbringen.

Diese Tafel wurde aus einem früheren Ort in diesen im Jahr 1932 er-
bauten Raum übertragen“.

Die Bischöfe, die sich in diesem Raum versammelten, taten das unter der Anleitung des Redemptoristen Victor-Auguste Dechamps, damals Erzbischof von Mecheln und Primas von Belgien.² Dechamps „war mit den Bischöfen Manning, Senestrey und Martin der einflussreichste Verfechter einer Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem I. Vatikanum“.³ Er war dies jedoch nicht auf sozusagen fundamentalistische Weise. Zwar stand er entschieden für seine Position ein und verteidigte sie zäh, manchmal auch polemisch. Dennoch hielt er immer auch Kontakt zu jenen, die grundlegende Einwände gegen ein solches Dogma vorbrachten oder die Opportunität einer dogmatischen Definition in Frage stellten. Er versuchte, auch deren Argumente zu verstehen und mehr oder weniger darauf einzugehen.⁴ Das zeigen die Debatten, die er diesbezüglich vor und während des Konzils vor allem mit F.A. Dupanloup, dem Bischof von Orléans, sowie mit P. A. Gratry führte.

Diese Debatten sollen im Mittelpunkt dieses Beitrages stehen, denn sie bezeugen, dass Dechamps über ein solides theologisches Wissen verfügte, dass er ein unermüdlicher Arbeiter und ein brillanter Debattierer war, der Argumente und Gegenargumente gezielt einzusetzen und mit einem eloquenten und eleganten Französisch vorzutragen wusste. Doch zuerst seien ein paar Eckdaten des Lebens, Wirkens und der theologischen Ausrichtung dieses Redemptoristen in Erinnerung gerufen.⁵ Eine solche „Erinnerung“ bietet sich umso mehr an als sich im letzten Jahr der 200. Geburtstag von Dechamps jährte.

² Vgl. J. BECO, *Les cent cinquante ans de la maison „Sant’Alfonso” à Rome*, in *SHCSR* 54 (2006) 11-12.

³ H. J. POTTMEYER, *Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts*, Mainz 1975, 111.

⁴ Vgl. M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, II, Louvain 1956, 198.

⁵ Die erste Biographie über Dechamps erschien bereits ein Jahr nach dessen Tod von H. SAINTRAIN, *Vie de S. E. le cardinal Dechamps*, Tournai 1884. Die umfassendste und zuverlässigste Biographie stammt von M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, 2 Bd., Louvain 1956. Über die Biographie von Saintrain urteilt Becqué: „Cette vie n’est pas mal rédigée, mais le Père n’a pas pu ni voulu dire toute la vérité. Le cardinal Dechamps venait à peine de mourir, on était en pleine lutte scolaire, ce mort n’était pas assez mort, trop de choses n’étaient pas encore du passé“. *Le cardinal Dechamps*, I, 1.

1. – Anmerkungen zur Biographie und zur theologischen Grundausrichtung

Victor-Auguste Dechamps wurde am 6. Dezember 1810 in Melle, einer Ortschaft nahe Gent, geboren. Da sein Vater Direktor eines Gymnasiums war, erhält er eine solide und umfassende Ausbildung in den Geisteswissenschaften. Früh schon macht er sich mit den Philosophen seiner Zeit vertraut. Dabei begeistert er sich vor allem für Lamennais. Politisch reiht sich der junge Dechamps in die Reihen der revolutionär-liberalen Bewegung ein und plädiert u.a. für die Abschaffung des Kirchenstaates.⁶ 1831 bahnt sich eine Wende an. Dechamps beschreibt diese „Konversion“ selber in seiner Schrift: *La nouvelle Ève*. Demnach hat er am 21. Juli 1831 von einem Balkon aus den feierlichen Einzug von Leopold, dem ersten König der Belgier mitverfolgt. Als der Lärm der enthusiastischen Menge abgeebbt war, sei er in sich gegangen und habe sich gesagt: „Ich will einer ewigen Sache dienen und einem König, der nicht vorübergeht“.⁷

Noch im selben Jahr bittet er um Aufnahme in das Priesterseminar von Tournai. 1834 wird er zum Priester geweiht. Er weiß sich sehr verbunden mit dem Spiritual des Priesterseminars von Tournai, dem Abbé Villain. Dieser macht ihn vertraut mit den spirituellen Schriften von Alphons von Liguori und als er ankündigt, bei den Redemptoristen eintreten zu wollen, beschließt Dechamps, seinem geistlichen Lehrer zu folgen. Am 21. August 1835 wird er eingekleidet und bereits am 13. Juni 1836 legt er die ewige Profess ab.⁸

Daraufhin wird er Dozent im Studentat von Wittem. Er liest Kirchengeschichte und Exegese. Vor allem aber liegt ihm am Herzen, eine Hinführung zum Glauben und eine Begründung

⁶ Einige seiner frühesten politisch gefärbten Artikel signiert Dechamps mit: „V.D., disciple de Lamennais“. Später will er davon kaum noch etwas wissen. Vgl. E. DE MOREAU, *Les idées menaisiennes en Belgique*, in *Nouvelle Revue Théologique* 55 (1928) 570-601. M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, I, 30-31, 122.

⁷ „Je veux servir la cause éternelle, et un Roi qui ne passe pas“. V.A. DECHAMPS, *La nouvelle Ève*, in *Œuvres complètes*, 18. Bde., Malines 1874-1883, Bd. V, 254.

⁸ Vgl. M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, I, 40-43.

des Glaubens zu entfalten, die dem Menschen seiner Zeit entspricht und ihn somit anspricht. Der Redemptorist Dechamps wird dabei von einem grundlegend pastoralen Anliegen geleitet: man muss den christlichen Glauben so verkünden und begründen, dass klar ist, dass jeder auch noch so einfache Mensch zu einem vollgültigen Glaubensakt fähig ist und diesen authentisch leben kann.⁹ Deshalb geht Dechamps in Distanz zur damals vorherrschenden Schultheologie. Diese konnte und wollte einen Glaubensakt erst dann als echt und begründet anerkennen, wenn man möglichst alle damit verbundenen Probleme der Schriftauslegung und der Tradition studiert und mit deduktiven Argumenten gelöst hatte. Dechamps wirft dieser Schultheologie vor, den Glauben in der Sache und in der Zeit auseinander zu reißen: in der Sache durch eine rigide Trennung zwischen einer rationalistisch verengten Ordnung der Natur und jener der übernatürlichen Gnade; in der Zeit durch eine ebenso einseitig verengte historische Methodik.

Demgegenüber entfaltet Dechamps die „Methode der Vorsehung“. Den Begriff „Vorsehung“ begreift er dabei methodisch als den Weg, auf dem die göttliche Vorsehung den Menschen faktisch zum Glauben führt. Dieser Weg steht jedem Menschen offen und lädt ein, ihn zu gehen auf Grund von nachvollziehbaren Tatsachen. Jeder Mensch kann in seinem Leben unmittelbar erfahren, dass er ausgerichtet ist auf Gott und nur in ihm Erfüllung finden kann und ebenso, dass Gott ihm unmittelbar in der konkret existierenden katholischen Kirche begegnet. Dechamps schreibt:

„Ich verstehe unter der Methode der Vorsehung das, was Gott in uns und vor uns gesetzt hat, um uns die wahre Religion erkennen zu lassen, ohne von uns andere Mühe zu fordern, als auf die Stimme der Vernunft und des Gewissens zu hören, die in uns zu uns spricht und auf eine andere große Stimme, die ihr von außen antwortet und ihr sogar zuvorkommt, indem sie unsere Blicke auf Tatsachen lenkt und vor allem auf das fortdauernde Faktum, von dem ich spreche und von dem kein aufgeschlossener Geist den göttlichen Charakter verkennen kann“.¹⁰

⁹ Vgl. R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi*, Louvain-Paris ⁴1969, 661.

