

Victor Conzemius

Actons Ethos der Wahrhaftigkeit

„Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely.“¹ Wer kennt dieses geflügelte Wort nicht? Längst ist es zu einem Axiom politischer Weisheit geworden. Jacob Burckhardt oder Alexis de Tocqueville könnten es formuliert haben. Die wenigsten wissen, dass es auf einen Zeitgenossen der beiden zurückgeht, auf den englischen Historiker Lord Acton, der es einmal in einer Diskussion über die Gefahren eines zu schrankenloser Willkür ausgearteten Kirchenregiments ausgesprochen hat. Ein profundes Wort für einen blaublütigen englischen Lord. Auch in anderer Hinsicht fällt Acton aus dem herkömmlichen Rahmen englischer Aristokratie. Er war überzeugter römischer Katholik, der in der Auseinandersetzung um das freie Wort in der Kirche zum kirchlichen Außenseiter abgestempelt wurde. Doch hat er sich nie von jener Institution getrennt, deren Gemeinschaft ihm nach seinem eigenen Geständnis so viel bedeutete wie das Leben.

1. Lehr- und Wanderjahre

John Emerich Eduard Dalberg-Acton wurde am 10. Januar 1834 im Palazzo Acton alla Chiaja in Neapel geboren. Sein Vater, Sir Ferdinand Acton, war englischer Diplomat und Herr auf Aldenham, Grafschaft Shropshire; die Mutter, Marie Louise Peline, einziges Kind des Herzogs Emmerich von Dalberg. Der Großvater des Historikers hatte als Premierminister des Königreichs Neapel den Actons zum ersten Mal europäisches Ansehen verschafft. Mütterlicherseits entstammte Acton rheinischem Uradel. Diplomaten und rheinische Standesherren, Humanistenbischöfe und Prälaten, aber auch Mäzene der schönen Künste, wie jener Mannheimer Theaterintendant, der 1783 Schillers *Räuber* uraufführte, gehören zu seinen Vorfahren. Der Großvater Emmerich Joseph war mit Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord französischer Vertreter beim Wiener Kongress

¹ Acton an Mandell Creighton am 5. April 1887, hier zitiert nach John Emerich Edward Dalberg-Acton, *Selected Writings of Lord Acton*, 3 Bde., hg. v. J. Rufus Fears, Indianapolis 1985, Bd. 3: *Essays in Religion, Politics and Morality*, S. 519.

gewesen. Von Mutterseite floss auch italienisches Blut in seinen Adern. Hier reicht die Verwandtschaft vom Marchese Brignole-Sale, dem Präsidenten der Piemontesischen Akademie der Wissenschaften, über den späteren Ministerpräsidenten Marco Minghetti bis hin zum Herzog von Galliera, dem vielleicht reichsten Mann Europas im 19. Jahrhundert. Ein Bruder des Vaters, früh verstorben wie dieser, war Charles Januarius Kardinal Acton; sein Stiefvater Lord Granville – 1840 war die Mutter eine zweite Ehe eingegangen – amtierte wiederholt als englischer Außenminister und als Führer der Whigs im Oberhaus.

John Acton hatte somit seine Entrées nicht nur in die englische, sondern in die gesamte europäische Gesellschaft seiner Zeit. Doch war er alles andere als ein Snob oder ein Salonlöwe. Denn der prägende Einfluss seiner Bildungsjahre kam nicht vom mondänen Parkett, sondern aus den Sphären des Geistes. Vielleicht wäre er in Russland zum milden Philanthropen und sozialen Experimentierer geworden; im Herzen des alten Europa wurde er Journalist, politischer Denker und Historiker. Den Grund dafür legten seine geistlichen Erzieher. Lady Acton hatte für ihren Sohn die besten Mentoren ausgesucht, die sie finden konnte: Abbé Félix Dupanloup, den späteren Bischof von Orléans, Nicholas Wiseman, später Erzbischof von Westminster und Kardinal, zuletzt Ignaz von Döllinger, Stiftspropst von St. Cajetan und Professor der Kirchengeschichte an der Universität München.

