

MISZELLE

Von der Reichskirche zur „Papstkirche“

Revolution, Säkularisation, kirchliche Neuorganisation und Durchsetzung der papalistischen Doktrin

Von Manfred Weitlauff

Die große Säkularisation des frühen 19. Jahrhunderts – 1802 von „den auf dem linken Rheinufer depossidierten [und auch nicht depossidierten] Erzbischofen“¹ und „respectiven Landesherren“² zumeist längst vollzogen, ehe der Reichsdeputations-Hauptschluß vom 25. Februar 1803 überhaupt als Reichsgesetz Rechtskraft erhielt³ – besiegelte nicht nur im Gefolge der Französischen Revolution das Ende der alten Reichskirche, die mit dem Verlust ihres territorialen Besitzes, ihrer verfassungsrechtlichen Stellung und politischen Funktion im Reich und ihrer inneren Verfassungsstruktur de facto (wie zuvor schon die *Ecclesia Gallicana*) zu existieren aufhörte, sondern machte auch in der Folge den Weg frei für die definitive Durchsetzung eines im Papst zentrierten Kirchenverständnisses. Dieses war freilich in der kirchlichen Verfassungsentwicklung bereits frühzeitig prinzipiell grundgelegt oder doch angelegt und brach sich seit dem Hochmittelalter, dann verstärkt seit dem Konzil von Trient (1545–1563), im Zuge der (allerdings zeitlich erheblich verzögerten und nur partiell gelungenen) Durchsetzung der Tridentinischen Reformbeschlüsse, Bahn. Doch erst mit dem Ende des Ancien Régime (und alles dessen, was an ihm „hing“) in der Französischen Revolution und ihren über ganz Europa ausgreifenden Nachwirkungen sowie im Zusammenhang mit dem auf konkordatärer oder konkordatsähnlicher

¹ So im Frieden von Lunéville vom 9. Februar 1801 (Art. VII). Karl Zeumer (Bearb.), Quellensammlung zur Geschichte der deutschen Reichsverfassung in Mittelalter und Neuzeit, Tübingen ²1913, 508 (Nr. 211); Hanns Hubert Hofmann (Hg.), Quellen zum Verfassungsorganismus des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation 1495–1815, Darmstadt 1976, 323–328, hier 325 (mit deutscher Übersetzung).

² Reichsdeputations-Hauptschluß vom 25. Februar 1803 (§ 35). Zeumer, Quellensammlung (wie Anm. 1), 509–528 (Nr. 212), hier 521.

³ Nämlich durch das Reichsgutachten der Reichskollegien vom 24. März 1803 und durch die kaiserliche Ratifikation vom 27. April 1803. Zeumer, Quellensammlung (wie Anm. 1) 529–531 (Nr. 212 b/c). – Rudolfine Freiin von Oer, Die Säkularisation 1803. Vorbereitung – Diskussion – Durchführung, Göttingen 1970; Manfred Weitlauff, Der Staat greift nach der Kirche. Die Säkularisation von 1802/03 und ihre Folgen, in: Ders. (Hg.), Kirche im 19. Jahrhundert, Regensburg 1998, 15–53, wieder abgedruckt in: Ders., Kirche zwischen Aufbruch und Verweigerung. Ausgewählte Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Hg. von Franz Xaver Bischof und Markus Ries, Stuttgart 2001, 74–102 (Lit.).

Grundlage, aber zugleich unter ausgeprägt staatskirchlichen Maximen vollzogenen Wiederaufbau der Kirchenorganisation in den einzelnen Ländern fielen innerkirchlich die letzten Hemmnisse und Hürden, die einer „endgültigen“, d.h. lehramtlich-dogmatischen Verankerung dieses – die Kirchenverfassung bestimmenden, auch verändernden – Kirchenverständnisses bislang im Weg gestanden und einen ersten Anlauf dazu in der letzten Sitzungsperiode des Konzils von Trient (1562/63) vereitelt hatten. Gemeint ist die dogmatische Definition der jurisdiktionellen und lehramtlichen Prärogativen des Papstes in der Gesamtkirche und über jede Einzelkirche, wie sie im 19. Jahrhundert unter völlig veränderten kirchenpolitischen wie innerkirchlichen Verhältnissen schon nach wenigen Jahrzehnten auf dem Ersten Vatikanum (1869/70) konziliar „eingebracht“ und verabschiedet werden konnte: Höhepunkt und zumindest vorläufiger Abschluß einer anfänglich nur auf päpstlichen Ansprüchen beruhenden, seit dem Hochmittelalter aber mit Macht und mit zäh erkämpften „Etappensiegen“ vorwärtsdrängenden Entwicklung, mit allen einschneidenden Konsequenzen bis zum heutigen Tag. Dies bedarf eines historischen Rückblicks:

I. Die Reichskirche und ihr Verhältnis zum römischen Papsttum im Mittelalter

Die ottonisch-salische Reichskirche

Die (abgesehen von ganz wenigen nur noch kurzlebigen Resten) in der Säkularisation von 1802/03 untergegangene Reichskirche – das heißt der Gesamtbestand der Hochkirchen des Reiches (Bischofsitze und Großklöster) mit ihrem Territorialbesitz – war in ihrer Verfassung wie das Heilige Römische Reich (Deutscher Nation) als Ganzes eine mittelalterliche Institution, von ihren ideengeschichtlichen Voraussetzungen her bis in die spätrömische Zeit zurückreichend⁴. Bereits die Merowinger und die Karolinger nahmen die aus der Römerzeit überkommenen und die von ihnen errichteten und fundierten Bischofsitze und Klöster (unter Zurückdrängung regionaler Gewalten) in den Königsschutz, verliehen ihnen Immunität und begründeten so kraft des fränkischen Eigenkirchenrechts ihre herrscherliche Kirchenhoheit über sie. Nach dem Zerfall des fränkischen Großreiches vermochten die im östlichen Teilreich (in der *Francia orientalis*) zum Königtum aufsteigenden Ottonen und Salier dieses kirchliche Hoheitsmonopol, wenn auch anfänglich nicht immer ohne Mühe, in ihrem Herrschaftsbereich zu verteidigen und durch weitere Bistums- und Klosterneugründungen (in Ostsachsen und am Obermain) flächendeckend auszubauen. Mit Territorialbesitz, Eigenleuten, Münz-, Markt-, Zoll- und weiteren Königsrechten – den sogenannten Regalien – ausgestattet, standen diese Kirchen und ihre jeweiligen Inhaber (als damalige Bildungselite) im Dienst des sakralen Königtums, von dem sie privilegiert wurden, und erfüllten beim Aufbau des aus der *Francia orientalis* erwachsenden „Heiligen Römischen Reiches“ eine wichtige politische Funktion. Den in aller Regel vom geweihten und gesalbten König, dem *christus domini* („Gesalbten des Herrn“)⁵, ernannten und durch Handgelöbnis („Handgang“) und den symboli-

⁴ Rudolf Schieffer, *Der geschichtliche Ort der ottonisch-salischen Reichskirchenpolitik*, Opladen/Wiesbaden 1998.

⁵ Die Bezeichnung des Königs als des „christus domini“ und seine Gleichstellung mit

schen Akt der Überreichung des Hirtenstabs (später auch des Ringes) in ihr Amt eingesetzten Bischöfen und Großäbten oblag es neben und im Verbund mit ihren geistlichen Hirtenpflichten, jeweils vor Ort die – sakral begründete – königliche Zentralgewalt zu repräsentieren, kraft der ihnen verliehenen Autorität zur Integration der zum Reich gehörigen oder in es einzubindenden unterschiedlichen Stämme oder „Völker“, gegebenenfalls auch mit Waffengewalt, beizutragen, und den Adel als (oft ungebärdige und widerspenstige) örtliche Führungsschicht allmählich an christliche Lebens- und Verhaltensnormen zu gewöhnen (und somit zu „disziplinieren“). Insbesondere hatten die Bischöfe (und Großäbte) die militärische Macht des Reiches nach innen und nach außen zu sichern, mit ihren Kontingenten (und an deren Spitze) dem König bei Heereszügen zur Verfügung zu stehen⁶ und durch die Slawenmission die gefährdeten östlichen Randregionen des Reiches zu befrieden (Gründung des Erzbistums Magdeburg 968⁷, auch des Bistums Bamberg 1007⁸).

Je enger der König die Vorsteher der seiner Hoheit untergebenen Kirchen auch untereinander zu verbinden mußte, desto sichtbarer traten sie als die *eine* Reichskirche in Erscheinung, desto effizienter dienten sie seiner Autorität als Stütze, weshalb den Hoftagen und Reichssynoden sowie der königlichen Hofkapelle⁹ als Reservoir im Königsdienst erprobter Bischofskandidaten besondere Bedeutung zukam. Und da diese geistlichen Herren gemäß Kirchengesetz zur Ehelosigkeit verpflichtet waren und somit keine (irgendwelche Nachfolgerechte beanspruchende) Dynastie bilden konnten, standen ihre Kirchen bei Vakanzetrtritt dem König erneut zur Disposition (mag auch in Verbindung mit der königlichen Ernennung jeweils irgendein Wahlakt

den Bischöfen ist erstmals auf der Synode von Hohenaltheim 916 nachweisbar. Manfred Hellmann, Die Synode von Hohenaltheim (916). Bemerkungen über das Verhältnis von Königtum und Kirche im ostfränkischen Reich zu Beginn des 10. Jahrhunderts, in: Hellmut Kämpf (Hg.), Die Entstehung des deutschen Reiches (Deutschland um 900), Darmstadt 31971, 289–312.

⁶ Siehe den Anschlag für ein Zusatzaufgebot zum Romzug Ottos II. im Jahr 981. Lorenz Weinrich, Quellen zur deutschen Verfassungs-, Wirtschafts- und Sozialgeschichte bis 1250, Darmstadt 1977, 62–65 (Nr. 16). Dazu Gerd Althoff: „Das erhaltene Aufgebot Ottos II. für einen Italienzug mit seiner detaillierten Anforderung von Kontingenten macht an Hand der Größenordnung der Truppen, die von Bistümern, Abteien oder Grafen gestellt wurden, deutlich, daß die militärische Macht des Reiches im endenden 10. Jahrhundert in hohem Prozentsatz durch die kirchlichen Institutionen gesichert wurde.“ Gerd Althoff, Die Ottonen. Königsherrschaft ohne Staat, Stuttgart 2000, 234. – Friedrich Prinz, Klerus und Krieg im früheren Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft, Stuttgart 1971.

⁷ Johannes Laudage, Otto der Große (912–973). Eine Biographie, Regensburg 2001, 208–230; Matthias Puhle (Hg.), Otto der Große, Magdeburg und Europa I: Essays, Mainz 2001.

⁸ Stefan Weinfurter, Heinrich II. (1002–1024). Herrscher am Ende der Zeiten, Regensburg 2000, 250–268; Bernd Schneidmüller, Die einzigartig geliebte Stadt – Heinrich II. und Bamberg, in: Josef Kirmeier – Bernd Schneidmüller u.a. (Hg.), Kaiser Heinrich II. 1002–1024, Stuttgart 2002, 30–51.

⁹ Josef Fleckenstein, Die Hofkapelle der deutschen Könige II: Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche, Stuttgart 1966; Herbert Zielinski, Der Reichsepiskopat in spätottonischer und salischer Zeit (1002–1125), Stuttgart 1984; Albrecht Graf Finck von Finckenstein, Bischof und Reich. Untersuchungen zum Integrationsprozeß des ottonisch-frühsalischen Reiches (919–1056), Sigmaringen 1989.

stattgefunden haben). Als autoritätsgebietende Führungspersönlichkeiten mußten diese Bischöfe in einer streng feudalen Gesellschaftsordnung in aller Regel dem Adel angehören; allerdings mußte auch der König bei ihrer Ernennung von Fall zu Fall auf die örtlichen Gewalten oder auf divergierende Interessen in seiner eigenen Umgebung und zumindest auf kirchenrechtliche Grundpositionen Rücksicht nehmen. Doch trotz ihrer engen Bindung an den König waren die Reichsbischöfe und -äbte nicht einfach dessen willfähige Werkzeuge, und nicht wenige von ihnen trugen, wie ihre Viten erkennen lassen, schwer an der Spannung zwischen Königs- und eigentlichem Kirchendienst¹⁰. Dennoch war es das große Verdienst der ottonischen und salischen Könige und Kaiser, durch konsequente Indienstnahme der Kirche für den Aufbau des Reiches das Entstehen von „Bischofssippen“, die – wie in Teilen der westlichen Francia – Bischofsstühle und Abteien als Familienbesitz betrachteten und vererbten, verhindert zu haben.