¹⁰ „J'entends ce que Dieu a mis *en nous* et *devant nous* pour nous faire

Dieses göttliche Faktum nennt Dechamps das „fait extérieur“ und die Stimme, die in uns zu uns spricht, nennt er das „fait intérieur“. Und im gegenseitigen aufeinander Bezogen sein von innerem und äußerem Faktum ergibt und verwirklicht sich die „Methode der Vorsehung“.¹¹

1840 wird Dechamps nach Lüttich versetzt. Dort steht pastoraler Einsatz im Vordergrund. Er nimmt jedoch kaum an den Volksmissionen teil, worin die Redemptoristen ihre hauptsächliche Tätigkeit sehen, sondern er konzentriert sich auf Exerzitien und Glaubenskurse. Er knüpft mit Vorliebe Kontakte zu den kulturell gebildeten Schichten und macht sich schnell einen Namen als geschätzter Prediger. Er wetteifert mit dem berühmten Lacordaire und 1850 wird ihm die Ehre zuteil, die Totenpredigt für Louise-Marie, die erste Königin der Belgier, zu halten und der königliche Hof ernennt ihn zum Erzieher der Prinzen.¹²

1847 begibt sich Dechamps ein erstes Mal nach Rom. Dabei begegnet er auch Papst Pius IX. und zwischen den beiden scheinen sofort Sympathien zu walten. 1849 wird Dechamps, zusammen mit den Patres Heilig und Hugues zum Generalkonsultor ernannt. Damit nehmen die dornigen Fragen der Einheit der Kongregation, der Interpretation des Armutsgelübdes und die äußerst umstrittene Frage nach dem Sitz des Generalates in Rom viel Zeit und Energie in Anspruch. Auch Intrigen und Enttäuschungen fehlen nicht.¹³

reconnaître la vraie religion, sans exiger de nous d'autre labeur que d'écouter la voix de la raison ou de la conscience qui nous parle au dedans, et une autre grande voix qui lui répond au dehors, et qui la prévient même, en attirant nos regards sur les faits, et surtout sur le fait permanent dont je parle et dont nul esprit attentif ne saurait méconnaître le divin caractère“. V.A. DECHAMPS, *De la démonstration de la foi ou entretiens sur la démonstration catholique de la révélation chrétienne*, in *CŒuvres complètes*, I, 15.

¹¹ Vgl. dazu R. KREMER, *L'apologétique du cardinal Dechamps. Ses sources et son influence au Concile du Vatican*, in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 19 (1930) 679-702; M. BLONDEL, *Le problème de la philosophie catholique*, Paris 1932, 57-123; B. HIDBER, *Glaube-Natur-Übernatur. Studien zur „Methode der Vorsehung“ von Kardinal Dechamps*, Regensburg 1978.

¹² Vgl. M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, I, 83-84, 115. Dechamps führt in dieser Zeit auch Korrespondenz mit berühmten Literaten, z.B. mit Victor Hugo. Siehe *ebd.* 122 ff.

¹³ Vgl. O. WEIB, *Rudolf Ritter von Smetana, der dritte Generalvikar der*

Trotz mannigfachen Einsatzes auf pastoraler und politischer Ebene betreibt Dechamps eine äußerst rege publizistische Tätigkeit. 1856 veröffentlicht er die „Entretiens sur la démonstration catholique de la révélation chrétienne“. Dieses Buch gehört zu seinen am meist beachteten und wichtigsten Werken. Daraufhin publiziert er praktisch jedes Jahr weitere Bücher, die aktuelle und kontrovers diskutierte theologische Fragen behandeln, aber auch Werke mit spirituellem und kirchenpolitischem Charakter, nicht zuletzt auch zur Frage der Unfehlbarkeit des Papstes. Die Gesamtausgabe dokumentiert den beeindruckenden Umfang dieses Werkes. Sie enthält 18 Bände und über 8000 Seiten.

1865 ernennt Papst Pius IX. Dechamps zum Bischof von Namur und nur zwei Jahre später zum Erzbischof von Mecheln und damit zum Primaten von Belgien. Als Bischof geht es ihm vor allem um eine Erneuerung des religiösen Lebens. Seinen Klerus ruft er wiederholte Male auf, vor allem die Erwachsenen im Glauben weiterzubilden. Dazu sei es elementar, nicht einfach zu moralisieren, sondern die grundlegenden Inhalte des Glaubens darzulegen.¹⁴

Ein Herzensanliegen ist ihm die Lehre einer qualifizierten Theologie an der Universität von Leuven. Das bringt ihm auch manchen Ärger ein, vor allem mit Vertretern von traditionalistischen Strömungen seiner Zeit und in diesem Zusammenhang auch mit Kollegen im Episkopat und nicht zuletzt mit Rom.¹⁵ Ärger gibt es auch zuhauf mit einem liberal ausgerichteten Staat. Ihm gegenüber verteidigt Dechamps die Unabhängigkeit der Kirche, vor allem im Bildungswesen und bei finanziellen Zuständigkeiten. Gleichzeitig bemüht er sich um einen „modus vivendi“ mit den liberalen Regierungen. Wegen solch vermittelnder Haltung muss er Angriffe sowohl von liberaler als auch von ultramontaner Seite einstecken.¹⁶

transalpinen Redemptoristen (1802-1871) in *SHCSR* 54 (2006) 96 ff.

¹⁴ Siehe z.B. das Hirten Schreiben, das Dechamps 1867 zur Vorbereitung der Diözesansynode in Namur an seinen Klerus geschrieben hat. *Ceuvres complètes*, XXIII, 1-55.

¹⁵ Zum Traditionalismus mit dem Dechamps sich auseinandersetzte siehe u.a.: H. LENNERZ, *Natürliche Gotteserkenntnis*, Freiburg i. Br. 1926; N. HÖTZEL, *Die Uoffenbarung im französischen Traditionalismus*, München 1962; B. HIDBER, *Glaube-Natur-Übernatur*, 55-67, 76-85.

¹⁶ Vgl. M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, II, 72-101, 204-374.

Am 1. Vatikanischen Konzil spielt Dechamps eine beachtliche Rolle. Er hat sowohl die dogmatische Konstitution „*Dei Filius*“ als auch die Unfehlbarkeitserklärung „*Pastor aeternus*“ mitgeprägt. 1875 wird er zum Kardinal ernannt. Am 29. September 1883 stirbt Kardinal Dechamps in Mecheln.

2. – *Dechamps und die Frage nach der Unfehlbarkeit des Papstes*

Wenn man das gesamte Werk von Dechamps in Betracht zieht, dann zeigt sich deutlich, dass die Fragen nach der Glaubensbegründung und die „Methode der Vorsehung“, die er in diesem Zusammenhang erarbeitet hatte, sein erstes und wichtigstes Anliegen waren. Auch am 1. Vatikanischen Konzil hat er sich vor allem darauf konzentriert und der Einfluss, den er diesbezüglich auf die Glaubenskonstitution „*Dei Filius*“ genommen hat, ist bedeutsam vor allem im Hinblick auf die Kirche als unmittelbares Glaubwürdigkeitsmotiv.¹⁷

Doch von Anfang an hat er sich auch entschieden für die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes eingesetzt. 1869 veröffentlicht er ein Buch mit dem Titel: *L'infaillibilité et le Concile général*.¹⁸ Mit dieser Schrift tritt er eindeutig dafür ein, dass die Frage der Unfehlbarkeit nur bejaht werden kann und bejaht werden muss, dass sie also nicht nur der Sache, sondern auch der Opportunität nach dogmatisch zu definieren ist.

In einem ersten Kapitel legt er dar, dass die menschliche Vernunft in allen Bereichen ihrer Kompetenz nach unfehlbarer Gewissheit strebt. In diesem Sinne sei von einer natürlichen Unfehlbarkeit zu reden. Das gelte ganz besonders für die grundlegenden religiösen und moralischen Prinzipien.¹⁹ Wo dann die Vernunft nach Gewissheit in Bezug auf die letzten Dinge fragt, sieht sie aus sich selber ein, dass diese ihr von Gott geoffenbart

¹⁷ Vgl. R. KREMER, *L'apologétique du cardinal Dechamps*, 692-702.