Als sich die Frage stellte, welche Universität er besuchen sollte, war es selbstverständlich, dass man an Cambridge dachte, wo sein Vater und sein Onkel studiert hatten. Doch drei Colleges in Cambridge verwarfen das Aufnahmege-such des Katholiken. Dank den verwandtschaftlichen Beziehungen seiner Mutter zu den Grafen Arco in München kam eine Verbindung mit Professor Döllinger zustande. Dieser erklärte sich bereit, dem jungen Aristokraten Quartier zu ge-währen. Zwischen dem fünfzigjährigen Lehrer und dem siebzehnjährigen Stu-denten entspann sich eine Beziehung, die zunächst nur die schwärmerische Ver-ehrung des Jüngeren für den Älteren zum Ausgangspunkt hatte, sich dann aber zu einer reifen Freundschaft entwickelte, die durch keine später zutage tretenden Gegensätze erschüttert wurde. In München, wo Acton im Juni 1850 eintraf, eig-nete er sich nicht nur die deutsche Sprache an, die er später nahezu vollkommen beherrschte. Hier verschrieb er sich auch endgültig jener Wissenschaft, um die seine Lebensarbeit kreisen sollte, der Geschichte. Insbesondere studierte er die Geschichte der Theologie, Religions- und Kulturgeschichte sowie die Entwick-lung der politischen Ideen.

Als er als Einundzwanzigjähriger München verließ, hatte er sich mit den Methoden deutscher Wissenschaft vertraut gemacht und war fest entschlossen, etwas Großes für den englischen Katholizismus zu leisten. Er hätte in den diplo-matischen Dienst eintreten können, doch seine Neigungen gingen nicht in diese Richtung. Vielleicht wäre er gerne Priester oder Gelehrter geworden: Dem stan-

den aber die sozialen Verpflichtungen des einzigen und letzten Trägers eines großen Namens entgegen. Vorläufig blieb ihm nichts anderes übrig, als sich auf die Verwaltung seines – für englische Verhältnisse mittleren – Grundbesitzes vorzubereiten und die Mußestunden zum Privatstudium zu nutzen. Das tat er einige Zeit: Aber auf die Dauer befriedigte ihn die gemächliche Existenz eines Landedelmannes nicht. Was seine Umgebung ihm als exzentrische Liebhaberei durchgehen ließ, war das Eigentliche, das Existenzfüllende seines Lebens. Zwar legte er in diesen Jahren den Grundstock seiner Bibliothek; er wurde aber weder Buchgelehrter noch Sammler bibliophiler Kostbarkeiten, sondern blieb in unmittelbarem Kontakt mit dem politischen und geistigen Leben seiner Zeit.

2. Experiment des *Rambler*

Im Jahr 1858 nahm sein Tatendrang konkrete Gestalt an: Er stieg ins Abenteuer Journalismus ein und übernahm die von Konvertiten der Oxfordbewegung gegründete Zeitschrift *The Rambler*. In den Köpfen der englischen und irischen Katholiken spukten verkrampfte Vorstellungen; viele meinten, ein Theologe und Kirchenmann besitze alles Wissen und sei von Amtes wegen über jede Kritik erhaben. Der Despotismus wurde verteidigt als eine der katholischen Kirche kongeniale Staatsform. Solche Ansichten waren dem politisch liberal denkenden Acton ein Gräuel. Aus intellektueller Redlichkeit konnte er Denkfehler und Irrtümer von Theologen nicht mit Schweigen übergehen; aus politischer Überzeugung musste er sich allen Versuchern entgegenstellen, die eine Allianz zwischen der Kirche und autoritären Staatsformen predigten. Denn die Kirche war von innen her der Freiheit zugeordnet; sie hatte für die Entwicklung des abendländischen Freiheitsbegriffs Entscheidendes beigetragen: „Alle Freiheit besteht in der Wurzel in der Bewahrung einer inneren Sphäre, die von der Staatsmacht ausgenommen ist. Diese Ehrerbietung vor dem Gewissen ist der Kern aller bürgerlichen Freiheit und ist die Weise, in der das Christentum ihr gedient hat ... Das heißt, die Freiheit ist aus der Unterscheidung von Kirche und Staat hervorgewachsen.“²