Das Papsttum und seine Stellung an der Jahrtausendwende

Selbstverständlich war die Reichskirche als integrierender Bestandteil des Heiligen Römischen Reiches mit dem Bischof von Rom, dem Nachfolger und *vicarius Petri* und Patriarchen des Westens, verbunden, grundgelegt in dem (vor allem) kirchenorganisatorischen Wirken des Winfrid-Bonifatius (um 672/73–754) und seinen kanonischen Bistumserrichtungen – oder kanonischen „Salvierungen“ de facto bereits errichteter bzw. entstandener Bischofssitze (wie im agilolfingischen Herzogtum Bayern 739) in Auftrag und Vollmacht des Papstes, freilich nicht weniger mit Willen und Unterstützung der weltlichen Autoritäten, sowie in dem ebenfalls durch sein Wirken vorbereiteten Bund des Papsttums mit den Franken, symbolisch besiegelt im „Schenkungsversprechen“ Pippins an den Schutz suchenden Papst (Entstehung des Kirchenstaats) und in der päpstlichen Königssalbung Pippins und seiner Söhne 754¹¹. Aber von irgendeinem Einfluß des Papstes auf die fränkische Kirche, dann auf die Reichskirche konnte zunächst keine Rede sein. Allerdings setzte sich seit dem frühen Mittelalter, anknüpfend an das Vorgehen Papst Gregors I. (590–604) bei der Missionierung der Angelsachsen und an das päpstlich autorisierte kirchenorganisatorische Wirken des Bonifatius, die Praxis durch, bei Bistumsneugründungen die Zustimmung des Papstes einzuholen, zumal damit meist Eingriffe in bereits bestehende Bischofsrechte verbunden waren und eventuellen Widersprüchen durch Einschalten der „übergeordneten kirchlichen Instanz“ vorgebeugt werden mußte. Und es gelang

¹⁰ Gerd Tellenbach, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen 1988, 53–60; Manfred Weitlauff, *Kaiser Otto I. und die Reichskirche*, in: Ders. (Hg.), *Bischof Ulrich von Augsburg (890–973). Seine Zeit – sein Leben – seine Verehrung*, Weissenhorn 1993, 21–50; ders., *Bischof Ulrich von Augsburg (923–2973). Leben und Wirken eines Reichsbischofs der ottonischen Zeit*. Ebd. 69–142; Stephanie Haarländer, *Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie*, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier, Stuttgart 2000, 312–378.

¹¹ Reinhold Rau (Bearb.), *Briefe des Bonifatius – Willibalds Leben des Bonifatius*. Nebst einigen zeitgenössischen Dokumenten, Darmstadt 1968; Hubert Jedin (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte III/1–VII*, Freiburg-Basel-Wien 1966–1979, hier III/1, 24–30; Theodor Schieffer, *Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*, Freiburg i.Br. ²1974.

den Päpsten allmählich, die bei ihnen anfänglich nur vereinzelt geübte, seit dem Ende des 8. Jahrhunderts aber allgemein gebräuchlich gewordene Pallienverleihung an die (jetzt Erzbischöfe genannten) Metropolen zu einer Art Rechtsakt umzugestalten, der von diesen innerhalb dreier Monate nach ihrer Erhebung unter Vorlage eines Glaubensbekenntnisses pflichtmäßig erbeten werden mußte und so die Metropolitanwürde samt der mit ihr verbundenen Gewalt als Ausfluß der päpstlichen Gewalt erscheinen ließ¹². Auch pilgerten nicht wenige ottonische Reichsbischöfe *ad limina apostolorum Petri et Pauli* nach Rom und erwiesen dabei den damals, im (römischen) *Saeculum obscurum*, rasch wechselnden Inhabern der Stuhles Petri ihre Reverenz, erbaten oder besorgten für ihre (mit Martyrern kaum oder nicht gesegneten) transalpinen Kirchen Reliquien oder hatten einen königlichen Auftrag zu erfüllen.

Jedoch von irgendeiner Unterordnung oder Oboedienzbezeugung kann keine Rede sein¹³, wie ja andererseits auch die damaligen Kämpfe der römischen Adelsclans um den päpstlichen Stuhl und die unaufhörlichen Schismen in der römischen Kirche keinerlei Auswirkungen auf die Reichskirche zeitigten¹⁴. Im Gegenteil, das damals darniederliegende Papsttum hatte seine Rettung aus der Bedeutungslosigkeit dem ordnenden Eingreifen des deutschen Königs – des Saliers Heinrich III. (1039–1056) – auf den Synoden von Sutri und Rom (1046) zu verdanken¹⁵ und seinen Wiederaufstieg über die Stadt Rom, damit seine Emanzipation von der Herrschaft der rivalisierenden römischen Adelsfamilien, einigen tatkräftigen und reformeifrigen deutschen Reichsbischöfen, die dieser König und Kaiser kraft der ihm zuerkannten Würde des *Patricius Romanorum* nacheinander zu Päpsten designiert hatte. Vor allem Leo IX. (1049–1054), der in seinen fünf Pontifikatsjahren durch ganz Europa reiste, Kirchen einweihte, Kanonisationen vollzog (so in Regensburg 1052 in Anwesenheit Kaiser Heinrichs III. die feierliche Kanonisation Bischof Wolfgangs [972–994]¹⁶) und Reformsynoden abhielt, verhalf dem Papsttum sowohl zu neuem Selbst- und Verantwortungsbewußtsein als auch zu neuem Ansehen, neuer Geltung in der gesamten westlichen Christenheit¹⁷.

¹² Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/1, 85 329–331.

¹³ Hermann Tüchle, Romfahrten deutscher Bischöfe im 10. Jahrhundert, in: Heinz Fleckenstein u. a. (Hg.), Ortskirche – Weltkirche. Festgabe für Julius Kardinal Döpfner, Würzburg 1973, 98–110; Arnold Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1994, 149–182.

¹⁴ Harald Zimmermann, Das dunkle Jahrhundert. Ein historisches Porträt, Köln 1971; Georg Schwaiger, Das Papsttum im „Dunklen Jahrhundert“, in: Weitlauff, Bischof Ulrich (wie Anm. 10) 53–68.

¹⁵ Tellenbach, Die westliche Kirche (wie Anm. 10) 120–125.

¹⁶ Georg Schwaiger, Der heilige Bischof Wolfgang von Regensburg (972–994). Geschichte, Legende und Verehrung, in: BGR 6 (1972) 39–60, hier 55.

¹⁷ Gustl Frech, Die deutschen Päpste – Kontinuität und Wandel, in: Stefan Weinfurter – Frank Martin Siefarth (Hg.), Die Reichskirche in der Salierzeit, Sigmaringen 1992, 303–332. – Gerd Tellenbach, Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites, Stuttgart-Berlin-Köln 1996 (Nachdr. der Aufl. 1936).

Gregor VII. – Anspruch und Wirklichkeit

Erst unter diesen vom deutschen König und „seinen“ Päpsten geschaffenen Voraussetzungen wurde, als nach Heinrichs III. frühem Tod unter seinem damals kaum sechsjährigen Sohn und Nachfolger Heinrich IV. (1056–1106) die zentrifugalen Kräfte im Reich (wieder) erstarkten und das Königtum schwächten, die nach Gregor VII. (1073–1085) benannte „Reformbewegung“, die sogenannte „Gregorianische Reform“, überhaupt möglich¹⁸. Ideelle Anstöße mögen von der „zentralistisch“ ausgerichteten und vor allem die Klöster Frankreichs erfassenden cluniazensischen Mönchsreform mit ausgegangen sein¹⁹ (im Unterschied zur lothringischen Reformbewegung von Brogne und Gorze, die über St. Maximin in Trier und St. Emmeram in Regensburg auf die Klöster des Reiches ausstrahlte, ohne deren Autonomie zu beeinträchtigen).

Jedenfalls aber konnten die jetzt maßlos beanspruchten päpstlichen Vorrechte mitsamt den Versuchen, sie in die Praxis umzusetzen, Zündkraft nur entfalten, weil die seit langem (aus unterschiedlichen Ursachen) gewachsene Entfremdung zwischen westlicher und östlicher Christenheit durch das „Schisma“ von 1054, wie die weitere Entwicklung zeigte, zur endgültigen Spaltung führte²⁰ und in deren Konsequenz der Einfluß des römischen Papsttums, ungeachtet seiner universal-kirchlichen Primatsansprüche, definitiv auf die Kirche (genauer: die Kirchen) des Westens, somit de facto auf den dem Bischof von Rom zugeordneten „Patriarchat des Westens“, beschränkt wurde. Dies wiederum hatte zur Folge, daß der seit Jahrhunderten schon, wenn auch unter erheblichen Schwankungen, währende Prozeß der Durchdringung oder Auffüllung des (nach katholischer Glaubenslehre von Christus) dem Papst als Nachfolger des Apostels Petrus im römischen Bischofsamt verliehenen Primats – nämlich des „Petrusamtes“, dem jedoch in der gesamten altkirchlichen Periode lediglich die Funktion einer subsidiären Instanz in dringenden, von den anderen kirchlichen Instanzen nicht mehr lösbaren Fällen zuerkannt war – mit dem jurisdiktionell ausgestatteten Patriarchenamt (rein kirchlichen Rechts) nunmehr, ohne das „Korrektiv“ der (nach alter Gewohnheit in je ihren Provinzen mit gleichen Rechten ausgestatteten) östlichen Patriarchate, insbesondere des Patriarchen von Byzanz²¹, zur Vollendung strebte und schließlich den mit den ursprünglichen Patriarchenrechten „amalgamierten“, kanonistisch untermauerten und ausgebauten päpstlichen Primat als schier unbegrenzte *potestas iurisdictionis* göttlichen Rechts, der

¹⁸ Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/1, 401–461; Tellenbach, Libertas (wie Anm. 17); ders., Die westliche Kirche (wie Anm. 10) 116–268; Uta-Renate Blumenthal, Der Investiturstreit, Stuttgart 1982; dies., Gregor VII. Papst zwischen Canossa und Kirchenreform, Darmstadt 2001; Johann Englberger, Gregor VII. und die Investiturfrage. Quellenkritische Studien zum angeblichen Investiturverbot von 1075, Köln 1996; Werner Goez, Kirchenreform und Investiturstreit 910–1122, Stuttgart 2000.

¹⁹ Theodor Schieffer, Cluny und der Investiturstreit [1961], in: Helmut Richter (Hg.), Cluny. Beiträge zur Gestalt und Wirkung der cluniazensischen Reform, Darmstadt 1975, 226–253. – Siehe auch den Einleitungsbeitrag in: Helvetia sacra III/2 (Die Cluniazenser in der Schweiz), Basel-Frankfurt a.M. 1991, 21–87.

²⁰ Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/1 467–476; Franz Dvornik, Byzanz und der römische Primat, Stuttgart 1966, 145–181.

²¹ So gemäß Kanon VI des Konzils von Nicäa (325), Kanon III des 1. Konzils von Konstantinopel (381) und Kanon XXVIII des Konzils von Chalkedon (451). *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna³ 1973, 8 f. 32 99 f.

alle übrigen irdischen *potestates* unterworfen seien: eben als universalen Jurisdiktionsprimat erscheinen ließ. Und der Pontifikat Gregors VII. markierte in diesem – welthistorischen – Prozeß den eigentlichen Wendepunkt.