¹⁸ V.A. DECHAMPS, *Œuvres complètes*, Band VI.

¹⁹ „La raison, dès que son attention est éveillée, adhère infailliblement, ou avec une pleine certitude, au simple énoncé des premiers principes de la raison elle-même et de la conscience“. *Ebd.* 16. Dechamps beruft sich dabei auf Lamennais.

werden müssen und es ist die Kirche, die den Menschen von der natürlichen Gewissheit der Vernunft zur übernatürlichen Gewissheit des Glaubens führt. Die Kirche ist das große Glaubwürdigkeitsmotiv für unfehlbare Gewissheit im Bereich des Übernatürlichen.²⁰ Wenn Gott das Heil der Menschen will, dann musste er für sie auf Erden eine Institution einsetzen, die mit göttlicher Autorität ausgestattet ist, die somit in den Grundlagen ihrer Lehre die Menschen nicht täuschen und nicht dem Irrtum überlassen kann, die also in diesem lehrhaften Sinne selber unfehlbar sein muss. „Eine göttlich eingesetzte Lehrmacht muss unfehlbar sein“.²¹

Dechamps unterscheidet sodann zwischen dem Objekt und dem Subjekt dieser kirchlichen Unfehlbarkeit. Das Objekt besteht in der Bewahrung der göttlichen Offenbarung. Es geht somit um die Lehre in dem, was unmittelbar die geoffenbarten Wahrheiten des Glaubens und der Moral betrifft. Nachdem Dechamps das betont hat, führt er aus, dass die Unfehlbarkeit der Kirche keine weltlichen Bereiche betrifft und ebenso, dass die Deklaration eines Dogmas nie etwas Neues hervorbringt, sondern immer explizit etwas präzisiert, das von jeher im Schatz der Offenbarung gegeben ist und somit schon immer zum Glauben der Kirche gehört hat.²²

Das Subjekt der Unfehlbarkeit sind die Apostel und deren Nachfolger, die Bischöfe. Sie hat Jesus mit dem authentischen Lehramt betraut. Die Bischöfe aber haben ihr Zentrum der Einheit und somit auch der Einheit der Lehre im Nachfolger des Petrus. Dieser ist von Anfang an mit dem Jurisdiktionsprimat ausgestattet. Das ist, laut Dechamps, unzweifelhaft bezeugt durch die Schrift und die Tradition. Dazu listet Dechamps ausführlich Texte aus der Hl. Schrift und Repräsentanten aus der Tradition auf, vor allem Kirchenväter.²³ Die Kirche ist somit begründet auf der Einheit der Hierarchie und der Machtfülle, die dem Petrus-

²⁰ „C'est par l'Église que Dieu conduit notre raison à la foi, c'est par l'Église qu'il nous fait arriver de la certitude naturelle de l'une à la certitude surnaturelle de l'autre“. *Ebd.* 31

²¹ „Une puissance doctrinale divinement établie doit être infaillible“. *Ebd.* 36.

²² Vgl. *Ebd.* 43-50.

²³ Vgl. *Ebd.* 55-63, 87-94.

amt durch göttliche Verfügung zuteil wurde. Deshalb ist die Kirche in ihrer Grundstruktur nichts anderes als eine wahre Monarchie. Wenn das einmal geklärt ist, dann ergibt sich aus dieser monarchischen Suprematie die Unfehlbarkeit als notwendige Konsequenz.²⁴

Und diese muss dann in einer einmaligen und exklusiven Weise dem zugesprochen werden, der Träger dieser Machtfülle ist. Wohl ist auch das Amt der Bischöfe göttlichen Rechtes. Aber gerade kraft göttlichen Rechtes ist es auch der Suprematie des Petrusamtes untergeordnet. Daraus ergibt sich, dass der Papst sein Amt und die damit verbundene Unfehlbarkeit aus eigener Machtfülle ausübt und dabei nicht von der Zustimmung der Bischöfe abhängig ist. Es wird sich zeigen, dass dies einer der „heißen“ Punkte sein wird, über den Dechamps mit Dupanloup und Gratry debattiert. So unbeirrt er an der Einmaligkeit der päpstlichen Unfehlbarkeit festhält, so deutlich unterstreicht er immer wieder, dass diese absolute Unfehlbarkeit strikt an das Amt des Papstes gebunden ist, dass es also keinesfalls um eine persönliche Unfehlbarkeit geht, die der Papst nach Belieben handhaben könnte. Dechamps zitiert in diesem Zusammenhang auch Alphons von Liguori.

„Licet Romanus Pontifex quatenus particularis persona, sive privatus doctor, possit errare (sicut etiam est fallibilis in questionibus meri facti, quae ex hominum testimoniis praecipue pendent), cum tamen Papa loquitur tanquam doctor universalis definiens ex cathedra, nempe ex potestate suprema tradita Petro docendi Ecclesiam, tunc dicimus ipsum in controversiis fidei et morum decernendis omnino infallibilem esse“.²⁵

Schlussendlich weist Dechamps auf Konsequenzen hin, die man sich eingestehen müsste, falls es diese Unfehlbarkeit nicht

²⁴ „L'Église n'est ni un gouvernement aristocratique, ni un gouvernement démocratique, mais une vraie monarchie, dans laquelle la souveraineté appartient aux successeurs du Prince des Apôtres, puisque la primauté de juridiction, ou la pleine puissance du Pape sur toute l'Église, est une vérité de foi... La forme monarchique, une fois établie, l'infaillibilité n'est plus qu'une conséquence nécessaire de la suprématie“. *Ebd.* 101-102.

²⁵ Dechamps zitiert ALPHONS, *Theol. Mor.* L. I, tr. 2. *De legibus. Dissert. de infallib. Papae.* Siehe *Œuvres complètes*, VI, 86, Anm. 1.

gäbe. Dann, lautet seine Schlussfolgerung, würde alles, was die Päpste als dogmatisch deklarieren, einer tyrannischen Usurpation gleichkommen, einer arroganten Anmaßung gegen den Hl. Geist, einer destruktiven Handlungsweise gegenüber der universalen Kirche, denn dann würde Gewissheit nur vorgegaukelt. So etwas sei jedoch unmöglich, denn es würde den Zusagen widersprechen, die Gott selber der Kirche gegeben hat.²⁶ Nein, für Dechamps ist klar, dass die Unfehlbarkeit des Papstes, wenn er *ex cathedra* als oberster Lehrer der Kirche in Fragen des Glaubens und der Moral urteilt, eine Wahrheit ist, die in der göttlichen Offenbarung verankert und durch die Schrift und die Tradition zweifelsfrei bezeugt ist.²⁷

Mit dieser festen Überzeugung bereitet sich Dechamps auf das 1. Vatikanische Konzil vor und handelt er während des Konzils. Er unterscheidet sich jedoch von anderen „Infallibilisten“ dadurch, dass er das Gespräch auch mit jenen sucht, die einer Definition der Unfehlbarkeit ablehnend oder skeptisch gegenüber stehen. Ein Jahr vor Konzilsbeginn lädt Dechamps den Bischof von Orléans, Félix Dupanloup und Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Bischof von Mainz, nach Mecheln ein. Beide hatten schwere Bedenken zumindest gegen die Opportunität einer dogmatischen Unfehlbarkeitsdefinition angemeldet. Dechamps tauscht sich mit ihnen aus und versucht, eine gemeinsame Linie zu finden. Als er sich auf den Weg nach Rom macht, besucht er Ketteler in Mainz und versucht, ihn für seine Sicht zu gewinnen. Das gelingt Dechamps zwar nicht, doch eine Brücke des Dialoges ist geschlagen und die wird auch während des Konzils nicht abbrechen. Auf dem weiteren Weg versucht er, in München Döllinger, den wohl schärfsten Opponenten, zu treffen. Doch der empfängt ihn nicht.²⁸

In Rom gehört Dechamps zu den führenden Bischöfen, die mit Wort und Schrift für die Unfehlbarkeitsdefinition eintreten. Davon zeugt das Treffen der Bischöfe, die Dechamps in das Ge-

²⁶ Vgl. *Ebd.* 105-106.