Freiheit und Gewissen werden die Koordinaten von Actons geschichtsphilosophischem System bilden. Das Gewissen war für ihn nicht nur die Fähigkeit, das Richtige zu erkennen: In seiner Entfaltung gipfelte die Vollendung der menschlichen Persönlichkeit. Für den Christen schließlich war es die Instanz unmittelbarer Zwiesprache mit Gott. Die Freiheit des Menschen beruhte somit

² Zitiert nach Ulrich Noack, *Politik als Sicherung der Freiheit. Nach den Schriften von John Dalberg-Acton dem Historiker der Freiheit 1834-1902*, Frankfurt am M. 1947, S. 72.

zuletzt auf der Herrschaft des Gewissens. Der Freiheitsbegriff in Verbindung mit der Gewissensfreiheit wurde für ihn zur beherrschenden Idee des geschichtlichen Ablaufs. Die Entwicklung der Menschheit hatte für ihn nur den Sinn: dass der Mensch im allmählichen Abstreifen aller Zwangssysteme und Verfremdungsfaktoren zu einem freieren Bewusstsein seiner selbst komme. Die Kirche war kein zufälliger Partner in diesem Prozess; ihrem Wesen nach war sie mit der Freiheit und ihrer Entfaltung verbunden.

Diese Ideen vertrat der fünfundzwanzigjährige Chefredakteur in der Monatszeitschrift *Rambler*. Er baute sie zum Organ eines sich den großen Fragen der Zeit stellenden Katholizismus aus. Im Verhältnis zu den national introvertierten Zeitschriften der damaligen Zeit stellt der *Rambler* wegen der europäischen Ausrichtung seiner Mitarbeiter und Themen ein einzigartiges Novum dar; innerhalb des katholischen Blätterwaldes war er neben *L'Avenir* von Hugo-Félicité Lamennais das bedeutsamste Experiment des katholischen Journalismus im 19. Jahrhundert. Wenn Acton nach einiger Zeit mit der kirchlichen Hierarchie in Schwierigkeiten geriet, so war es für ihn kein Privatvergnügen, Bischöfen und Kirchenmännern Hiebe auszuteilen. Aus Wahrhaftigkeit und innerer Überzeugung hielt er sich für verpflichtet, kirchliche Einrichtungen, Verhaltensformen und Persönlichkeiten kritisch zu durchleuchten. Eine verschlissene Apologetik gab den Glauben dem Spott des Unglaubens preis.

3. Kirchliche Autorität: Berechtigung und Grenzen

Das hieß konkret, dass Missstände, wie sie zum Beispiel in dem in Todeszu-
 cklungen liegenden Kirchenstaat herrschten, sich nicht aus kirchlichem Opportu-
 nismus vertuschen ließen. In freier und verantwortlicher Diskussion sollten sie
 besprochen werden, schon allein deshalb, damit die Feinde der Kirche ihr nicht
 den Spiegel der Selbsterkenntnis vorzuhalten brauchten. „Es ist eine Versuchung
 für unsere Schwäche und unser Gewissen, den Papst zu verteidigen, wie wir uns
 selber verteidigen würden mit dem gleichen vorsichtigen Eifer, mit dem gleichen
 heimlichen Bewusstsein, dass es schwache Punkte in der Sache gibt, die am
 besten verheimlicht werden sollten, indem man die Aufmerksamkeit von ihnen
 ablenkt. Was die Verteidigung so an Geschlossenheit gewinnt, verliert sie an
 Aufrichtigkeit; die Sache der Kirche, die die Sache der Wahrheit ist, wird mit
 menschlichen Interessen verwechselt und durch eine entwürdigende Allianz
 geschädigt. Auf diese Weise kann selbst Frömmigkeit zu unethischem Verhalten
 führen und Ergebenheit für den Papst von Gott weglenken.“³

³ Hier zitiert nach ebd., S. 276.