Bei der sogenannten „Gregorianischen Reform“ ging es keineswegs nur um die Streitfrage der Investitur (der Verleihung eines kirchlichen Amtes und der rechtlichen Befugnis dazu), auch nicht lediglich um die *Libertas ecclesiae [Romanae]*, um einen „Befreiungsschlag“ des Papsttums und der römischen Kirche aus der (ihrem primatialen Vorrang und Selbstverständnis je länger desto mehr unerträglichen) königlich-kaiserlichen Hörigkeit; ihre Idee war vielmehr die Aufrichtung einer päpstlichen Universalherrschaft über das *Corpus christianum*, das man mit „Kirche“ in eins setzte: die geistliche Weltherrschaft des Papstes also. Die von Gregor VII. beanspruchten Prärogativen waren im einzelnen gewiß nicht neu, sondern früher bereits da und dort immer wieder einmal (zum Teil im Rückgriff auf frühmittelalterliche Fälschungen wie die symmachianischen Fälschungen und Pseudo-Isidor) gefordert oder artikuliert worden. Neu aber waren ihre exorbitante Zusammenfassung in den wuchtigen 27 Behauptungssätzen, die im Register der Briefe Gregors VII. überliefert sind und dort als *Dictatus papae* bezeichnet werden, und das übersteigerte papale Selbstbewußtsein, das in diesen Sätzen zum Ausdruck kommt. Zwar ist die ursprüngliche Bestimmung des *Dictatus papae* unbekannt; aber so, wie diese Sätze formuliert sind, scheinen sie einen realen Rechtszustand bzw. reale Gegebenheiten zu beschreiben (und sollten dies wohl auch)²².

Da heißt es u.a.: „Die römische Kirche ist vom Herrn allein gegründet.“ – „Nur der römische Ponifex kann mit Recht allgemein (*universalis*) genannt werden.“ – „Er allein kann Bischöfe absetzen und wieder einsetzen.“ – „Ihm allein ist es gestattet, nach der Notwendigkeit der Zeit neue Gesetze zu erlassen ...“ – „Er allein kann sich der kaiserlichen Insignien bedienen.“ – „Allein dem Papst leisten alle Fürsten den Fußkuß.“ – „Sein Name allein wird in den Kirchen genannt.“ – „Diesem Namen ist in der Welt keiner gleichzustellen.“ – „Ihm ist es gestattet, Kaiser abzusetzen.“ – „Keine Synode darf ohne seine Einwilligung eine allgemeine (*generalis*) genannt werden.“ – „Sein Spruch darf von niemandem verworfen werden, er allein aber kann die Sprü-

²² Text des *Dictatus papae* in: Carl Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, Tübingen ⁴1924, 146 (Nr. 278); Karl August Fink, Papsttum und Kirche im abendländischen Mittelalter, München 1981, 33 f.; Rudolf Schieffer, Tomus Gregorii papae. Bemerkungen zur Diskussion um das Register Gregors VII., in: ADipl 17 (1971) 169–184; Hartmut Hoffmann, Zum Register und zu den Briefen Papst Gregors VII., in: DA 32 (1976) 86–130; Klaus Schatz, Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, Würzburg 1990, 218 f.; Klaus Ganzer, Das Kirchenverständnis Gregors VII. [1969], in: Ders., Kirche auf dem Weg durch die Zeit. Institutionelles Werden und theologisches Ringen. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge. Hg. von Heribert Smolinsky und Johannes Meier, Münster 1997, 1–15. – Zum Problem der mittelalterlichen Fälschungen siehe: Horst Fuhrmann, Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen. Von ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit I–III, Stuttgart 1972–1974; ders., Einladung ins Mittelalter, München ⁵1997, 195–236 (Lit. 292–294); ders., Mittelalter ist überall. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit, München ³1998, 48–62 (Lit. 277 f.); Walter Ullmann, Kurze Geschichte des Papsttums im Mittelalter, Berlin-New York 1978, 90–94; Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica, München 16.–19. September 1986 I–VI, Stuttgart 1988–1990.

che aller verwerfen.“ – „Er selbst darf von niemandem gerichtet werden.“ – „Die römische Kirche hat niemals geirrt und wird nach dem Zeugnis der Schrift in Ewigkeit (*in perpetuum*) nicht irren.“ – Der römische Pontifex wird, wenn er kanonisch geweiht (*canonice ordinatus*) ist, durch die Verdienste des heiligen Petrus unzweifelhaft heilig ...“ – Niemand darf für einen Katholiken gehalten werden, der nicht mit der römischen Kirche übereinstimmt.“ – „Er kann die Untertanen vom Treueid gegenüber schlechten Fürsten entbinden.“

Die in diesen päpstlichen „Feststellungen“ programmatisch sich artikulierende „Gregorianische Reform“ bedeutete in ihrer Zielsetzung weit mehr kirchliche Neuerung denn Erneuerung; sie stellten in gewisser Weise einen Bruch mit „der bisherigen mehr episkopalen Kirchenverfassung“ dar und intendierten nicht weniger als „die Umwandlung der *Ecclesia Romana* zu einer einzigen großen Diözese der Kirche“²³, zum römischen Weltbistum mit dem Papst als Universalbischof an der Spitze. Und Gregor VII. scheute sich nicht, für seine durchaus machtpolitischen Zielsetzungen die Laien zu mobilisieren – also „von unten her“ für seine Ziele agitieren zu lassen – und den Gedanken des heiligen Krieges zur Unterstützung der römischen Kirche ins Spiel zu bringen, wie die von ihm abgeänderte Eidesformel für Erzbischöfe, die persönlich zum Empfang der Weihe und des Palliums nach Rom kamen, belegt²⁴. Mit Gregor VII., diesem „kriegerischste[n] Papst ...“, der je auf Petri Stuhl gesessen ..., und mit der nach ihm – ob zu Recht oder zu Unrecht – genannten Epoche trat die Entwicklung der Kirchengeschichte zur Machtgeschichte in ein entscheidendes, bis heute noch nicht überwundenes Stadium ein. Mehr ein Revolutionär als ein Reformierender, hat er in seiner religiösen Gewalttätigkeit die Struktur der Kirche und die Lebensformen des Klerus für Jahrhunderte bestimmt und trägt die Verantwortung für den römischen Mythos: Die römische Kirche allein von Gott gegründet, die Macht des *vicarius Christi* von Gott verliehen“ – so das Urteil Karl August Finks²⁵.

Was aber speziell die Frage der Investitur betraf, so galt der Kampf der Gregorianer *Adversus simoniacos*²⁶ gewiß jedweder Vergabe eines kirchlichen Amtes durch Laienhand, die nunmehr generell als Simonie, als „Kauf“ kirchlicher Ämter, gebrand-

²³ Fink, Papsttum (wie Anm. 22) 33.

²⁴ Carl Erdmann, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens, Stuttgart 1935 (unveränd. Nachdr. Darmstadt 1965), 194–197.

²⁵ Fink, Papsttum (wie Anm. 21) 33 und 35. – Horst Fuhrmann, Reformpapsttum und Rechtswissenschaft, in: Josef Fleckenstein (Hg.), Investiturstreit und Reichsverfassung, Sigmaringen 1973, 175–203; Rudolf Schieffer, Gregor VII. – ein Versuch über die historische Größe, in: HJ 97/98 (1978) 87–107; Bernhard Schimmelpfennig, Das Papsttum. Grundzüge seiner Geschichte von der Antike bis zur Renaissance, Darmstadt 1984, 147–169. – Gewiß muß der *Dictatus papae* auch „im Gesamtzusammenhang des Handelns und Denkens Gregors VII. gedeutet werden“ (Schatz, Der päpstliche Primat [wie Anm. 22] 110), wobei allerdings mit zu bedenken ist, daß vor allem seinem Handlungsspielraum immer noch enge Grenzen gesetzt waren. Und manche der im *Dictatus papae* formulierten Ansprüche, wie etwa die dem Apostolischen Stuhl reservierten, aber nie klar bestimmten oder eingegrenzten *causae maiores*, waren in der Tat nicht neu. Doch ob dadurch, wie Klaus Schatz meint, die lapidare Wucht und Unerhörtheit dieses letztlich auf „Langzeitwirkung“ ausgerichteten Dokuments wirklich gemildert werden, gleich ob man nun Gregor VII. „juridisches“ Denken ab- und vor allem „spirituelles“ Denken zusprechen möchte, erscheint doch als sehr fraglich.

²⁶ So der Titel der (nach der Handschriftenüberlieferung offenbar damals allerdings kaum verbreiteten) Kampfschrift (*Libri tres adversus simoniacos*) des Kardinals Humbert

markt und für ungültig erklärt wurde; doch in erster Linie richtete sich diese Kampfansage gegen den deutschen König und seine traditionelle Praxis der Bischofsnennung und -investitur (als exklusives Königsrecht), damit aber gegen die sakral begründete königliche Autorität und eine ihrer tragenden Säulen, eben die Reichskirche, auf deren „staatstragende“ Funktion der König nur bauen konnte, wenn er über sie auch die Hoheit behielt. Ebendeshalb hatten die ottonischen und salischen Könige und Kaiser gerade bei der Besetzung der Bischofsstühle des Reiches (damals 6 Metropolitansitze und etwa 35 Bischofssitze) stets große Sorgfalt walten lassen und mit hohem Verantwortungsbewußtsein darauf geachtet, daß die von ihnen mit der Bischofswürde betrauten Männer nicht nur ihnen treu ergeben und ihrer reichspolitischen Aufgabe gewachsen waren, sondern auch die Voraussetzungen für ihr geistliches Hirtenamt, für die Leitung ihrer zumeist noch im inneren Aufbau begriffenen Bistümer, erfüllten²⁷. Heinrich II. etwa, der während seiner Regierungszeit (1002–1024) 63 Bistumsneubesetzungen vornahm (bei 64 Vakanzen), legte großes Gewicht auf hervorragende geistige Bildung seiner Bischöfe und sorgte sich gegebenenfalls auch ganz persönlich um ihre ordnungsgemäße Weihe²⁸.

Gewiß war der *Dictatus papae* kein öffentliches Dokument. Aber der Reichsepiskopat bekam den neuen rauen „römischen Wind“ durch den unerhört herrischen Ton, mit dem Gregor VII. Erzbischöfe und Bischöfe nach Rom zitierte und für den Verweigerungsfall mit Suspension und Anathem bedrohte, hautnah zu spüren. Und in ihrer großen Mehrheit betrachteten die Reichsbischöfe die vom Papst beanspruchte primatialen Befehls-, Lehr- und Richtergewalt über sie – oder, wie es Erzbischof Liemar von Bremen ausdrückte: vom Papst sich plötzlich nach Gutsherrnart willkürlich wie Verwalter behandelt zu sehen²⁹ – als anmaßlichen Traditionsbruch und drängten deshalb den König auf dem Hoftag zu Worms (24. Januar 1076), sie in ihren angestammten bischöflichen Rechten zu verteidigen. König Heinrich IV. hatte als Schutzherr der Kirche wohl gar keine andere Wahl, als die von seiten des Papstes den „hochwürdigsten Bischöfen, die als die liebsten Glieder mit uns vereint sind, gegen göttliches und menschliches Recht, wie sie selbst sagen“, zugefügten „hochmütigsten Beleidigungen und bittersten Schmähungen“ zurückzuweisen (... *in reverentissimos episcopos, qui nobis velut dulcissima membra uniti sunt, manum mittere non timuisti eosque superbissimis iniuriis acerbissimisque contumeliis contra divina et humana iura, ut ipsi aiunt, exagitasti*)³⁰. Er hätte andernfalls gegen seine Königspflicht verstoßen und seine (ohnehin angeschlagene) Autorität untergraben.

von Silva Candida, eines der engsten Berater Gregors VII. Goez, Kirchenreform (wie Anm. 17) 144 f.