²⁷ „L’*infaillibilité* du Pape, enseignant EX CATHEDRA, c’est-à-dire enseignant l’Église en matière de foi, est une vérité certaine appuyée sur la révélation ou contenue dans la parole de Dieu écrite et traditionnelle“. *Ebd.* 83.

²⁸ Vgl. M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, II, 151-157, 179-180.

neralatshaus in die Via Merulana eingeladen hatte. Es sind alles Befürworter der Unfehlbarkeit und Dechamps ist bemüht, mit ihnen die gemeinsame Linie zu klären und zu koordinieren.²⁹ Gleichzeitig müht er sich, auch mit Gegnern und Zauderern im Gespräch zu bleiben. Mehrere Male macht er sich in Rom auf den Weg zur Villa Grazioli, wo Dupanloup Wohnung genommen hat, um das Gespräch trotz gegenteiliger Positionen wieder aufzunehmen und weiterzuführen.³⁰ Als Kardinal Guidi im Plenum eine Rede hält, mit der er zu vermitteln sucht, indem er vorschlägt, man möge in den Text des Schemas über die Unfehlbarkeit einfügen, dass es wünschenswert sei, jeweils die Bischöfe zu konsultieren, da scheint Dechamps das befürwortet zu haben in der Hoffnung, auf diese Weise zumindest jene Gruppe von Bischöfen zu gewinnen, die nicht prinzipiell dagegen waren, jedoch Bedenken hatten was die Formulierung oder die Opportunität betraf.³¹ So wird man M. Becqué zustimmen können, wenn er bei einem abschließenden Urteil über die Rolle von Dechamps am 1. Vatikanischen Konzil sagt, dieser habe sich immer bemüht, auch jene zu verstehen, die anders dachten als er selbst.³² Das hat jedoch nichts daran geändert, dass Dechamps von seiner Position felsenfest überzeugt war und diese nachdrücklich, manchmal auch polemisch zu vertreten wusste. Das zeigt sich deutlich in den Debatten, die er diesbezüglich mit Bischof Dupanloup und Pater Gratry geführt hat.

3. – Die Debatten mit Dupanloup und Gratry

Dechamps hat die Debatten, die er mit Dupanloup und Gratry im Zusammengang des 1. Vatikanischen Konzils geführt hatte im selben Band veröffentlicht, in dem er seine Lehre über die Unfehlbarkeit darlegt.³³ Davon gibt es auf Deutsch eine au-

²⁹ J. BECO listet die Namen der teilnehmenden Bischöfe auf. Siehe: *Les cent cinquante ans de la maison „Sant’Alfonso” à Rome*, in *SHCSR* 54 (2006) 12.

³⁰ Vgl. M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, II, 185-186.

³¹ M. BECQUÉ führt eine Liste von Namen solch „moderater Gegner“ auf und bemerkt, Dechamps sei wiederholte Male mit ihnen in Kontakt getreten. Vgl. *Ebd.* 184-185.

³² Vgl. *Ebd.* 198.

³³ V.A. DECHAMPS, *Ceuvres complètes*, VI, 188-397. Die Seiten 397-411

torisierte Übersetzung. Aus ihr wird im Folgenden zitiert und die damalige Rechtschreibung beibehalten.³⁴

In den Briefen an Dupanloup stehen die grundsätzlichen Fragen nach der Definierbarkeit eines Dogmas über die Unfehlbarkeit des Papstes und die Opportunität einer solchen Definition im Vordergrund. Diese Themen begegnen dem Leser auch in den Briefen an Gratry. Doch in der Korrespondenz mit Gratry nehmen historische Fragen den ersten Rang ein, vor allem die Kontroversen um die Rechtgläubigkeit bzw. Häresie des Papstes Honorius I (625-638). Dementsprechend wird im Abschnitt über Gratry vor allem darauf eingegangen.

3.1. – *Dechamps antwortet Dupanloup*

Félix-Antoine-Philibert Dupanloup war von 1849 bis zu seinem Tod 1878 Bischof von Orléans. 1854 wurde er Mitglied der Académie française und 1871 der Assemblée Nationale. Er hatte einen bedeutsamen Einfluss in der französischen Gesellschaft seiner Zeit. Es gelang ihm 1864, den Syllabus von Papst Pius IX so zu interpretieren, dass er nicht unbedingt gegen die Freiheitsbewegungen jener Zeit stehen musste. Papst Pius IX. billigte 1865 die restriktive Interpretation des Syllabus durch Dupanloup. Dieser ermunterte seinerseits den Papst, ein Konzil einzuberufen, da er hoffte, dort die extremen Auswüchse des Ultramontanismus in die Schranken weisen zu können. Auf dem Vatikanum I gehörte er zu den Führern der antiinfallibilistischen Minderheit.³⁵

Aus Gründen, die noch zu erläutern sind, hält Dupanloup eine dogmatische Definition der Unfehlbarkeit für total inopportun. Diese Meinung tut er in verschiedenen Veröffentlichungen

bringen weitere Korrespondenz zwischen Dechamps und Gratry.

³⁴ *Gesammelte Briefe von Msgr. Dechamps, Erzbischof von Mecheln, an Msgr. Dupanloup, Bischof von Orléans, und P. Gratry.* Autorisierte Uebersetzung, Trier 1870. (Im Weiteren *Gesammelte Briefe*). Im vorhin erwähnten Band aus den *Œuvres complètes* ist weitere Korrespondenz zwischen Dechamps und Gratry nach dem Konzil (1871-1872) aufgeführt, die jedoch keine neuen Argumente zur hier behandelten Thematik enthält.

³⁵ Eine kurze Zusammenfassung mit Bibliographie zu Dupanloup findet sich in: W. KASPER u.a., *Lexikon für Theologie und Kirche*, III, 407.

und Stellungnahmen kund.³⁶ Damit fordert er jedoch die Reaktion von Dechamps heraus und die lässt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Er antwortet Dupanloup in zwei Briefen, datiert vom 30. November 1869 und 12. März 1870.³⁷ Sowohl am Beginn des ersten als auch des zweiten Briefes äußert Dechamps seinen Schmerz und seine Enttäuschung, dass er in der Frage der Unfehlbarkeit sich mit Dupanloup auseinandersetzen muss, denn eigentlich weiß er sich mit dem Bischof von Orléans freundschaftlich verbunden.³⁸

Nach solchen Erwägungen persönlicher Art kommt Dechamps gleich zur Sache und dies direkt und entschieden. Zwar gebe Dupanloup vor, die Opportunität einer Unfehlbarkeitsdefinition in Frage zu stellen, doch eigentlich stelle er sich gegen die Sache selbst und nehme damit einen gallikanischen Standpunkt ein. Aber er tue das, indem er alles in Nebel hülle und sich hinter Wolken verstecke.³⁹ Im zweiten Brief fasst Dechamps die Sache, um die es geht in zwei Fragen zusammen und betont deren inneren Zusammenhang:

„Es gibt also, sage ich, zwei Fragen und die lauten:

1) Ist es möglich, daß die Infallibilität der dogmatischen Entscheidungen des apostolischen Stuhles definiert werde? Erste Frage!

2) Ist es notwendig oder angemessen, daß die Infallibilität definiert werde? Zweite Frage! ...Was ist denn in der That die Frage nach der zu definirenden Wahrheit anders, als: ob diese Wahrheit zum Glaubensdogma erhoben werden könne, ob sie sicher in dem Offenbarungsschatze, in Schrift und Tradition enthalten sei? Und was ist andererseits in der Frage der Definirbarkeit einer Frage zu verstehen? Wiederum nichts Anderes, als: ob diese Wahrheit zum Glaubensdogma erhoben werden könne, ob sie in dem Offenbarungsschatze in Schrift und Tradition enthalten sei. Wollen Sie noch einen anderen Beweis für die Identität dieser beiden Fragen“?⁴⁰

³⁶ Siehe M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, II, 150-151.