Gegenüber denen, die die gottgewollte Ewigkeitsdauer des Kirchenstaates vertraten, forderte Acton in Übereinstimmung mit seinem Münchner Lehrer Döllinger das Recht auf abweichende Meinung. Dabei war er zunächst, und zwar aus politischen Gründen, davon überzeugt, dass die Integrität des Kirchenstaates untrennbar mit dem die europäische Staatenordnung begründenden Prinzip der Legitimität verbunden sei. Vom Glauben her ebenso sehr wie aus politischem Sachverstand wuchs seine Einsicht, dass der Entwicklung in Italien realistisch ins Auge geschaut und eine andere Lösung vorbereitet werden müsse. Weil er dieses Recht loyalen Widerspruchs zur These der Unaufgebarkeit des Kirchenstaates verlangte, es gleichzeitig aber ablehnte, die Freiheit der Kirche dem italienischen Nationalstaat zu opfern, geriet er in Konflikt mit den englischen Bischöfen.

Seit der Reformation war die als Untergrundkirche im Verborgenen weiterbestehende römisch-katholische Kirche in England und Schottland eine Missionskirche. Im Jahre 1850 stellte Pius IX., ohne die englische Regierung zu informieren, die römisch-katholische Hierarchie in England und Wales wieder her und errichtete das Erzbistum Westminster mit zwölf Suffraganbistümern. Die neuen Bischöfe waren bis auf wenige Ausnahmen Männer der Praxis mit wenig Verständnis für intellektuelle Probleme. Wohl versuchten sie redlich, den aus Irland kommenden Zustrom von Katholiken durch den Bau von Schulen, Kirchen und Krankenhäusern aufzufangen und in das Leben des englischen Katholizismus zu integrieren. Das Interesse englischer Intellektueller am Katholizismus jedoch, das in der großen Konversionsbewegung seit etwa 1840 aufbrach – Oxford-Movement –, traf sie unvorbereitet. Die gesellschaftliche Deklassierung und Diffamierung der Katholiken, die jahrhundertlange Verfolgung, ja ihre nach der brüskierenden ‚papal aggression‘ von 1850 – wie die Wiederherstellung der Hierarchie in England genannt wurde – sich verschärfende Situation als ‚outsiders‘ im Leben der Nation ließen sie verstärkt in Rom Rückhalt suchen. Als Minderheit in einer unfreundlichen Umgebung war es schwierig, sich einen Pluralismus verschiedener Meinungen zu leisten.

Acton versuchte zunächst 1862, seine in Misskredit geratene Monatszeitschrift *Rambler* durch Umwandlung in eine Vierteljahresschrift *Home and Foreign Review* der bischöflichen Zensur zu entziehen und durch redaktionelle Änderungen das Unternehmen wieder flott zu machen. Aber er hätte seinen eigenen Kurs völlig aufgeben müssen, um dem Vorwurf zu entgehen, er nähre böswillig den Bruderzwist. Um den Skandal einer öffentlichen Verurteilung durch die Hierarchie zu vermeiden, vor allem auch, um den einfachen Katholiken kein Ärgernis zu geben, ließ er im April 1864 die Zeitschrift eingehen. Auch finanzielle Gründe spielten mit, da sich die Zeitschrift mit ihrer europäischen Ausrichtung gegenüber dem englischen Insularismus nicht hatte durchsetzen können. Damit war ein brillanter und origineller publizistischer Versuch, Katholizismus

und Geistesfreiheit auszusöhnen, gescheitert. Die kirchliche Entwicklung gab Acton Recht. Im gleichen Jahr, als die *Home and Foreign Review* ihr Erscheinen einstellte, erschien der *Syllabus*, das päpstliche Schreiben, welches die modernen Freiheiten als Zeitirrtümer pauschal verdammt. Der kirchliche Trend lief auf die Stärkung der autoritären Elemente des Papsttums hin, den einige Jahre später das Erste Vatikanische Konzil lehrmäßig verschärfen sollte.