²⁷ Haarländer, *Vitae episcoporum* (wie Anm. 10); Fleckenstein, *Die Hofkapelle* (wie Anm. 9).

²⁸ Weinfurter, *Heinrich II.* (wie Anm. 8) 127–167, bes. 146–149.

²⁹ Erzbischof Liemar von Bremen an Bischof Hezilo von Hildesheim (Januar 1075). *Monumenta Germaniae Historica*, Briefe der deutschen Kaiserzeit V, hg. von Carl Erdmann und Norbert Fickermann, Hannover 1950, 33–35 (Nr. 15). – Siehe auch: Franz-Josef Schmale (Hg.), *Quellen zum Investiturstreit I: Ausgewählte Briefe Papst Gregors VII.*, Darmstadt 1978.

³⁰ Heinrich IV. an Hildebrand (1076). Franz-Josef Schmale – Irene Schmale-Ott (Hg.), *Quellen zur Geschichte Kaiser Heinrichs IV.*, Darmstadt³ 1963, 63–65.

Der Kompromiß des Wormser Konkordats

Nach heftigen Auseinandersetzungen und Wirren, in denen der Papst den deutschen König bannte, königliche Bischöfe exkommunizierte, ihnen Gegenbischöfe entgegenstellte und so in Bistümer und Reich Spaltung trug, fand zwar der Investiturstreit – nach schwierigen Verhandlungen – 1122 im „Wormser Konkordat“ (zwischen Kaiser Heinrich V. [1106–1125] und Papst Calixt II. [1119–1124]) eine kompromißhafte Lösung, die sich – trotz anfänglich heftiger Diskussionen und Angriffe auf beiden Seiten – auf Dauer im wesentlichen als tragfähig erwies (und bis zum Ende des alten Reiches prinzipiell in Geltung blieb): In gegenseitigem Einvernehmen wurde die freie kanonische Wahl der Bischöfe und Äbte des *Teutonicum regnum*, „die dem Reich zugehören“ (*qui ad regnum pertinent*, so ausdrücklich in der päpstlichen Urkunde) festgelegt (oder in Anlehnung an die altkirchliche Praxis wiederbelebt) – allerdings in *praesentia regis*, der damit weiterhin seinen Einfluß (etwa im Vorfeld der Wahl) geltend machen konnte und im übrigen das Recht der Belehrung, der Investitur der Erwählten mit den Temporalien und Regalien behielt (und zwar nunmehr mit dem Szepter, im engeren Reich vor der Konsekration, in Reichsitalien und Burgund nach der Konsekration). Im Falle einer zwiespältigen Wahl sollte sich der König entsprechend dem Rat oder Urteil des Metropoliten und der Bischöfe der jeweiligen Provinz der *sanior pars* anschließen³¹ (was natürlich, weil sehr unklar formuliert, wiederum viel Zündstoff enthielt).

In der Hauptsache wurde mit dieser Vereinbarung altes Reichsrecht bestätigt, bezüglich des Wahlmodus in Abstimmung mit kirchlichen Rechtsansprüchen. Doch von irgendeiner Mitwirkung des Papstes bei der Bestellung der Reichsbischöfe ist im Wormser Konkordat keine Rede; die kanonische Wahl und Einsetzung der Reichsbischöfe blieb ausschließlich eine innere Angelegenheit des Reiches. In der Folge wurden die Bischofskirchen (und Großabteien) des Reiches mit ihren territorialen Annexen zu geistlichen „Wahlmonarchien“. Als Bischofswahlgremien bildeten sich (nach dem Vorbild der Formierung des Kardinalskollegiums als Papstwahlgremium im 11. Jahrhundert³²) allmählich die Domkapitel heraus, die in der Hauptsache ebenfalls Reservate des Adels wurden und bis zum Ende der Reichskirche in der Hauptsache auch blieben.³³

Doch das Ringen um die Durchsetzung der autokratischen Herrschaftsmaximen des *Successor et Vicarius Petri*, dessen *plenitudo potestatis* Quelle und Norm jeder Gewalt in der Kirche als der einen *christianitas* sei, weshalb der Papst auch von niemandem gerichtet werden könne, ging von Pontifikat zu Pontifikat unvermindert weiter. Und

³¹ Adolf Hofmeister, Das Wormser Konkordat. Zum Streit um seine Bedeutung. Mit einer textkritischen Beilage [1915], Darmstadt 1962; Text auch in: Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 161 f. (Nr. 305). – Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/1 456–461; Peter Clasen, Das Wormser Konkordat in der deutschen Geschichte, in: Fleckenstein, Investiturstreit (wie Anm. 25) 411–460.

³² Hans-Walter Klewitz, Die Entstehung des Kardinalkollegiums [1936], in: Ders., Reformpapsttum und Kardinalkolleg, Darmstadt 1957, 9–134; Klaus Ganzer, Das römische Kardinalkollegium [1974], in: Ders., Kirche auf dem Weg (wie Anm. 22) 16–42.

³³ Paul Schmid, Der Begriff der kanonischen Wahl in den Anfängen des Investiturstreits, Stuttgart 1926; Klaus Ganzer, Die Beschränkung der Bischofswahl auf die Domkapitel in Theorie und Praxis des 12. und 13. Jahrhunderts [1971/72], in: Ders., Kirche auf dem Weg (wie Anm. 22) 43–121.

wann immer das Königtum geschwächt war, sei es auf Grund ungünstiger politischer Konstellation oder weil durch den plötzlichen Tod des Königs der bereits gekrönte Nachfolger noch unmündig war, nützte man die Situation, um den päpstlich beanspruchten Prärogativen eine weitere „Bresche“ zu schlagen. Schließlich mündete dieses Ringen in den antagonistischen Kampf der Päpste mit den Staufern, der nicht nur zu der letzteren Untergang führte, sondern in dem beide Gewalten, Papsttum und Kaisertum, gleichermaßen schweren Schaden nahmen und an Autorität unwiederbringlich verloren³⁴.

Vom „Reichsbischof“ zum „Fürstbischof“

Die zentrifugalen Kräfte im Reich, allen voran die herzoglichen Gewalten, erstarkten, und in diesem Emanzipationsprozeß gelang es im 13. Jahrhundert auch den (meisten) Reichsbischöfen und einem Teil der Großäbte gleich den weltlichen Großen – und in teilweise erbitterter Konkurrenz mit ihnen – endgültig, ihre (im Laufe der Zeit durch Zustiftungen und Erwerb vergrößerten) Territorien („Hochstifte“) zu „reichsunmittelbaren“ fürstlichen Landesherrschaften auszubauen und so gleichrangig mit ihnen in den Reichsfürstenstand aufzusteigen, während die der Reichskirche ursprünglich zugedachte Funktion im Dienst von Königtum und Reich mehr und mehr zurücktrat. Fortan aber gewann der Eintritt in den Reichskirchendienst beim Adel aller Rangstufen um so mehr an Attraktivität, aus Gründen einer standesgemäßen Versorgung nachgeborener Söhne, zur Verhinderung von Erbteilungen im jeweiligen fürstlichen Haus, wie aus Gründen fürstlicher Hausmachtspolitik³⁵. Die Reichskirche, unter ottonischer und salischer Herrschaft fest an den König gebunden, geriet so im Spätmittelalter mehr und mehr in den Sog partikularer dynastischer Interessen, ohne freilich dem Einfluß des Königs und Kaisers ganz zu entgleiten. Vielmehr spielte die Reichskirche mit ihren Erz- und Hochstiften in der königlich-kaiserlichen Politik als Instrument des Kräfteausgleichs im Innern des Reiches eine nicht zu unterschätzende Rolle, und zwar bis zu ihrem Untergang – dem der Untergang des Reiches auf dem Fuß folgte (1806)³⁶.

Der theoretische Ausbau des Papalsystems

Dennoch blieben allen Rückschlägen zum Trotz die gregorianischen Maximen am Sitz des Papsttum wirkmächtig, man möchte fast sagen: sie entwickelten, einmal ins Spiel gebracht, Eigendynamik, zumal ihrer theoretischen Entfaltung im Westen – wie bereits erwähnt – die selbstbewußte Kirche des Ostens infolge des Schismas von

³⁴ Hubert Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/2, 168–362; Johannes Haller, Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit I–V, Darmstadt 1962, hier IV; Schimmelpfennig, Das Papsttum (wie Anm. 25) 170–222.

³⁵ Erwin Gatz (Hg.), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches [I] 1198–1448, Berlin 2201; [II] 1448–1648, Berlin 1996; [III] 1648–1803, Berlin 1990; Stefan Kremer, Herkunft und Werdegang geistlicher Führungsschichten in den Reichsbistümern zwischen Westfälischem Frieden und Säkularisation. Fürstbischöfe – Weihbischöfe – Generalvikare, Freiburg-Basel-Wien 1992.

³⁶ Siehe dazu die einschlägigen Beiträge in: Rudolf Reinhardt, Reich – Kirche – Politik. Ausgewählte Beiträge zur Geschichte der Germania Sacra in der Frühen Neuzeit. Hg. von Hubert Wolf, Ostfildern 1998.

1054 nicht mehr im Wege stand³⁷. Zwar ging der *Dictatus papae* als solcher nicht in das Kirchenrecht ein, aber die in ihm gebündelten papalistischen Ideen beeinflussten nachhaltig die weitere kirchenrechtliche Entwicklung, zunächst die – von der Kanonistik durch Anwendung der scholastischen Methode allerdings differenziert ausgebaut – Ekklesiologie des Hoch- und Spätmittelalters (wenngleich das Mittelalter eine eigentliche „Lehre von der Kirche“ im Sinne eines theologischen Traktats noch nicht kannte). Die großen Juristenpäpste des 13. Jahrhunderts, von Innozenz III. (1198–1216) bis zu Bonifaz VIII. (1294–1303), überhöhten die gregorianischen Ansprüche nochmals zu einem Primatsverständnis, das nicht mehr nur in der Stellvertretung Petri gründete, sondern von Christus, dem Haupt der Kirche und Priesterkönig, selber hergeleitet wurde: Der Papst empfangen seine Gewaltenfülle unmittelbar von Christus, er sei exklusiv der *Vicarius Christi* auf Erden.

Aus dieser Selbstbestimmung – seit Innozenz III. bis heute unverändert fester Bestandteil der päpstlichen Titulatur – erwuchs in Anwendung der paulinischen Leib-Christ-Metapher und durch Adaptierung des altrömischen Kaiserrechts die Vorstellung, daß alle Vollmacht in der *christianitas* und zumal in der hierarchisch verfaßten Kirche Ausfluß der päpstlichen Universalgewalt sei: eine Vorstellung, die in den Schulen der neuen, zentralistisch geleiteten Bettelorden theologisch begründet, kanonistisch untermauert und von manchen ihrer Vertreter in exzessiver Konsequenz zu Ende gedacht wurde: bis – beispielsweise – zu der Aussage des Augustinereremiten und Erzbischofs von Bourges Ägidius Romanus [1243/47–1216], daß der Papst die Kirche sei (... *summus pontifex, qui tenet apicem ecclesie et qui potest dici ecclesia*), in seinem Traktat *De ecclesiastica potestate*, der der in ihrer Wirkung verhängnisvollen Bulle *Unam sanctam* Bonifaz' VIII. (1302) zur Grundlage diente. Und in dieser Bulle „erklärt, sagt, definiert und verkündet“ der Papst, „daß es für jedes menschliche Geschöpf gänzlich heilsnotwendig ist, dem Römischen Pontifex untertan zu sein“³⁸. Pointiert, aber doch irgendwie treffend charakterisierte Adolf von Harnack (1853–1930) die katholische Kirche mit dem Papst an der Spitze „als das römische Weltreich, ins Kirchliche übersetzt“ (so in seinem Vortrag „Über das Verhältnis der Kirchengeschichte zur Universalgeschichte“ [1904], in: Kurt Nowak [Hg.], Adolf von

³⁷ Die völlige, feindliche Entfremdung zwischen der Ostkirche und Rom bewirkte aber erst die päpstliche Kreuzzugspolitik. Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/1, 462–484; Josef Gill, Ost und West von 1054 bis 1453, in: Wilhelm de Vries, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg-München 1963, 23–73; Hans Eberhard Mayer, Geschichte der Kreuzzüge, Stuttgart-Berlin-Köln ⁷1989. – Siehe zum folgenden auch: Manfred Weitlauff, Kirchenverfassung. Neuzeit: Katholische Kirche, in: RGG 4 (⁴2001) 1332–1343.