³⁷ Vgl. *Œuvres complètes*, VI, 188, 220.

³⁸ Vgl. *Gesammelte Briefe* 1, 23-24, 69; M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, II, 187-189.

³⁹ Vgl. *Ebd.* 4 ff; M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, II, 188.

⁴⁰ *Gesammelte Briefe*, 25-26.

Mit diesen Fragen spricht Dechamps zugleich wichtige Elemente an, die nach seiner Überzeugung die Wahrheit der Infallibilität begründen und konturieren. Er spricht vom „Offenbarungsschatze“. Damit will er sagen, dass das Konzil mit der Unfehlbarkeit nichts Neues definiere, sondern einer Wahrheit explizit Gestalt gebe, die so alt und ursprünglich sei wie die Kirche selbst. Und es gehöre zu den Wolken, die Dupanloup ausstreue, wenn er in diesem Zusammenhang von einem neuen Dogma spreche. Das Dogma der Unfehlbarkeit gehört für Dechamps unzweifelhaft und evident der Offenbarung an, denn sie ist biblisch belegt durch die Zusage, die Jesus an Petrus gibt (Mt 16,18 par). Indem er Petrus als oberste Autorität der Kirche einsetzt und ihn zum Fels der Kirche erklärt, spricht er ihm gleichzeitig die Unfehlbarkeit zu. Dechamps drückt das Dupanloup gegenüber so aus:

„Wir aber, Hochwürdigster Herr, behaupten, gestützt auf die Lehre der Kirche selbst, ...es sei eine gewisse Wahrheit, d.h. eine gewiß geoffenbarte Wahrheit, daß die Auctorität des hl. Stuhles oder der Nachfolger Petri die oberste ist, und consequent also auf Grund der Einrichtung und der Verheißungen Jesu Christi unfehlbar in ihren dogmatischen Entscheidungen... Unser Herr Jesus Christus hat nichts mit solcher Klarheit gelehrt, als die Wahrheit von der souveränen Auctorität seines Stellvertreters in Sachen des Glaubens“.⁴¹

Dem „Offenbarungsschatze“ entnimmt Dechamps eine weitere Präzisierung der Unfehlbarkeit. Es handelt sich um keine persönliche und keine von der Kirche getrennte Unfehlbarkeit. Diese Behauptungen nennt er eine weitere „Wolke“, mit der Dupanloup die ganze Frage vernebele. Dechamps fragt Dupanloup, ob denn Christus etwa die Unfehlbarkeit der individuellen Person des Petrus zugesprochen habe? So etwas behaupten zu wollen wäre absurd, denn gerade Petrus sei das eklatante Beispiel dafür, dass er als Person geirrt habe und die Geschichte liefere weitere Beispiele für Irrtümer von Päpsten in persönlichen Angelegenheiten. Da die Unfehlbarkeit im „Offenbarungsschatze“ enthalten sei, müsse es für evident erachtet werden, dass sie nur

⁴¹ *Ebd.* 46, 50. Zur weiteren Argumentation von Dechamps vgl. *Ebd.* 5, 7, 26-27.

das betreffe, was der treuen Bewahrung und Auslegung dieses „Offenbarungsschatzes“ diene. Daraus ergeben sich drei Kriterien. Definitionen *ex cathedra*“ setzen voraus, „daß sie vom Papst als Papst kommen, daß sie an die ganze Kirche gerichtet sind, daß sie dieser eine im Offenbarungsschatze enthaltene Wahrheit als Glaubensdogma vorlegen“.⁴² Damit ist ebenfalls ausgesagt, dass es sich um keine von der Kirche getrennte Unfehlbarkeit handeln kann, denn sie ist immer nur gegeben, wenn der Papst als Papst und damit als „Haupt der Kirche“ spricht.⁴³

Als Haupt der Kirche ist der Papst ausgestattet mit dem Primat der Jurisdiktion. Dechamps qualifiziert diesen Primat als „Vollgewalt über die ganze Kirche“ und als „Souveränität im Lehren“. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, sich vor Augen zu halten, dass für Dechamps „das Regiment in der Kirche unbestreitbar ein monarchisches ist“ und das nach göttlichem Recht.⁴⁴ Dabei beruft er sich auf Joseph Marie de Maistre. Und wie jener von der monarchischen Souveränität alles ableitet, so auch Dechamps und das trifft unmittelbar für die Unfehlbarkeit zu.

„Ist also die monarchische Regierungsform einmal erwiesen und zu Grunde gelegt worden, so ist die Infallibilität weiter nichts mehr, als eine nothwendige Konsequenz der Suprematie, oder besser, sie ist dieselbe Sache, nur unter einem anderen Namen“.⁴⁵

⁴² *Ebd.* 10.

⁴³ *Ebd.* 6. Man beachte, „Haupt der Kirche“ ist für Dechamps nicht Christus, sondern der Papst.

⁴⁴ *Ebd.* 58-59. In einer Anmerkung unterstreicht Dechamps das noch bekräftigend: „Daraus folgt aber, wie de Maistre sagt, daß die Regierungsform der Kirche eine entschieden monarchische ist, und jede andere Form absolut ausgeschlossen ist“. *Ebd.* 59, Anm. 1.

⁴⁵ *Ebd.* 60. Dupanloup hatte Dechamps vorgeworfen, er begeben sich mit de Maistre auf Glatteis, weil dieser kein Theologe sei und den Zusammenhang von Souveränität und Unfehlbarkeit auf den weltlichen Bereich anwende. Dechamps kontert mit dem Argument, wenn das für den weltlichen Bereich gelte, dann umso mehr für den Bereich einer „geistigen Gesellschaft“ und der Kirche. Vgl. *Ebd.* 59-61. Wie de Maistre das Papsttum als letzten Garanten der religiösen sowie gesellschaftlichen Ordnung gesehen hat und wie diese Sicht auch auf dem 1. Vatikanum gegenwärtig war, siehe H. J. POTTMEYER, *Der Glaube vor dem*

Von dieser monarchischen Regierungsform her ergibt sich dann für Dechamps auch das entscheidende Argument, den Unterschied zwischen dem Lehramt der Bischöfe und dem des Papstes herauszustreichen. Die Bischöfe erfreuen sich Kraft göttlichen Rechtes der Gewalt, die Kirche zu regieren und zu lehren. Genauso ist aber diese Gewalt Kraft göttlichen Rechtes jener des Papstes untergeordnet. Denn gemäß dem monarchischen Prinzip gibt es nur eine höchste Gewalt. Diese kommt allein dem Papst zu und die Bischöfe haben daran keinen Anteil. Deshalb mag es wohl faktisch angemessen sein, dass der Papst bei einer dogmatischen Entscheidung die Bischöfe konsultiert. Doch von dieser Faktizität ist kein Rechtsanspruch abzuleiten, denn das würde bedeuten, dass nicht dem Papst allein die souveräne Vollgewalt zukommt.

„Göttlichen Rechtes ist die Gewalt der Bischöfe, göttlichen Rechtes ist aber auch deren Unterordnung, und wenn die Bischöfe an der Gewalt, welche die Kirche regiert, participiren, wenn sie nach göttlicher Anordnung beitreten *in partem sollicitudinis*: so nehmen sie doch keinen Anteil an der obersten Gewalt, sie treten nicht bei *in participationem principatus potestatis*“.⁴⁶

Neben diesen Auseinandersetzungspunkten prinzipieller Art gibt es auch solche, die mehr historischen Charakter haben. So legt Dechamps z.B. anhand vieler Dokumente und Zeugnisse aus der Kirchengeschichte dar, dass die Unfehlbarkeit in der Theologie zwar keine Einstimmigkeit gefunden habe, aber doch als allgemein anerkannte Lehre gelten müsse. Und was das Lehramt betrifft, herrsche „*unanimes tradition der christlichen Jahrhunderte, und hierin ist auch die Wahrheit in ihrer ganzen Sicherheit ausgesprochen, welche Sie zu einer einfachen Meinung herabzuwürdigen suchen*“.⁴⁷

Zur Meinung von Dupanloup gehört nicht zuletzt, dass eine Definition der Unfehlbarkeit zum Zeitpunkt des Jahres 1870

Anspruch der Wissenschaft, Freiburg i. Br. 1968, 17-27; DERS. *Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts*, Mainz 1975, 61-73.