Acton zog sich ins Privatleben zurück. 1865 heiratete er die bayerische Gräfin Marie Arco-Valley, eine entfernte Cousine, die er von seinem Aufenthalt in München her kannte. Ihre Ehe war glücklich, obwohl seine Frau ihm nur hingebende Bewunderung, nicht aber den geistigen Austausch schenken konnte, den seine diskussionsfreudige Art brauchte. War er doch in den ersten Wochen seiner Ehe damit beschäftigt, wie er seinem Lehrer Döllinger schrieb, „das Heidenthum mit dem Christenthum so zu vergleichen dass man erkennen könnte wieviel schon dem natürlichen Menschen bekannt war, und was nicht vorausgesehen werden konnte“⁴. Erfreut darüber, dass die Herkunft seiner Frau ihm einen weiteren Vorwand lieferte, den alten Kontinent fleißig zu bereisen, verführte er seine junge Familie zu einer Nomadenexistenz, die zutiefst der Unruhe seines kosmopolitischen Wesens entsprach.

Es war aber nicht naive Reiselust, die ihn von Schloss Aldenham nach St. Martin bei Ried im Innkreis, vom Athenaeumclub in London nach Schloss Herrnsheim, von der Villa Arco am Tegernsee nach Rom und Cannes trieb: Dahinter steckte der Ehrgeiz des verhinderten Gelehrten, der der Vergangenheit ihre Geheimnisse entlocken wollte. Acton spezialisierte sich auf die tüfteligsten Fragen von Kirchen- und Weltgeschichte und baute seine Bibliothek weiter aus. Sie sollte im Lauf der Jahre mit 50.000 Bänden die größte Privatbibliothek werden, die je ein Historiker besessen hat. Daneben beschäftigte der Meisterdetektiv der modernen Geschichtsforschung Abschreiber in Paris, London, München und Rom, um eine private Sammlung unveröffentlichten Quellenmaterials anzulegen. Denn erst seit der Mitte des Jahrhunderts war die Bedeutung der Archivschatze, die größtenteils ungehoben waren, den Historikern voll zum Bewusstsein gekommen: Acton stand im Bann dieser Entdeckung seiner Zeit, die eine neue Ära der Geschichtsforschung heraufführen sollte.

Was ihn brennend interessierte, waren die ‚heißen Eisen‘ der Kirchengeschichte, besonders der Papstgeschichte: die ungeschriebene Geschichte des Konzils von Trient, das päpstliche Zensurwesen, das Verhältnis von Papsttum und Wissenschaft, von Papsttum und England und als eigentlicher Brennpunkt das Verhältnis von Kirche und Freiheit. Diese Problematik war nicht neu: Sie

⁴ Acton an Döllinger im November 1865, in: Ignaz von Döllinger, *Briefwechsel*, 4 Bde., hg. v. Victor Conzemius, München 1963-1981, Bd. 1: *Ignaz von Döllinger – Lord Acton. 1850-1869*, 1963, S. 421.

hatte ihn seit den Tagen des *Rambler* beschäftigt, ja schon längst vorher gepackt und nicht mehr losgelassen. Die landläufige katholische Geschichtsschreibung hatte kaum Antworten auf diese Fragen: Sie sah sich in eine undankbare Verteidigungsrolle gedrängt, umging die Probleme oder löste sie in apologetischer Voreingenommenheit. Vom Ethos unbedingter Wahrhaftigkeit, das den jugendlichen Acton beseelte, ist der reife Mann nicht abgewichen. In der Auseinandersetzung mit denjenigen, die im politischen Interesse des Papsttums seine Fehler in Vergangenheit und Gegenwart zu beschönigen und den Verrat zahlreicher Päpste am Auftrag Christi zu bemänteln suchten, nahm seine Wahrheitsliebe bisweilen die Form unduldsamer Härte an. Dass er es ernst meinte und keine Kompromisse zu schließen bereit war, wo Wahrheit und Wahrhaftigkeit im Spiel waren, zeigt auch sein Verzicht auf eine politische Karriere, die ihm sein geistiger Rang und seine Familienverbindungen durchaus ermöglicht hätten.