³⁸ „Ecclesia quidem est timenda et mandata eius sunt observanda, sive summus pontifex, qui tenet apicem ecclesie et qui potest dici ecclesia, est timendus et sua mandata sunt observanda, quia potestas eius est spiritualis, celestis et divina, et est sine pondere, numero et mensura.“ Richard Scholz (Hg.), Ägidius Romanus, *De ecclesiastica potestate* (Liber III cap. ult.), Weimar 1929, 209. – „Porro subesse Romano pontifici omni humanæ creaturæ declaramus, dicimus, diffinimus et pronunciamus, omnino esse de necessitate salutis.“ Bulle *Unam sanctam* Bonifaz' VIII. (18. November 1302). Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 210 f. (Nr. 372). – Schatz, Der päpstliche Primat (wie Anm. 22); Schimelpennig, Das Papsttum (wie Anm. 25) 191–222; Ulrich Horst, Autorität und Immunität des Papstes. Raphael de Pornassio OP und Julianus Tallada OP in der Auseinandersetzung mit dem Basler Konziliarismus, Paderborn-München-Wien-Zürich 1991.

Harnack als Zeitgenosse I, Berlin-New York 1996, 901–921, hier 905, und auch sonst wiederholt).

Das römische Papsttum wurde mit anderen Worten (sieht man einmal vom gigantischen Anspruch seiner geistlichen Weltmonarchie ab) in einer Weise zum Angelpunkt der kirchlichen Verfassungsstruktur erklärt, als ob die ganze *Ecclesia catholica* in der *Ecclesia Romana* gleichsam „subsidierte“ und diese die ganze Welt umgreife. Diese primatialen Jurisdiktionsansprüche, die den Papst *supra canones et leges* erhoben und aus denen man im 14. Jahrhundert, als die Päpste unter französischem Einfluß im „Exil“ zu Avignon residierten, auch die *plena dispositio* (bzw. *plenitudo administrationis*), die unbegrenzte Verfügungsgewalt des Papstes über jede Einzelkirche, ableitete³⁹, konnten im Mittelalter freilich nur da und dort partiell und lediglich auf Zeit zur Anerkennung gebracht werden, insbesondere wenn bei strittigen Bischofs- und Erzbischofswahlen nun doch die (im Grunde patriarchale) Entscheidung des Papstes angerufen wurde und ihm so eine gewichtige Kontrollfunktion zuwuchs, die er nach und nach als sein – im „göttlich“ gestifteten „Petrusamt“ gründendes – Vorrecht reklamierte. Mit dem Ausbau des päpstlichen Reservationswesens („Vakanz an der Kurie“ durch Tod des Pfründeninhabers im Umkreis von zwei Tagereisen von Rom usw.) und Stellenbesetzungssystemen in Avignon verband sich der Ausbau eines ausgeklügelten päpstlichen Finanzsystems, das die „Kirchen in der Zerstreuung“ insbesondere bei Pfründenvakanz auf einen ganzen Abgabekatalog zugunsten der päpstlichen Kurie verpflichtete.

Dennoch waren und blieben diese Ansprüche weithin Theorie, provozierten im übrigen als Gegenreaktion den Konziliarismus des Spätmittelalters, der nach der Überwindung des abendländischen Schismas (1378–1417) *per viam concilii* in Konstanz (1414–1418)⁴⁰ auf dem Konzil von Basel (1431–1449) seinen Höhepunkt erreichte – und zugleich scheiterte, als dem bedrängten Papst (Eugen IV.) 1439 in Florenz der „Schachzug“ der Union mit den dringend um westliche Waffenhilfe bittenden Griechen glückte und diese nicht ohne Druck sich zur Anerkennung des universalen päpstlichen Jurisdiktionsprimats bestimmen ließen⁴¹: in einer Formel, die eine vom 2. Konzil von Lyon (1247) gleichsam beiläufig eingeführte Wendung⁴² scharf präziserte, allerdings immer noch mit der Klausel: „... wie es in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Canones enthalten ist“⁴³, wobei die Grie-

³⁹ Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/2 365–425, bes. 413–425; Schimmelpfennig, Das Papsttum (wie Anm. 25) 223–245. – Siehe auch: Jakob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch, Darmstadt 1962 (Nachdr. der Ausgabe ²1869), 70–88.

⁴⁰ Zum Abendländischen Schisma und den Anfängen zu seiner Überwindung siehe: Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/2 490–572.

⁴¹ Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/2 572–600.

⁴² In der Dekretale *Ubi periculum* des 2. Konzils von Lyon, die die Papstwahl durch die Kardinäle im Konklave regelt, heißt es: „... cum agitur de creatione vicarii Iesu Christi, successoris Petri, rectoris universalis ecclesiae, gregis dominici directoris, ...“ *Conciliorum oecumenicorum decreta* (wie Anm. 21) 314–318, hier 317.

⁴³ „Item diffinimus sanctam apostolicam sedem et Romanum pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis apostolorum et verum Christi vicarium totiusque ecclesie caput et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a domino nostro Iesu Christo plenam po-

chen Ökumenizität nur den allgemeinen Konzilien der noch ungeteilten Christenheit, also des ersten Jahrtausends, zuerkannten. Freilich blieb dies alles, wie sich binnen kurzem zeigte, Papier. Die Union mit den Griechen kam nicht zustande, und die Florentiner Primatsdefinition fand, weil sie gegen das Konzil von Basel stand, auch im Westen, vor allem in der gallikanischen Kirche, die (in der Pragmatischen Sanktion von Bourges 1438) u.a. den Basler Beschluß über die Superiorität des Konzils auch über den Papst (vom Konzil zu Basel 1439 schließlich zur *veritas catholica* erklärt⁴⁴) angenommen hatte, jahrhundertlang keineswegs allgemeine Anerkennung⁴⁵, bis sie im 19. Jahrhundert plötzlich erhöhte Aufmerksamkeit und Wirkmächtigkeit gewann.

Was jedoch die Reichskirche betraf, so blieb hier auch nach Beilegung des Investiturstreits der Einfluß des Papstes auf sie trotz wiederholter massiver Eingriffsversuche sehr begrenzt. Als eigentliches Haupt der Reichskirche galt weit eher der König und Kaiser als der berufene *advocatus ecclesiae*, und in den bis in die Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern (1314–1347 König, seit 1327 Kaiser) immer wieder aufflammenden Kämpfen zwischen Kaiser und Papst – zuletzt um den mit Bannflüchen gegen Ludwig den Bayern verteidigten päpstlichen Anspruch, Entscheidungsgewalt über die Gültigkeit der deutschen Königswahl zu besitzen⁴⁶ – standen die Reichsbischöfe zu meist auf seiten des Königs und Kaisers. Erst Mitte des 15. Jahrhunderts, im Wiener Konkordat von 1448 (zwischen Papst Nikolaus V. [1447–1455] und dem nach der Kaiserkrönung strebenden, aber politisch schwachen König Friedrich III. [1440–1493] aus dem Haus Habsburg), vermochte sich das Papsttum generell das Recht der Konfirmation der Reichsbischofswahlen (der Bestätigung und damit auch der Überprüfung sowohl des Wahlaktes als auch der Person des Gewählten hinsichtlich ihrer kanonischen Rechtmäßigkeit) und der Einsetzung des Gewählten in die *Spiritualia* (die mit dem Bischofsamt verbundenen geistlichen Gerechtsame) – gegen Zahlung der schon von den Päpsten in Avignon geforderten Annaten, Dispensgebühren etc. – reservieren, außerdem die Verleihung der in den päpstlichen (ungeraden) Monaten vakant werdenden Domkanonikate⁴⁷. Auch der bereits 1234 (von Gregor IX. [1227–1241] durch Aufnahme in seine Dekretalsammlung) gesetzlich vorgeschriebenen und nachmals forciert geforderten *Visitatio liminum apostolorum*, dem regelmäßigen

testatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis ycumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur.“ Dekret *Letentur caeli* vom 6. Juli 1439. Conciliorum oecumenicorum decreta (wie Anm. 21), 523–528, hier 528.

⁴⁴ In der Sessio XXXIII vom 16. Mai 1439. Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 233 (Nr. 399).

⁴⁵ Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/2, 572–588; Schatz, Der päpstliche Primat (wie Anm. 22) 142–146.

⁴⁶ Diesen Anspruch hatte bereits Innozenz III. in seiner Dekretale *Venerabilem* (März 1202) erhoben. Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 174 f. (Nr. 323). – Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/2 385–402; Heinz Thomas, Ludwig der Bayer (1282–1347). Kaiser und Ketzer, Regensburg 1993; Michael Menzel, Ludwig der Bayer. Der letzte Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum, in: Alois Schmid – Katharina Weigand (Hg.), Die Herrscher Bayerns. 25 historische Portraits von Tassilo III. bis Ludwig III., München 2001, 106–117.

⁴⁷ Wiener Konkordat (17. Februar 1448). Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 238–240 (Nr. 403), hier 239. – Karl-Friedrich Krieger, Die Habsburger im Mittelalter. Von Rudolf I. bis Friedrich III., Stuttgart-Berlin-Köln 1994, 175–182.

Rombesuch zur Berichterstattung über den Stand ihrer Bistümer und ihre Amtsführung und zur Huldigung vor dem Papst⁴⁸, kamen die Reichsbischöfe bis zuletzt nur sehr zögernd und durch Stellvertreter, in den seltensten Fällen persönlich nach.

II. Papsttum und Reichskirche in der Frühen Neuzeit

Das Konzil von Trient und die Tridentinische Reform

Die (gemessene) Distanz des adeligen Reichsepiskopats gegenüber dem Papsttum zeigte sich auch beim Konzil von Trient (1545–1563), an dem Reichsbischöfe – auf Drängen Kaiser Karls V. (1519–1556) – in nennenswerter Zahl nur während der zweiten Sitzungsperiode (1551/52), nach des Kaisers Sieg über die Schmalkaldener (1547), teilnahmen, angeführt von den drei geistlichen Kurfürsten und Erzbischöfen von Mainz, Köln und Trier⁴⁹. Gewiß, die Reformation und ihre rasche Verbreitung hatten das Reich in eine schwere Krise – in einen latenten Kriegszustand – gestürzt. Die zur Reformation übergetretenen weltlichen Fürsten und Reichsstädte verboten den katholischen Kult, vertrieben „papistische“ Priester, Mönche und Nonnen, verfügten ganz selbstverständlich über Klöster und sonstiges Kirchengut in ihren Territorien und standen bereit, auch die Hochstifte innerhalb ihrer Lande oder in ihrer Nachbarschaft zu okkupieren. Vielen Bischöfen schien die Lage für ihre Bistümer und Hochstifte deshalb zu gefährlich, um sich außer Landes zu begeben, zumal auch ihre Domkapitel, die sich ohnehin als unabhängige Körperschaften eigenen Rechts verstanden, von der kirchlichen Neuerung nicht unberührt blieben. Aber sie fühlten sich auch nicht gedrängt, auf einem Konzil gleichen Ranges mit Italienern, Spaniern usw. zu verkehren und theologische Diskussionen zu führen, die nach ihrem Dafürhalten (und der Praxis auf den Reichstagen) Aufgabe der Fachleute unter ihren Beratern waren. Im übrigen richtete sich aus ihrer Sicht das Anliegen der Kirchenreform zuallererst – mit Grund – an die Adresse der päpstliche Kurie mit ihrer verhassten Reservations- und Finanzpraxis: Zumindest diesbezüglich wäre die seit dem Konzil von Konstanz vergeblich geforderte Wiederherstellung des alten Rechtszustands – vor Avignon – am vordringlichsten gewesen⁵⁰. Doch gerade die Reform der Römischen Kurie, deren offenkundige Mißstände und deren Geldgier⁵¹ den Ausbruch der Reformation und damit die schwere Krise der alten Kirche an der Schwelle zur Neuzeit entscheidend mitverursacht hatten, war nach dem Willen des Papstes dem Konzil ausdrücklich entzogen⁵². Zu gutem Teil war es eben doch Desinteresse am *päpstli-*

⁴⁸ Johann Baptist Sägmüller, Die Visitatio liminum bis Bonifaz VIII., in: TQ 82 (1900) 69–117.