⁴⁶ *Ebd.* 4. Vgl. *Ebd.* 62; M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, II, 179.

⁴⁷ *Gesammelte Briefe* 45. Vgl. *Ebd.* 33-51.

zumindest nicht opportun sei. Dazu führt er an, eine solche Definition würde Verwirrung bei den einfachen Gläubigen bewirken, sie würde eine Rückkehr von Schismatikern und Häretikern zur einen wahren Kirche erschweren und nicht zuletzt würde das enorme Spannungen mit weltlichen Regierungen hervorrufen. Was die einfachen Gläubigen betrifft kontert Dechamps, die Kirche habe sich auch nicht gescheut, „die Consubstantialität des fleischgewordenen Logos, oder die Transsubstantiation in der hl. Eucharistie“⁴⁸ zu definieren, obwohl das Begriffe seien, die ein nicht theologisch gebildeter Mensch nicht verstehe. Und doch würden sie wie selbstverständlich daran partizipieren. Zu den Schismatikern und Häretikern meint er, wenn sie schon nicht die wahre Lehre über Christus akzeptieren, dann würden sie sich noch umso weniger um die Verheißung kümmern, die Christus in Bezug auf seinen Stellvertreter gemacht habe. Und gegen die Spaltung und Vielfalt der Sekten müsse die katholische Kirche ihre Einheit gerade dadurch ins Licht rücken, dass sie die grundlegenden Wahrheiten unumwunden verkünde. Und dann fragt er:

„Ist es nicht wahr, daß Jesus Christus Nichts in dem Evangelium mit größerer Liebe, mit größerem Reichtum im Ausdrucke ausgesprochen hat, als die zwei Dogmen, welche man das Herz und das Haupt seiner Kirche nennen möchte: das Dogma von der Eucharistie und das von der obersten Lehrgewalt und somit von der Unfehlbarkeit Petri“?⁴⁹

Zu möglichen Spannungen mit den Regierungen sagt Dechamps schließlich, da würde sich überhaupt nichts ändern, denn die weltliche Macht wisse jetzt schon ganz genau, dass die Bischöfe auf der ganzen Welt den dogmatischen Verfügungen der Päpste faktisch gehorchen, ob das nun formal definiert sei oder nicht.⁵⁰

Vor allem aber geht es Dechamps auch bei der Frage nach der Opportunität um ein Prinzip. Die Kirche definiert bei weitem nicht alles, was im „Glaubensschatze“ enthalten ist. Sie definiert nur dann, wenn Glaubenswahrheiten explizit geleugnet oder an-

⁴⁸ *Ebd.* 17.

⁴⁹ *Ebd.* 19.

⁵⁰ Vgl. zu diesen Streitpunkten um die Opportunität *Ebd.* 17-21.

gefochten werden. Das ist aber was die Unfehlbarkeit betrifft für Dechamps spätestens der Fall seit der gallikanischen Erklärung von 1682.⁵¹ Deshalb muss das erste ökumenische Konzil, das seit dieser Erklärung stattfindet, die einzigartige Unfehlbarkeit des Papstes dogmatisch definieren.

„Weil eine Lehre, die ohne Zweifel definierbar, d.h. sicher offenbart ist, auch dann definiert werden muß, wenn sie mit Kühnheit und auf eine Weise geleugnet wird, die geeignet ist, den Glauben der Katholiken zu erschüttern. *Ecclesia quae sunt contra fidem nec approbat nec tacet*“.⁵²

3.2. – *Dechamps antwortet Gratry*

Auguste-Joseph Alphonse Gratry (1805-1872) war katholischer Priester und Professor an der Sorbonne und Mitglied der Académie française. Er war maßgeblich an der Neugründung der französischen Kongregation der Oratorianer beteiligt. Der Schwerpunkt seiner akademischen Tätigkeit lag vorwiegend im philosophischen Bereich. Vor allem die Versöhnung zwischen Wissenschaft und Glaube lag ihm am Herzen und in diesem Zusammenhang erarbeitete er die These eines allgemeinen menschlichen Verlangens nach Gott. Diesbezüglich ging er eins mit der Grundausrichtung von Dechamps. Doch was eine dogmatische Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit betrifft, stand Gratry auf der Seite von Dupanloup und unterstützte ihn. So ergab sich auch eine Debatte zwischen ihm und Dechamps. Gratry verfasste und veröffentlichte diesbezüglich vier Briefe an Dechamps. Dieser antwortete seinerseits mit fünf Briefen.⁵³

⁵¹ Die sog. „*Declaratio cleri Gallicani*“ spricht sich für eine Ausweitung des Regalienrechtes zu Gunsten des französischen Königs Ludwig XIV. aus und legt im vierten Artikel fest, dass dem Papst wohl die höchste Autorität in Glaubensfragen zukomme, dessen Urteil jedoch nicht unumstößlich sei, solange nicht die Zustimmung der Kirche, d.h. der Bischöfe, hinzukomme. Vgl. Louis CHÂTELLIER, *Gallikanismus*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, IV, 274-279.

⁵² *Gesammelte Briefe*, 29.

⁵³ Vgl. A. GRATRY, *1^{ère} – 4^{ième} lettre à Msgr. Dechamps*, Paris 1870; V. A. DECHAMPS, *Réponses et lettres au R. P. Gratry*, in: *Œuvres complètes*, VI, 291-411; *Gesammelte Briefe*, 73-151.

In der Debatte zwischen Gratry und Dechamps klingen Themen an, die bereits die Auseinandersetzung zwischen Dechamps und Dupanloup bestimmt hatten. Spezifisch ist jedoch in dieser Korrespondenz der Streit um Ereignisse im Verlauf der Kirchengeschichte, welche die päpstliche Unfehlbarkeit historisch in Frage stellen konnten. Dabei geht es vor allem um die sog. Honoriusfrage und damit um Auseinandersetzungen in der Folge des Konzils von Chalcedon (451). Dieses Konzil lehrte gegen Eutyches, dass Christus in zwei Naturen unvermischt und ungetrennt erkannt wird,

„wobei nirgends wegen der Einigung der Unterschied der Naturen aufgehoben ist, vielmehr die Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen gewahrt bleibt und sich in einer Person und einer Hypostase vereinigt“.⁵⁴

Dieses Symbolum des ökumenischen Konzils vermag nicht zu verhindern, dass sich im Verlauf des 5. und 6. Jahrhunderts in Ägypten, Syrien und Armenien monophysitische Nationalkirchen bilden. Da die religiösen Streitereien und Spaltungen auch die Einheit des Reiches gefährden, berät sich im Jahr 627 Kaiser Heraklius mit Sergius und Cyrus, den Patriarchen von Konstantinopel und Alexandrien. Dabei schlägt er vor, es möge fortan als richtige Lehre vorgetragen werden, „in Christus seien zwar zwei Naturen, aber nur ein Wille und eine Wirkungsweise oder Energie“.⁵⁵ Diese Formel, welche die Einheit zwischen Monophysiten und der rechtgläubigen Kirche hätte herstellen sollen, führt zum Monotheletismus. 633 schließt Cyrus auf Grund dieser Formel eine Union mit den Monophysiten.

Dagegen protestiert jedoch Sophronius, ab 634 Patriarch von Jerusalem, bei Sergius, dem Patriarchen von Konstantinopel. Dabei beruft er sich auf den „Tomus Leonis“, einen Brief, den Papst Leo I. 449 an Bischof Flavian von Konstantinopel geschrieben hatte. Dort liest man:

⁵⁴ Konzil von Chalcedon, *Glaubensbekenntnis*, H. DENZINGER – P. HÜNERMANN (Hg), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Lateinisch – Deutsch, Herder, ³⁷1991, 302. Weiter zitiert DH.