4. Politische Nischenexistenz

Im Alter von fünfundzwanzig Jahren war er ins Unterhaus gewählt worden; bald aber entdeckte er, dass seine Auffassung über den Kirchenstaat ihn von anderen katholischen Abgeordneten und von seinen irischen Wählern isolierte. Er hielt sich deshalb zurück und zog sich 1865 nach einer missglückten Kandidatur aus dem Parlament zurück. Er hat auch später keine großen Anstrengungen unternommen, je ein höheres Staatsamt zu bekleiden.

Ein glücklicher Zufall sicherte ihm dennoch einen politischen Einfluss, der seinem Wesen eher entsprach, da er im Zwiegespräch mit einem Staatsmann zur Geltung kommen konnte. William Ewart Gladstone, künftiger Ministerpräsident von 1868 bis 1874 und Führer der liberalen Partei, entdeckte in Acton einen Gesprächspartner, der wie er selbst aktiver Christ war und sich für kirchliche Fragen in ganz ungewöhnlicher Weise interessierte. Gladstone wurde nicht bloß Actons politisches Idol, der Jüngere wurde dem Staatsmann als Ratgeber in politischen Fragen unentbehrlich. Actons bisweilen rigoristisch angemeldete Forderung nach ethischer Fundierung der Politik beeinflusste somit unmittelbar politisches Handeln. Besonders nachhaltig war der Einfluss Actons auf die Irlandpolitik der liberalen Partei, die in den achtziger Jahren in der ‚Home Rule‘-Bewegung zum Zuge kam. Eigentliche Triebfeder für Actons Eintreten zugunsten der Iren – in deren politische Weisheit er übrigens wenig Vertrauen setzte – war nicht das vordergründige und zufällige Element der gemeinsamen Zugehörigkeit zur katholischen Konfession, sondern die Forderung nach politischer Gerechtigkeit. Vielleicht war es nur einem Aristokraten und hartnäckigen Individualisten möglich, frei von konfessionalistischen Zwängen zu bleiben und seine Urteils-

bildung allein von Sachkriterien abhängig zu machen. Allerdings musste er dafür eine zunehmende Vereinsamung im Raum der eigenen Konfessionsgemeinschaft in Kauf nehmen.

Als 1869 das Erste Vatikanische Konzil einberufen wurde, ließ ihn Premierminister Gladstone als ersten Katholiken seit der Reformation mit dem Titel ‚Lord Acton of Aldenham‘ ins Oberhaus erheben und sandte ihn als privaten Beobachter nach Rom. Acton war hier mehr als ein passiver Zuschauer; dieser englische Laie, der die Konzilsaula nicht betreten durfte, hat die Gegner der Unfehlbarkeit unter den Bischöfen miteinander ins Gespräch gebracht. Bei ihm liefen gewissermaßen die Fäden der Opposition zusammen. Daneben hat er jede Woche seinem alten Lehrer und Freund Döllinger eingehende Berichte über die Konzilsverhandlungen nach München geschickt. Seine durchaus parteiischen Berichte gehören zum Aufschlussreichsten, was über das Konzil veröffentlicht wurde. Sie haben der *Augsburger Allgemeinen Zeitung* in kurzer Zeit Tausende von neuen Abonnenten zugeführt, allerdings auch in weiten Kreisen deutschen Bürgertums bereits bestehende Vorurteile gegenüber römisch-katholischem Kirchenwesen verstärkt.