⁴⁹ Georg Schreiber (Hg.), Das Weltkonzil von Trient I-II, Freiburg 1951; Hubert Jedin, Geschichte des Konzils von Trient I-IV/1–2, Freiburg 1951–1975; ders., Die Deutschen am Trienter Konzil 1551/52, in: Ders., Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge I-II, Freiburg-Basel-Wien 1966, hier II, 224–236; siehe auch die einschlägigen Beiträge in: Ganzer, Kirche auf dem Weg (wie Anm. 22).

⁵⁰ Jedin, Die Deutschen (wie Anm. 49) 232 f.

⁵¹ Diesbezüglich spricht das 1537 zu Händen des Papstes verfaßte kurieninterne *Consilium de emendanda ecclesia* eine deutliche Sprache. Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 267–270 (Nr. 427).

chen Konzil, das die Reichsbischöfe von einer aktiven Teilnahme abhielt. So blieb der Einfluß Deutschlands, des Ursprungslandes der Reformation, im Konzil und auf dessen Beschlüsse gering.

Andererseits stieß in der 3. Sitzungsperiode (1562/63) der päpstlich-kuriale Versuch, die römische Doktrin vom päpstlichen Universalprimat (im Rückgriff auf die Formeln von Lyon und Florenz) zum Dogma zu erheben, auf den Widerstand vor allem der (kaiserlich-)spanischen und der (erst jetzt auf dem Konzil erschienenen) französischen Bischöfe, so daß man sich gezwungen sah, die (mehrfach modifizierte) umstrittene Vorlage zurückzuziehen, entsprechend der Weisung des Kardinalnepoten Carlo Borromeo aus Rom, da es unmöglich und unangemessen sei, „bei so großer Uneinigkeit [der Konzilsväter] ein Dogma zu machen“ (*fare un dogma in tanta discordia*)⁵³. Um einem Wiederaufbrechen konziliaristischer Diskussionen vorzubeugen, beeilte man sich, das Konzil zum Abschluß zu bringen. Im Grunde standen sich im Trienter Konzil zwei verschiedene Primatsauffassungen und damit zwei unterschiedliche Kirchenkonzeptionen gegenüber: eine *kollektive* Primatsauffassung, welche die ganze Kirche als ein einziges großes Jurisdiktionsgebiet begriff, mit dem Papst an der Spitze und den unter ihm stehenden, zwar von Gott mit Weihegewalt, aber vom Papst mit Jurisdiktionsgewalt ausgestatteten Bischöfen, und eine *distributive* Primatsauffassung, die den Papst als *centrum unitatis* aller Einzelkirchen mit daraus folgender subsidiärer Vollmacht, zugleich aber das auch über dem Papst stehende allgemeine Konzil als höchste Repräsentation der Gesamtkirche begriff. Doch verstand sich das Konzil schließlich dazu, die kontroverse Frage nach dem Verhältnis (bzw. der Zuordnung) von päpstlicher und bischöflicher Gewalt überhaupt unentschieden zu lassen, jedoch anzuerkennen, daß der päpstlichen Autorität prinzipiell ein legitimes Recht zur Bestellung von Bischöfen zukomme⁵⁴. Indem das Konzil schließlich dem Papst auch die Bestätigung und Publikation der Konzilsbeschlüsse sowie die Durchführung unerledigt gebliebener Aufgaben (u.a. Herausgabe eines Katechismus, Reform der liturgischen Bücher) übertrug⁵⁵, gab es ihm damit einen „Hebel“ in die Hand, der ihm erlaubte, seiner Autorität in der kleiner gewordenen westlichen Kirche nunmehr gehörig Nachdruck zu verleihen.

So erfolgte die schriftliche Bestätigung der Konzilsbeschlüsse mit halbjähriger Verzögerung, und zwar unter ausdrücklichem Vorbehalt ihrer authentischen Auslegung allein durch den Heiligen Stuhl als *omnium fidelium magistra* und der päpstlichen Dispensgewalt⁵⁶. Wohl ergriffen die nachtridentinischen Päpste dann auch tatkräftig die Initiative zur Durchführung der Kirchenreform nach Maßgabe der Konzilsbe-

⁵² Manfred Weitlauff, Das Konzil von Trient und die Tridentinische Reform auf dem Hintergrund der kirchlichen Zustände der Zeit, in: AmrhKG 41 (1989) 13–59.

⁵³ Klaus Ganzer, Gallikanische und römische Primatsauffassung im Widerstreit. Zu den ekklesiologischen Auseinandersetzungen auf dem Konzil von Trient [1989], in: Ders., Kirche auf dem Weg (wie Anm. 22) 282–334, das Zitat 334.

⁵⁴ Dekret *Sacrificium et sacerdotium* der Sessio XXIII vom 15. Juli 1563. Conciliorum oecumenicorum decreta (wie Anm. 21) 742–744, hier 744 (Canones de sacramento ordinis 8).

⁵⁵ *Decreta super indice librorum, catechismo, breviario et missali et super fine concilii et confirmatione a summo pontifice petenda* der Sessio XXV vom 4. Dezember 1563. Conciliorum oecumenicorum decreta (wie Anm. 21) 797 und 799.

⁵⁶ Bulle *Benedictus Deus* Pius' IV., zurückdatiert auf den 26. Januar 1563. Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 337 f. (Nr. 479).

schlüsse, jedoch wußten sie letztere in zentralistischem Sinne zu interpretieren und die vom Konzil nicht mehr erledigten Aufgaben entsprechend zu lösen, durch Schaffung eines verbindlichen *Catechismus Romanus* (1566), durch Vereinheitlichung der Liturgie nach römischem Vorbild (*Breviarium Romanum* 1568 und *Missale Romanum* 1570) und durch die Einführung der *Professio fidei Tridentinae* (1564), die u.a. *veram obedientiam* gegenüber dem *Romanus Pontifex*, Nachfolger des seligen Apostelfürsten Petrus und *Jesu Christi Vicarius* forderte und fortan von allen Bischöfen, Ordensoberen, Domherren und Doktoren der Theologie zum Erweis ihrer Rechtgläubigkeit beschworen werden mußte⁵⁷.

Zugleich organisierten die Päpste ihre Kurie, ohne sie jedoch zu reformieren (der päpstliche Nepotismus mit all seinen Folgen „blühte“ unvermindert bis zum Ende des 18. Jahrhunderts!) durch Schaffung der (15) Kardinalskongregationen mit jeweils genau umschriebenen Kompetenzen strukturell zu einer zentralen gesamt-kirchlichen Regierungs- und Verwaltungsbehörde um, und die Spitze dieser Behördenpyramide nahm die dem Papst unmittelbar unterstellte „Heilige Römische Inquisition“ ein: das nachmals sogenannte *Sanctum Officium* (1967 in „Glaubenskongregation“ umbenannt), ursprünglich gegen die „Ketzerei“ in „Germania“ gerichtet, aber mit ihrem „Arm“ (nämlich ihrer Strafgewalt an Leib und Leben) tatsächlich nur noch bis in die italienischen Staaten reichend. Des weiteren schärften die Päpste mit Berufung auf die ihnen von Gott verliehene Obergewalt über sämtliche Bischöfe diesen mit allem Nachdruck die Pflicht zur *Visitatio liminum* mit Oboedienzleistung und Berichterstattung über ihre Amtsführung ein⁵⁸. Zur Heranbildung einer neuen kirchlichen Führungsschicht im römischen Geist gründeten sie in Rom Nationalkollagen, und sie kleideten ihre Stadt in triumphalistisches Barock.

Einen zweiten „Hebel“ päpstlicher Vollgewalt bildeten die Nuntiatoren neuen Stils, die nunmehr als ständige Institutionen (neben der älteren Nuntiatur am Kaiserhof) in Köln, Brüssel, Luzern, Graz und andernorts errichtet wurden und, offiziell diplomatische Vertretungen des Heiligen Stuhls, als kuriale Überwachungs- und Kontrollorgane „vor Ort“ fungierten, häufig in (keineswegs uneigennütziger) Kooperation mit katholisch gebliebenen weltlichen Potenzen.

Als dritter „Hebel“ schließlich diente dem nachtridentinischen Papsttum die Gesellschaft Jesu des Ignatius von Loyola (1491–1556), ein streng monarchisch, um nicht zu sagen: absolutistisch verfaßter, zeitgemäß beweglicher Orden, dessen Mitglieder sich durch ein eigenes (viertes) Gelübde bezüglich ihrer Aussendung (nur dieser!) dem Befehl des Papstes zur Verfügung stellten. Der Jesuitenorden, zwar in allen Bereichen der Pastoral und der Mission tätig, aber im höheren katholischen Erziehungs- und Bildungswesen alsbald fast zu einer Monopolstellung erstarkend, wurde der eigentliche geistige Träger einer Tridentinischen Reform konsequent papalistischer Prägung. Sein ganzes Engagement war diesbezüglich – zumal in der Klerusbildung – Mittel zum Zweck⁵⁹. Jesuitisches Denken bestimmte fortan auch die

⁵⁷ Bulle *Iniunctum nobis* Pius' IV. vom 13. November 1564 (mit der Bekenntnisformel). Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 338–340 (Nr. 480).

⁵⁸ Durch Bulle Sixtus' V. vom 20. Dezember 1585. Ludwig Freiherr von Pastor, Geschichte der Päpste X, Freiburg i.Br. ⁸1933, 100–103.

⁵⁹ Heinrich Boehmer, Ignatius von Loyola. Hg. von Hans Leube, Stuttgart ¹1941; ders., Die Jesuiten. Auf Grund der Vorarbeiten von Hans Leube neu hg. von Kurt Dietrich Schmidt, Stuttgart 1957 (beide Werke nach wie vor sehr instruktiv); Hubert Becher,

weitere Entwicklung (bzw. apologetische „Engführung“) der katholischen Theologie. Auf Grund ihrer dezidiert gegenreformatorischen Haltung betrieben Jesuitentheologen die in Trient offengebliebene Ekklesiologie vor allem als Kontroverstheologie. Im Mittelpunkt ihres Interesses stand die Frage nach der wahren Kirche und dem wahren Glauben, die sie beide ausschließlich im Papsttum verankert sahen: die wahre Kirche eine sichtbare, im Papst kulminierende absolutistisch-monarchische *societas perfecta*, der Papst aber nicht mehr nur das mit der *suprema potestas* ausgestattete *caput et centrum unitatis* der Kirche, sondern kraft seines obersten Hirten- und Wächteramtes und des ihm darin zugesicherten Beistands des Heiligen Geistes auch die mit dem Charisma der Unfehlbarkeit – als der letzten Aufgipfelung und Vollendung des Jurisdiktionsprimats – begabte oberste Lehrautorität der Kirche (die als solche jetzt auch zum Gegenstand der Verehrung erhoben wurde). Aber anders als bei den Thomisten des Mittelalters und noch des 16. Jahrhunderts kannte ihre Doktrin von der päpstlichen Unfehlbarkeit keine Beschränkung mehr (nämlich daß sich der Papst bei der Wahrheitsfindung auf das *testimonium ecclesiae* stützen müsse); die jesuitische Theologie faßte sie als nahezu absolut (von überragendem Einfluß diesbezüglich insbesondere der Jesuitentheologe und Kurienkardinal Robert Bellarmin [1542–1621])⁶⁰.