⁵⁵ J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Arnheim-Leipzig 1923-1927, XI, 565 D.

„Er, der wahrer Gott ist, ist nämlich ebenso wahrer Mensch; und es gibt in dieser Einheit keinen Trug, da die Niedrigkeit des Menschen und die Hoheit der Gottheit in Wechselbeziehung miteinander stehen... Denn jede der beiden Gestalten wirkt in Gemeinschaft mit der anderen, was ihr eigen ist“.⁵⁶

Sergius wendet sich nun in dieser Situation an Papst Honorius (625-638) und bittet um dessen Stellungnahme. Dabei schlägt er vor, man solle niemandem gestatten, von einer oder zwei Willenstätigkeiten in Jesus Christus zu sprechen, um so einerseits jeden Verdacht des Monophysitismus abzuwenden und andererseits das Ärgernis zu vermeiden, man müsse in Christus zwei einander widersprechende Willen lehren.⁵⁷

Honorius entspricht der Anregung des Sergius insofern, als er die Rede von einer oder zwei Willenstätigkeiten in Christus als Wortklaubereien bezeichnet. Dann schreibt er:

„Wir bekennen also einen Willen in unserem Herrn Jesus Christus, weil die Gottheit wahrhaftig nicht unsere Sünde, sondern unsere Natur angenommen hat, so, wie sie vor der Sünde geschaffen war, nicht wie sie nach dem Falle verdorben worden ist... Demzufolge ermahnen wir Dich, den neuen Ausdruck eine oder zwei Willensthätigkeiten zu vermeiden und mit uns im rechten Glauben und in der katholischen Einheit einen Herrn Jesum Christum, den Sohn des lebendigen Gottes und wahren Gott zu bekennen, der da wirkt in zwei Naturen Göttliches und Menschliches... Was nun das kirchliche Dogma betrifft, welches wir festhalten und bekennen müssen, so ist wegen der Einfalt der Leute und der leichteren Hebung von Schwierigkeiten, keine Entscheidung nothwendig, ob es in Christus eine oder zwei Willenstätigkeiten gebe, sondern wir müssen bekennen, daß die beiden Naturen in demselben Christus durch eine natürliche Verbindung vereinigt sind, daß Jede wirkt und handelt mit Teilnahme der Anderen, indem die göttliche Natur Göttliches wirkt, die Menschliche Menschliches, ohne Teilung, ohne Vermischung...“⁵⁸

⁵⁶ „Qui enim verus est Deus, idem verus est homo, et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo divinitatis... Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est“. DH 294.

⁵⁷ Dechamps zitiert den Brief des Sergius in *Gesammelte Briefe*, 94-98.

⁵⁸ *Ebd.* 100, 103-104. Siehe auch DH 487-488.

Das 6. Ökumenische Konzil von Konstantinopel (auch 3. Konzil von Konstantinopel genannt) verurteilt den Monotheismus und alle, die diese Irrlehre verbreitet und unterstützt haben. Neben Sergius und Cyrus wird auch Honorius in diese Verurteilung miteinbezogen:

„Zusammen mit diesen aber soll, so beschlossen wir, auch Honorius, der ehemalige Papst Altroms, aus der heiligen Kirche Gottes ausgestoßen und mit dem Anathema belegt werden, weil wir in dem Brief, der von ihm an Sergius verfasst wurde, fanden, daß er in allem dessen Auffassung folgte und seine gottlosen Lehren bekräftigte“.⁵⁹

Papst Leo II. bestätigte diese Verurteilung und dies wurde vom 7. (787) und 8. Ökumenischen Konzil (869-870) wiederholt.⁶⁰

Es liegt auf der Hand, dass jene, die eine Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit am 1. Vatikanum verhindern wollten, die Honoriusfrage als Paradebeispiel eines häretischen und somit nicht unfehlbaren Papstes aufwarfen. So auch Gratry. Die Infallibilisten waren hingegen bemüht, diese Frage herunterzuspielen und aufzuzeigen, dass die Verurteilung des Honorius nicht jener des Sergius und Cyrus gleichgesetzt werden könne. Genau das tut Dechamps, als er diesbezüglich in die Debatten mit Gratry einsteigt.

Es würde zu weit führen, hier allen historischen Verästelungen dieser Debatte nachzugehen. Es gilt, sich auf die hauptsächlichsten Argumente zu konzentrieren, die Dechamps in den Debatten mit Gratry vorträgt. Es geht ihm vor allem darum, zu zeigen, dass Honorius bei seiner Antwort an Sergius keine häretischen Ansichten vertreten habe und auch nicht wie Sergius als Häretiker verurteilt wurde, sondern als einer, der nachlässig gehandelt habe in der Ausübung seines Amtes. Zunächst geht Dechamps von der Bemerkung des Honorius aus, es sei keine Entscheidung notwendig, ob es in Christus eine oder zwei Willens-tätigkeiten gebe und schließt daraus, dass Honorius somit gera-

⁵⁹ DH 552.

⁶⁰ DH 563. Vgl. W. KASPER u.a. (Hg), *Lexikon für Theologie und Kirche*, V, 267.

de nicht lehre, dass in Christus nur eine Willenstätigkeit vorhanden sei, sondern dass er nichts definieren wolle. Zum „wir bekennen also einen Willen in unserem Herrn Jesus Christus, weil die Gottheit wahrhaftig nicht unsere Sünde, sondern unsere Natur angenommen hat...“, führt Dechamps aus, damit schließe Honorius nur zwei in Jesus Christus widerstreitende Willen aus, einen Willen des Fleisches, der gegen den Willen des Geistes handle. Vor allem aber weist er darauf hin, es sei doch evident, dass wenn Honorius „in Jesus Christus zwei wirkungsfähige Naturen annimmt, er auch zwei Willensthätigkeiten anerkennt“.⁶¹ Allerdings bemerkt Dechamps dann, Honorius habe „in einigen Stellen seiner Briefe die Tragweite der von ihm gebrauchten Ausdrücke nicht immer hinreichend erwogen“.⁶² Das sieht er nicht zuletzt dadurch bedingt, dass Sergius dem Papst Honorius durch zweideutige Formulierungen eine Falle stellen wollte und um dieses moralisierende Argument zu verstärken titulierte dann Dechamps den Sergius einen „scheinheiligen Patriarchen“.⁶³

Was nun die Verurteilung des Honorius durch das 6. Ökumenische Konzil betrifft, so bemüht sich Dechamps, aufzuzeigen, dass Honorius nicht wegen einer häretischen Lehre, sondern wegen Nachlässigkeit verurteilt wurde, da er der Häresie des Sergius und dessen Anhängern nicht entschieden genug entgegengetreten sei. Er beruft sich dabei auf die Bestätigung der Entscheidungen des 3. Konzils von Konstantinopel durch Papst Leo II. Hier greift er wirklich auf die Quellen zurück. Da die lateinischen Abschriften nicht übereinstimmen nimmt er den griechischen Originaltext zur Hand und belegt damit, dass Honorius darin in einer anderen Weise verurteilt werde als z.B. Sergius. Der Text hebt nach der Verurteilung des Sergius als „Erfinder der neuen Irrlehre“ neu an – „und ebenso den Honorius der diese apostolische Kirche nicht durch die Lehre der apostolischen Überlieferung reinigte, sondern zuließ, daß die unbefleckte Kirche

⁶¹ *Gesammelte Briefe*, 109. Vgl. *Ebd.* 80-82, 107-111. Die wohl am kompetentesten vorgetragene Gegenposition zu diesen Argumenten findet sich bei Bischof C. J. Hefele, ebenso Teilnehmer am 1. Vatikanischen Konzil in: *Die Honoriusfrage*, Münster 1870.

⁶² *Gesammelte Briefe*, 111.