5. Unfehlbarkeit: Ethisch verstanden

Actons Verständnis der Unfehlbarkeit unterschied sich in wesentlichen Aspekten von demjenigen Döllingers. Döllinger widersprach, weil er in den Konzilsbeschlüssen einen Bruch mit der bestehenden Kirchenverfassung sah, somit aus theologischen Gründen. Für den Einspruch Actons gaben andere Gründe den Ausschlag. Für ihn stellte sich die Unfehlbarkeit in einem ganz bestimmten Licht dar. Es war für ihn Gewissenspflicht, diese Lehre zu bekämpfen, weil er fürchtete, sie sanktioniere geschichtliche Irrtümer und Herrschaftsansprüche des Papsttums und verleihe ihnen eine besondere Weihe. Darin sah er eine unermessliche Gefahr für die Wahrheitsfindung im kirchlichen Raum und eine Weichenstellung für eine unzeitgemäße Mythenbildung zugunsten des Papsttums. Döllinger konnte sich nach dem 18. Juli 1870, dem Tag der Verkündung der vatikanischen Dekrete, nicht mit den Konzilsbeschlüssen abfinden. Lehren, die seiner Meinung nach die geltende Kirchenverfassung fälschten, musste er aus Gewissensgründen die Zustimmung verweigern. Das war aber Actons Problem nicht. Die Nach-Juli-Kirche mit ihren explizit verbindlichen Lehren der päpstlichen Unfehlbarkeit und des Jurisdiktionsprimats war für ihn nicht schlimmer als die Vor-Juli-Kirche. Seine ethische Interpretation der Konzilsbeschlüsse machte es ihm möglich, guten Gewissens in der Kirche zu bleiben.

Zu keinem Zeitpunkt hat Acton daran gedacht, sich den Altkatholiken anzuschließen, deren nationalpatriotisches Säbelgerassel ihm ohnehin zuwider war. Er war bereit, aus der Kirche herausgeworfen zu werden, aber selbst wollte er den Hinauswurf nicht provozieren. Seine viszerale Verbundenheit mit der Kirche kommt in einem Brief vom 25. November 1874 an seinen Münchener Lehrer zum Ausdruck: „Aus langen Unterredungen mit Gladstone, dem sein Besuch in München (sc. bei Döllinger) wie eine Offenbarung war, habe ich den Schluss gezogen dass Sie weniger Hoffnung für die Kirche hegen als ich; oder wenigstens dass die Hoffnungslosigkeit für Sie fester steht und klarer erwiesen ist als mir. Ich will nicht sagen, dass sie Unrecht haben. Dans le doute, je m’abstiens de désespérer.⁵ Ich müsste viel klarer sehen als ich sehe um die Kirche aufzugeben die ich gerade durch Sie in ihrer Grösse kennen und lieben lernte.“⁶

1874 kam es wegen seiner Auslegung des Konzils mit Henry Edward Manning, dem Erzbischof von Westminster, zu Schwierigkeiten. Auf die Vorhaltungen des Erzbischofs antwortete er: „Ich habe als Laie nicht den Ehrgeiz, theologische Diskussionen zu führen, die über den mich allein verpflichtenden Wortlaut der vatikanischen Dekrete hinausgehen, noch diese Auslegungen durch meine private Meinung zu ersetzen. Ich begnüge mich damit, auf die absolute Zuverlässigkeit Gottes in seiner Führung der Kirche zu vertrauen.“⁷

6. Ein bleibender Dissens

Dass Döllinger und er zur Zeit des Ersten Vatikanischen Konzils unter gleicher Fahne für verschiedene Ziele gekämpft hatten, wurde ihm erst Ende der siebziger Jahre bewusst. Es kam zu einem erregten Briefwechsel, in dem Acton seinem achtzigjährigen Lehrer die Prämissen seines ethischen Rigorismus ausführlich darlegte. Diesmal galt sein Verdammungsurteil nicht nur den Urhebern oder Anstiftern ethisch fragwürdiger Handlungen oder Weisungen – etwa Päpsten, Bischöfen und Theologen –, sondern schloss auch die Lobredner solcher geschichtlicher Gestalten, die Historiker, in seine Kritik ein. Sein Verdikt galt auch für Martin Luther und andere Reformatoren. Das macht deutlich, dass nicht bloße Voreingenommenheit gegenüber dem Papsttum sein Beweggrund war, son-

⁵ In deutscher Übersetzung: „Im Zweifelsfalle enthalte ich mich zu verzweifeln.“ Übersetzung durch den Verfasser.

⁶ Acton an Döllinger am 25. November 1874, hier zitiert nach Döllinger, *Briefwechsel*, a.a.O., Bd. 3: *Ignaz von Döllinger – Lord Acton. 1871-1890*, 1971, S. 134 f.