Bischöfliche Gewalt „Ausfluß“ der päpstlichen Gewalt

Als im 16. Jahrhundert in einer ersten Säkularisationswelle große Teile der Reichskirche bzw. des reichskirchlichen Terrains der Reformation zufielen oder von evangelisch gewordenen Fürstenthümern okkupiert wurden, verbanden sich Kaiser und Papst, Spanien und das katholisch gebliebene Haus Bayern zur Verteidigung des noch bestehenden Restes der Reichskirche. Ihrem Einsatz war es zu danken, daß mit der Rettung des aufs höchste gefährdeten Erzstiftes Köln die im Süden des Reiches sowie an Main und Rhein gruppierten Stifte (neben Köln die Erzstifte Mainz, Trier und Salzburg sowie ca. 20 bischöfliche Hochstifte und einige Reichsabteien), nachmals als „Pfaffengasse“ apostrophiert, erhalten blieben. Dabei bot vor allem Bayern den mächtigsten politischen Rückhalt, allerdings unter dem faktischen Vorbehalt, daß Köln und ein Teil der übrigen reichskirchlichen Positionen sukzessive mit nachgeborenen Söhnen des Hauses (natürlich jeweils formell durch erneute Wahl) besetzt wurden und blieben, zumeist mehrere Bistümer in einer Hand⁶¹.

Die Jesuiten. Gestalt und Geschichte des Ordens, München 1951; Andreas Falkner – Paul Imhof (Hg.), Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556, Würzburg 1990; Manfred Weitlauff, Die Gründung der Gesellschaft Jesu und ihre Anfänge in Süddeutschland, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen an der Donau 94 (1992) 15–66.

⁶⁰ Schatz, Der päpstliche Primat (wie Anm. 22) 146–154 161 f.

⁶¹ Manfred Weitlauff, Die Reichskirchenpolitik des Kurfürsten Max Emanuel von Bayern im Rahmen der reichskirchlichen Bestrebungen seines Hauses, in: Hubert Glaser (Hg.), Kurfürst Max Emanuel. Bayern und Europa um 1700. I: Zur Geschichte und Kunstgeschichte der Max-Emanuel-Zeit, München 1976, 67–87; ders., Die Reichspolitik des Hauses Bayern im Zeichen gegenreformatorischen Engagements und österreichisch-bayerischen Gegensatzes, in: Hubert Glaser (Hg.), Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573–1657 (= Wit-

Letzteres verstieß gegen das kirchliche Recht und zumal gegen die Reformbestimmungen des Konzils von Trient; da aber der Papst kraft seiner *plenitudo potestatis* über das kirchliche Recht verfügte (und ihm dies auch durch das Konzil von Trient nicht bestritten worden war, zumal dieses Konzil es nicht geschafft hatte, die Residenzpflicht insbesondere des Bischofs in seiner Diözese als eine Verpflichtung göttlichen Rechts zu erklären⁶² und so der Verfügungsgewalt des Papstes und seiner „Hoftheologen“ zu entziehen), konnte er davon dispensieren, und er tat es auf Drängen des Münchener Hofes regelmäßig – aus Dankbarkeit, wenn auch mehr und mehr widerstrebend – mit der Begründung der Existenzsicherung der betroffenen Stifte⁶³, übrigens im Falle bayerischer Prinzen ohne Forderung der üblichen Annaten, Taxen und Dispensgebühren sowie fast durchgehend unter Verzicht auf den vom Konzil von Trient vorgeschriebenen und vom zuständigen Nuntius zu führenden Informativprozeß über die kanonische Eignung dieser meist in jugendlichem Alter zu Bischöfen (oder zu Koadjutoren mit dem Recht der Nachfolge des Oheims) gewählten oder auch postulierten Herzogssöhne für das Bischofsamt⁶⁴.

Obendrein privilegierte der Papst diese zu Erzbischöfen und Bischöfen erhobenen bayerischen Herzogssöhne nicht selten mit dem Recht der Besetzung der Domkanonikate ihrer Bistümer bei Eintritt der Vakanz in den päpstlichen Monaten – ein Privileg, das dazu diente, auch bereits die künftige Bischofsnachfolge „hausintern“ in die Wege zu leiten. Weil jedoch des weiteren diese bayerischen Prinzen, aus persönlichen und dynastischen Gründen (Vorrang der Nachfolgesicherung im herzoglichen, seit 1623 kurfürstlichen Haus Bayern), den Weiheempfang teils überhaupt verweigerten, teils möglichst lange hinauszögerten, andererseits aber, um Bistümer und Hochstifte regieren zu können, der Jurisdiktionsgewalt *in temporalibus et spiritualibus* bedurften, blieb auch hier nur die Möglichkeit, diese vom Papst, dem die Konfirmation ihrer Wahl vorbehalten war, dispensweise zu erbitten. Bischöfliche Weihe und bischöfliche Jurisdiktionsgewalt traten somit auseinander. Wenn aber der Papst einem gewählten Bischof unabhängig vom Weiheempfang die bischöfliche Jurisdiktionsgewalt (die Hirtengewalt) verleihen konnte – so beispielsweise Ferdinand von Köln (1577–1650), dem Bruder des bayerischen Kurfürsten Maximilian I., der nie

telsbach und Bayern II/1), München-Zürich 1980, 48–76; ders., Die bayerischen Wittelsbacher in der Reichskirche, in: RQ 87 (1992), 306–326.

⁶² Hubert Jedin, Geschichte des Konzils von Trient (wie Anm. 50) IV/1 116–137 210–263, IV/2 50–79; ders., Der Kampf um die bischöfliche Residenzpflicht 1562/63, in: Ders., Kirche des Glaubens (wie Anm. 49) II 398–413, Joseph Lecler – Henri Holstein – Pierre Adnès – Charles Lefebvre, Trient II, Mainz 1987, 391–440 476–478.

⁶³ Siehe dazu die Beispiele in: Manfred Weitlauff, Kardinal Johann Theodor von Bayern (1703–1763), Fürstbischof von Regensburg, Freising und Lüttich. Ein Bischofsleben im Schatten der kurbayerischen Reichskirchenpolitik, Regensburg 1970; ders., Die Reichskirchenpolitik des Hauses Bayern unter Kurfürst Max Emanuel (1679–1726). Vom Regierungsantritt Max Emanuels bis zum Beginn des Spanischen Erbfolgekriegs (1679–1701), St. Ottilien 1985; Rudolf Reinhardt, Die Kumulation von Kirchenämtern in der deutschen Kirche der frühen Neuzeit [1990], in: Ders., Reich (wie Anm. 36) 204–222.

⁶⁴ Konzil von Trient: Sessio XXII de reformatione can. 2; sessio XXIV de reformatione can. 1. Conciliorum oecumenicorum decreta (wie Anm. 21) 738 759–761. – Hubert Jedin, Die Reform des bischöflichen Informativprozesses auf dem Konzil von Trient, in: Ders., Kirche des Glaubens (wie Anm. 49) II 441–459.

die Höheren Weihen empfang, für das Erzbistum Köln und die Bistümer Hildesheim, Münster und Paderborn und dem erst 17jährigen Joseph Clemens (1671–1723), dem Bruder des bayerischen Kurfürsten und „Türkensiegers“ Max Emanuel, 1688 für das Erzbistum Köln und das Bistum Freising (freilich mit einem Coadministrator zur Seite) –, bedeutete dies de facto, daß sie nicht Ausfluß der Bischofsweihe, sondern der päpstlich-primatialen Vollgewalt war.

Die Päpste reservierten aber auch die in der frühen Neuzeit vor allem von den Jesuiten im Zuge des Kolonialismus vorangetriebene und von den Bettelorden (Dominikaner, Franziskaner) mitgetragene Weltmission in Afrika, Indien, Lateinamerika ihrer unmittelbaren Zuständigkeit (1622 Gründung der kurialen Kongregation für die Glaubensverbreitung [*Congregatio de propaganda fide*]) und begannen in den Missionsgebieten sowie in den meisten protestantisch gewordenen Ländern, die sie ebenfalls der *Propaganda fide* zuordneten, eine Hierarchie eigener Art zu errichten: nämlich mittels der Einsetzung Apostolischer Präfekten und (zumeist mit Bischofsweihe versehener) Vikare, die sie lediglich mit stellvertretender, jederzeit widerrufbarer Hirten Gewalt ausstatteten (in der Regel Ordensleute). Mit der neuartigen Institution der Apostolischen Präfekturen und Vikariate wurde erstmals auf breiter Basis demonstriert, daß die bischöfliche Jurisdiktionsgewalt nicht Ausfluß der Weihe, sondern der universalen Jurisdiktionsgewalt des Papstes, somit nur geliehene Teilhabe an dieser war⁶⁵. Und als die Römische Kurie im 19. Jahrhundert dazu überging, einzelne Missionsgebiete, aber auch das „protestantische“ Königreich England in reguläre Diözesen einzuteilen, blieben diese unverändert der *Propaganda fide* unterstellt, mit der Konsequenz freier päpstlicher Ernennung der Bischöfe.

Gallikanismus, reichskirchlicher Episkopalismus und Febronianismus

In den katholisch geliebten Ländern Europas dagegen begegneten den päpstlichen Universalansprüchen bis zum Ende des Ancien Régime erhebliche Widerstände. Neben den alten Monarchien in Frankreich, Spanien, Portugal, Neapel-Sizilien, Österreich-Ungarn, die sich, ungeachtet ihrer Verbindung mit Rom, als Herren der Kirche ihrer Länder betrachteten und die Bischofsnomination zu ihren Souveränitätsrechten zählten (darüber hinaus durch ihre „Kronkardinäle“ auch Einfluß auf die Papstwahlen nahmen), wirkte hier insbesondere der Gallikanismus mit seiner auf die Konzilien von Konstanz und Basel rekurrierenden konziliaristischen und national-kirchlichen Ausrichtung als starke gegenläufige Doktrin, in der Pragmatischen Sanktion von Bourges (1438) erstmals manifestiert und unter König Ludwig XIV. (1643–1715) durch die vier gallikanischen Artikel der französischen Klerusversammlung von 1682 bekräftigt und zum Reichsgesetz erhoben⁶⁶. Die Römische Kurie, die im Konkordat von 1516 gegen unerhörte Zugeständnisse, u.a. gegen die Anerkennung des völlig freien königlichen Besetzungsrechtes für alle Bistümer und Abteien Frankreichs, zwar die Aufhebung der Pragmatischen Sanktion von Bourges

⁶⁵ Richard A. Strigl, Grundfragen der kirchlichen Ämterorganisation, München 1960, 66–68; Heinrich Meier, Das Apostolische Vikariat in den Sächsischen Erblanden, Leipzig 1981.