⁶³ *Ebd.* 94. Vgl. auch *Œuvres complètes*, VI, 109-111.

durch unheiligen Verrat befleckt wurde“.⁶⁴ Von daher schließt Dechamps, das Anathema treffe den Honorius nicht auf der Ebene der Lehre, sondern der Disziplin. Das führt er wiederholt weiterschweifend aus. „Dieses Konzil hat den Honorius nur als untreuen Wächter des Glaubensdepositums, nicht aber als direkten Anhänger der Häresie verurteilt“. Und das konnte geschehen, weil Honorius „dem arglistigen Rath und der Absicht des Sergius“ folgte.⁶⁵

Schlussendlich argumentiert Dechamps, Honorius habe nicht als Häretiker verurteilt werden können, weil er in seinem Schreiben an Sergius nicht als Papst gesprochen habe, der dabei das Amt der höchsten Lehrautorität in Anspruch nehme. Es gehe also nicht um eine Entscheidung „ex cathedra“. Sondern dieses Schreiben müsse als Privatbrief eingestuft werden, als „Antwortschreiben des großen Honorius auf den arglistigen Brief des Sergius“.⁶⁶

Es ist hier nicht der Ort, die Honoriusfrage theologisch weiter zu diskutieren und zu beurteilen. Sie soll hier jedoch sehr wohl als Paradebeispiel dafür dienen, wie Dechamps sich bei der Frage nach der Unfehlbarkeit auf theologische Dispute eingelassen hat.

Diese Dispute mit Dupanloup und Gratry zeigen, wie Dechamps sich mit Bischöfen und Theologen einlässt, die anderer Meinung sind. Er nimmt deren Argumente auf, geht ihnen nach bis hin zu Quellenstudium, das er sich allerdings wohl zuarbeiten ließ.⁶⁷ Es ist jedenfalls erstaunlich, dass der Erzbischof von Mecheln bei allen Belastungen, denen er in der Zeit der Vorbereitung und Durchführung des Konzils ausgesetzt war, sich dennoch die Zeit nahm, sich auf solche Dispute einzulassen.⁶⁸ Das

⁶⁴ DH 563. Bei Dechamps *Gesammelte Briefe*, 115-119. Aus der Tatsache, dass auf Latein abweichende Texte vorhanden sind schließt Dechamps auch, dass die Verurteilung des Honorius auf Grund eines faktischen Irrtums erfolgt sei. Die Väter seien auf dem 6. Ökumenischen Konzil durch falsche Informationen irregeleitet worden. Vgl. *Ebd.* 82-83.

⁶⁵ *Ebd.* 121-122.

⁶⁶ *Ebd.* 77. Am klarsten führt Dechamps dies aus in *Œuvres complètes* VI, 110, also in einem Kontext außerhalb der Debatten mit Gratry.

⁶⁷ Zu Theologen, die Dechamps zugearbeitet haben und auf die er sich stützte, siehe M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*, II, 181, 190.

⁶⁸ Dechamps war am 1. Vatikanischen Konzil Mitglied der Glaubensde-

zeugt von einer erstaunlichen Arbeitskraft und einem intensiven Bemühen, das, was er als wahr erkannt hat durch Argumente zu stützen, auch wenn das manchmal apologetisch und moralisierend geschieht.

Abschließend seien noch kurz auf ein paar Voraussetzungen hingewiesen, welche die Argumentation von Dechamps bei diesen Debatten auf spezielle Weise beeinflussten und prägten. Als grundlegend muss die Sicht von de Maistre über Souveränität und Monarchie bezeichnet werden und der Einfluss, den dieser damit auf Dechamps ausübte. Was de Maistre diesbezüglich allgemein auf die Verfassung der Gesellschaft anwandte, übertrug Dechamps auf die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit. Die Kirche ist wesentlich monarchisch. Wer in ihr die oberste monarchische Gewalt ausübt, tut das in einzigartiger Weise was die Souveränität in der Lehre betrifft. Diese Einzigartigkeit drückt sich aus in Unfehlbarkeit. Es ist frappierend, wie Dechamps hier mit de Maistre ein Argumentationsmuster aus dem allgemeinen Bereich von Gesellschaft und Politik auf den ekklesiologischen Bereich überträgt und damit Argumente aus der Bibel, der kirchlichen Tradition und der Theologie stützt.⁶⁹

Frappierend ist ebenfalls, wie problemlos die Art und Weise, wie der päpstliche Jurisdiktionsprimat im 19. Jahrhundert vorwiegend verstanden wurde, auf frühere Jahrhunderte, ja bis in die Frühzeit der Kirche zurückprojiziert wird. Dechamps tut das ganz klar in seiner Argumentationsweise bei der Honoriusfrage. Das gilt ebenfalls für die Kriterien einer *ex cathedra* Erklärung, ansonsten könnte er wohl nicht argumentieren, der Brief des Honorius an Sergius sei nur ein Privatbrief gewesen.⁷⁰ Man

putation und in der Vorbereitung der Konstitution *Dei Filius* sah er eine seiner Hauptaufgaben. Vgl. G. THILS, *L'infailibilité pontificale. Sources-conditions-limites*, Gembloux 1969, 113.

⁶⁹ Vgl. J. POTTMEYER, *Unfehlbarkeit und Souveränität*, 11-112.

⁷⁰ Bei der Frage, wie die Kriterien der „*ex cathedra*“ Definition die Honoriusfrage beeinflussen, drückt sich G. Thils wie folgt aus: „Si l'on s'en tient aux conditions minimales exigées d'une définition dogmatique par certains enthousiastes de l'infailibilité, les condamnations d'Honorius acquièrent autorité considérable... Mais plus on est exigeant sur les conditions de l'infailibilité, plus il devient aisé de disculper Honorius, non pas de faiblesse ou d'erreur, mais d'enseignement opposé à ce qui est *de fide*“. *L'infailibilité pontificale*, 40.

mag monieren, da finde sich bei Dechamps keine Spur von historisch-kritischer Methode. Diesbezüglich war er eben „katholisches Kind“ seiner Zeit.

„Kind“ seiner französisch geprägten Kultur war er im Ineinandergreifen von Argumentation und Rhetorik. Der rhetorische Überschwang führt dabei manchmal auch zu ermüdenden Wiederholungen.⁷¹ Aber diese Rhetorik ist über Seiten hinweg auch brillant und es ist wohl nicht übertrieben, zu bemerken, dass sie manchmal jene von Bossuet nachklingen lässt, den Dechamps sehr verehrt hatte.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Redemptorist und Primas von Belgien, Erzbischof V. A. Dechamps, gehörte am 1. Vatikanischen Konzil zu den Befürwortern einer dogmatischen Unfehlbarkeitserklärung des Papstes. Gleichzeitig suchte er den Kontakt und den Dialog mit Gegnern einer solchen Erklärung. Der Beitrag zeigt, welches die hauptsächlichen Argumente Dechamps für eine solche Erklärung waren und mit welcher Art von Argumenten er sich mit zwei Gegnern auseinandergesetzt hat, mit F. A. Dupanloup, dem damaligen Bischof von Orléans und mit A. J. Gratry, einem der herausragenden französischen Philosophen und Theologen der damaligen Zeit.

⁷¹ Bei allem Lob, das M. Blondel Dechamps spendet, formuliert er seine Kritik an den Wiederholungen bei Dechamps überaus deutlich: „...il dit tout à propos de tout; il se répète avec une insistance souvent excessive...“. *Le problème de la philosophie catholique*, 98.

RÉSUMÉ

Lors du Concile Vatican I, Mgr Victor Dechamps, rédemptoriste et primat de Belgique, appartenait à ceux qui militaient pour une définition dogmatique de l'infaillibilité pontificale. Mais il cherchait également de nouer un contact et un dialogue avec les adversaires d'une telle déclaration. Cet article montre quels furent les arguments essentiels employés par Dechamps pour étayer la définition dogmatique et avec quel genre d'arguments il s'est confronté à deux opposants surtout, à savoir Mgr Félix Dupanloup, évêque d'Orléans, et Auguste Joseph Gratry, éminent philosophe et théologien français de cette époque.