⁷ Acton an Manning am 18. November 1874, in: *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson*. 3 Bde., hg. v. Josef L. Altholz, Damian McElrath u. James C. Holland, Cambridge 1971-1975, Bd. 3, 1975, S. 152 f.; Übersetzung durch den Verfasser.

dem eine unter Kirchenmännern verbreitete apologetische Tendenz, für ihre Helden eine besondere Nachsicht zu beanspruchen. „Was sehen wir aber? Dass die Moralität gleich aufgegeben wird, wo Religion im Spiel ist. Ich erwähne ein paar Beispiele die mich sehr frappiren. (sc. Der protestantische Theologe) Dörner, wohl wissend was Luther von den Bauern, den Juden, der Doppeltehe sagte, nennt ihn doch den theuern Gottesmann, als wäre die Rede von Nicolaus v. d. Flüe.“⁸ Zusammengefasst: Wenn aus religiösen Gründen, also aus höchsten Motiven, ethische Urteilskriterien außer Kraft gesetzt werden, verdirbt die Religion an der Quelle. Von hier aus ist die Schärfe seines Urteils zu erklären.

Döllinger vermochte sich diesem Urteil nicht anzuschließen. Er forderte einerseits mildernde Umstände, das heißt eine stärkere Berücksichtigung des geschichtlichen Kontextes. Andererseits warnte er Acton, er stelle sich mit seinem gnadenlosen Rigorismus außerhalb des allgemeinen Konsenses der Historikergunft. Die Diskussion wurde nicht zu Ende geführt. Sie stieß sich an Actons Auffassung, es gäbe einen überzeitlichen, in allen Situationen einsichtigen ethischen Kodex, der im Evangelium seinen gültigen und reinsten Ausdruck gefunden habe und an dem jedes Christentum unvermittelt zu messen sei. Es ging ihm um das richtige Benennen dieser Diskrepanz, bevor ein Bekenntnis von Sünde und Schuld ausgesprochen werden konnte. Wenn auch die Verantwortung kirchlicher Amtsträger wegen ihrer besonderen Stellung am deutlichsten in Erscheinung trat, so waren die anderen Christen nicht von Mitschuld freizusprechen. In jüngeren Jahren war es für ihn ein historiographisches Problem gewesen, wie kirchliche Defizite ohne Vertuschung und Beschönigung zu bezeichnen seien. Im letzten Drittel seines Lebens weitete sich dieses Problem zu einer grundsätzlichen Anfrage an das Christentum aus, dessen ethischen Monopolanspruch er bestreitet. Erst recht besitze es in seiner geschichtlichen Entwicklung nicht unbedingt eine höhere Moral.

Es war für ihn eine bestürzende Erkenntnis, als er in den Romanen der englischen Schriftstellerin George Eliot die Faszination hoher ethischer Ansprüche ohne erkenntliche Rückbindung an das Christentum entdeckte. Weiterhin stellte die sich seit der Jahrhundertmitte auswirkende Begegnung mit anderen Weltreligionen klassische Eckpfeiler christlicher Apologetik in Frage: die Größe und Dauer, die wunderbare Entstehung aus dunklen Anfängen und die reine Moral, die den Zwang ausschließt. Vom christlichen Dogma, wie es die Kirche festgelegt hatte, hat er sich nicht losgesagt, weder explizit noch implizit. Zentrale Bedeutung gewannen für ihn jedoch die ethischen Implikationen dieses Dogmas.

Acton wusste, dass sein Wort zum Ärgernis werden musste, wenn die Menschen es wirklich vernehmen sollten. In seiner Zeit konnte er sich nur in einem

⁸ Acton an Döllinger, vermutlich im Mai 1882, in: Döllinger, *Briefwechsel*, a.a.O., Bd. 3, S. 265.

Glaube, Gewissen, Freiheit

Lord Acton und die religiösen Grundlagen der liberalen
Gesellschaft

Böhr, C.; Hildmann, P.W.; Koecke, J.C. (Hrsg.)

2015, X, 324 S., Hardcover

ISBN: 978-3-658-08287-1