⁶⁶ Pragmatische Sanktion von Bourges (7. Juli 1438). Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 232 f. (Nr. 398); Declaratio cleri Gallicani de ecclesiastica potestate (1682). Ebd. 389 f. (Nr. 535).

erreicht hatte⁶⁷, ohne aber, wie vergeblich erhofft, das weitere Fortwirken ihrer Tendenz verhindern zu können, wagte dennoch aus Furcht vor einem Schisma nie, den Gallikanismus formell zu verurteilen. Er galt in Frankreich bis zum Untergang der Monarchie in der Französischen Revolution als herrschende Doktrin und erfaßte im 18. Jahrhundert zusammen mit Einflüssen des Jansenismus in unterschiedlicher Spielart fast alle katholischen Länder Europas. Dem Papsttum aber blieb zur Verteidigung seiner primatialen Prinzipien auf lange Sicht nur übrig, die Staatsgewalten mit den faktisch von ihnen ausgeübten Kirchenhoheitsrechten, wie im Falle Frankreichs, auf dem Konkordatsweg formell zu „privilegieren“ oder, wo derartige Verträge nicht bestanden, staatskirchliche Rechtsakte nachträglich stillschweigend zu „sanieren“ und in regelmäßigen Abständen – etwa durch Verkündigung der „Abendmahlbulle“ (bis 1770) – öffentlich Rechts- und Prinzipienverwahrung einzulegen. Gegenüber Fürstenhäusern, die sich in nachreformatorischer Zeit als Schutzmächte der katholischen Kirche bewährten, wie beispielsweise das Haus Bayern⁶⁸, war die Römische Kurie ohnehin zu großzügigem Entgegenkommen und zur Tolerierung staatskirchenhoheitlicher Praxis gezwungen.

Die deutsche Reichskirche der nachreformatorischen Zeit, eine Adelskirche, hatte in ihren katholisch gebliebenen Teilen das Recht der freien kanonischen Bischofswahl durch die jeweiligen Domkapitel bewahrt und war, ihrer Tradition entsprechend, in ihrer Verfassung und Denkweise von einem gemäßigten Episkopalismus geprägt, nicht gerade im Sinne einer reflektierten Doktrin, sondern in der Praxis und ohne, wie einst zuweilen im Mittelalter, mit dem päpstlichen Stuhl in eine offene Konfrontation zu treten. Gewiß, wohl nur ein dem Hochadel des Reiches angehörender *electus* oder *postulatus* konnte es ungestraft wagen, trotz Verweigerung der päpstlichen Bestätigung seiner Wahl oder Postulation dennoch von einem Bistum Besitz zu ergreifen⁶⁹ – so geschehen durch den aus dem „verdienten löblichen“ Haus Bayern stammenden Kölner Erzbischof und Kurfürsten Maximilian Heinrich (1650–

⁶⁷ Bulle *Pastor aeternus* Leos X. (16. Dezember 1516). Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 252 (Nr 414). – Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) III/1 673 f.

⁶⁸ Andreas Kraus, Geschichte Bayerns. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1983, 194–279; Walter Ziegler, Reformation und Gegenreformation 1517–1648: Albayern, in Walter Brandmüller (Hg.), Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte II, St. Ottilien 1993, 1–64; Manfred Weitlauff, Die bayerischen Herzöge Wilhelm IV. und Ludwig X. und ihre Stellung zur Reformation Martin Luthers, in: BABKG 45 (2000) 59–110; ders., Wilhelm IV. und Ludwig X. – Die Auseinandersetzung mit der Lehre Luthers, in: Schmid-Weigand, Die Herrscher Bayerns (wie Anm. 47) 158–172.

⁶⁹ Ein Bischof der Reichskirche in der frühen Neuzeit wurde mit der Mehrheit der Stimmen des wahlberechtigten Domkapitels in der Regel aus dem eigenen Gremium gewählt und bedurfte, um vom Kaiser mit den Regalien belehnt werden und sein Bischofsamt antreten zu können, der päpstlichen Konfirmation seiner Wahl, die ebenfalls in der Regel nur im Einvernehmen mit dem Kaiser erteilt wurde. Verfügte aber ein (in Aussicht genommener oder sich anbietender) Bischofskandidat – wie nicht selten hochadelige Bewerber – nicht über die für das Bischofsamt geforderten kanonischen Voraussetzungen (eheliche Geburt, wenigstens Weihe zum Subdiakon, dreißigjähriges Alter, abgeschlossenes theologisches oder kanonistisches Studium) oder war er bereits im Besitz eines Bistums, bedurfte er, um gewählt werden zu können, einer entsprechenden päpstlichen Dispens (in Form eines Eligibilitätsbrevets). Andernfalls blieb nur der Ausweg einer Postulation mit wenigstens Zweidrittelmehrheit der Stimmen. Formell lag es dann im Ermessen des Papstes, diese Postulation zu admittieren oder zu verwerfen.

1688), gleichzeitig Fürstbischof von Hildesheim und Lüttich und Fürstpropst von Berchtesgaden, der ungeachtet der päpstlichen Zurückweisung seiner Postulation in Münster (1683) dieses Bistum bis zu seinem Tod (1688) administrierte und die Hochstiftseinkünfte bezog (der Papst mußte sich letztlich damit begnügen, die bischöflichen Jurisdiktionsakte Maximilian Heinrichs durch einen geheim bevollmächtigten Münsteraner Domkapitular sanieren zu lassen)⁷⁰.

Auch ließen sich die Reichsbischöfe – von den genannten wenigen Ausnahmen abgesehen – die Höheren Weihen einschließlich der Bischofsweihe erteilen (seit dem Ende des 17. Jahrhunderts übrigens ausnahmslos!) und regierten nicht nur als geistliche Landesfürsten ihre Hochstifte, sondern nahmen persönlich mit ihrem Geistlichen Rat und ihren Weihbischöfen ihre bischöflichen Hirtenpflichten wahr. Nicht wenige von ihnen riefen (wie katholische weltliche Reichsfürsten, allen voran die bayerischen Wittelsbacher) den „Reformorden“ der Gesellschaft Jesu in ihr Land, übertrugen ihm – im Sinne der Tridentinischen Reform – das höhere Bildungswesen vom Gymnasium bis zur Hochschule oder hochstiftischen Universität und bedienten sich der Jesuiten als theologischer Berater; und ehemalige Zöglinge der Jesuiten, zumal aus dem Collegium Germanicum in Rom, nahmen, vor allem als (zumeist in den päpstlichen Monaten „eingeschleuste“) Mitglieder der Domkapitel, mehr und mehr Führungspositionen in den Bistumsverwaltungen ein (rückten allerdings nur selten zu fürstbischöflicher Würde auf)⁷¹. Doch persönlich entsprachen die Reichsbischöfe der frühen Neuzeit, die eben zugleich reichsunmittelbare, quasi-souveräne Landesherren waren, wohl nur in den wenigsten Fällen dem „tridentinischen Bischofsideal“⁷².

Und was ihre Bindung an Papst und Römische Kurie betraf, so war diese wie schon im Mittelalter eher durch Distanz gekennzeichnet. Im allgemeinen absolvierten sie weder persönlich die vorgeschriebenen Ad-limina-Besuche (sondern ließen sich durch einen Domherrn vertreten und gaben nur widerwillig den geforderten Rechenschaftsbericht über ihre Amtführung ab), noch kümmerten sie sich bei der Leitung ihrer Bistums um päpstliche Reservationen, vielmehr pflegten sie kraft ihres Amtes in gewissen Fällen vom allgemeinen Kirchenrecht, etwa von Eehindernissen, zu dispensieren. Die Römische Kurie reagierte schließlich darauf, indem sie seit

Hans Erich Feine, Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation 1648–1803, Stuttgart 1921 (Unveränd. Nachdr. Amsterdam 1964).

⁷⁰ Weitlauff, Die Reichskirchenpolitik des Hauses Bayern (wie Anm. 64) 145 f.

⁷¹ Weitlauff, Die Gründung der Gesellschaft Jesu (wie Anm. 59); ders., Die Anfänge der Ludwig-Maximilians-Universität München und ihrer Theologischen Fakultät in Ingolstadt (1472) und deren Schicksal im Reformationsjahrhundert, in: MThZ 48 (1997), 333–369; Peter Schmidt, Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914), Tübingen 1984; Kremer, Herkunft (wie Anm. 35); Josef Johannes Schmid, Alexander Sigismund von Pfalz-Neuburg, Fürstbischof von Augsburg 1690–1737. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte Schwabens im Hochbarock, Weißenhorn 1999; Walter Ansbacher, Das Bistum Augsburg im barocken Aufbruch. Kirchliche Erneuerung unter Fürstbischof Johann Christoph von Freyberg 1665–1690, Augsburg 2001; Wolfgang Wüst, Geistlicher Staat und Altes Reich. Frühneuzeitliche Herrschaftsformen, Administration und Hofhaltung im Augsburger Fürstbistum, München 2001. – Literaturhinweise hier nur in geringer Auswahl!

⁷² Hubert Jedin, Das Bischofsideal der Katholischen Reformation, in: Ders., Kirche des Glaubens (wie Anm. 49) II 75–117.

dem 17. Jahrhundert den Reichsbischöfen die entsprechende Dispensvollmacht *motu proprio*, ungebeten, als päpstliches Privileg jeweils für fünf Jahre gewährte (dies war der Ursprung der sog. Quinquennalfakultäten, deren Gewährung die Römische Kurie nachmals von der Absolvierung der pflichtmäßig alle fünf Jahre zu leistenden *Visitatio liminum* abhängig machte)⁷³.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts nahm indes dieser praktische Episkopalismus mehr und mehr gallikanisches Gedankengut in sich auf⁷⁴, nicht zuletzt als Reaktion gegen den nachtridentinischen Ausbau des Nuntiaturwesens auf Reichsboden; denn die Römischen Kurie hatte – mit dem Argument, damit die „Tridentinische Reform“ zu befördern – neben der älteren Nuntiatur am Kaiserhof weitere ständige Nuntiaturen in Luzern (1579), Graz (1580) und Köln (1584) errichtet, und 1784 kam noch eine fünfte Nuntiatur in München dazu. Deren Inhaber waren alle mit päpstlichen Sondervollmachten ausgestattet, überwachten die Amtstätigkeit der Bischöfe und beanspruchten ihnen gegenüber eine konkurrierende Jurisdiktion (bei der Erteilung von Dispensen, bei der Firmspendung usw.), die einen Eingriff in die angestammten Bischofsrechte und somit deren Aushöhlung bedeutete, was ständige Konflikte verursachte. In Anbetracht dessen machte man sich gleichsam in „Ableitung“ von der im Gallikanismus lebendig gebliebenen konziliaristischen Idee bewußt, daß die Kirche synodal und kollegial, nicht monarchisch verfaßt sei. Im Zuge aufgeklärten Denkens ergriff auch historische Kritik diese theologische Reflexion, und man begann in Rückbesinnung auf die Ursprünge der Kirche, auf Schrift und frühe Tradition, zum einen zu erkennen, daß die vom Papsttum beanspruchte Stellung nicht von Anfang an bestanden hatte, und lernte zum andern zwischen den „wesentlichen“ Primatsrechten und den „zufälligen“, geschichtlich gewordenen, zu unterscheiden.

Nikolaus von Hontheim (1701–1790), der Weihbischof des letzten Trierer Erzbischofs und Kurfürsten Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1768–1812, 1801 vertrieben), faßte alle diese Erkenntnisse in seiner 1763 unter dem Pseudonym „Justinus Febronius“ publizierten (lateinischen) Schrift „Über die Verfassung der Kirche und die legitime Gewalt des Papstes, zur Wiedervereinigung der getrennten Christen“ kompilatorisch zusammen⁷⁵. In ihr präziserte er die Stellung des Papstes als *centrum unitatis* der Kirche mit subsidiärer Vollmacht über die einzelnen Bischöfe im Sinne eines Aufsichtsrechtes, wo diese versagten. Als Maßstab für die „wesentlichen Primatsrechte“, ohne welche die Einheit der Kirche nicht bewahrt werden könne, galt ihm die Entwicklung der ersten acht Jahrhunderte; alles später Dazugekommene betrachtete er, weil (wie er und nicht nur er meinte) weithin auf der Fälschung der Pseudo-isdorischen Dekretalen beruhend, als kuriale Anmaßung. Somit lag nach ihm die eigentliche Gewalt in der Kirche beim ökumenischen Konzil; dessen Be-

⁷³ Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) V 477–491.

⁷⁴ Fritz Vigener, *Bischofsamt und Papstgewalt. Die Diskussion um Universalepiskopat und Unfehlbarkeit des Papstes im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vatikanum I*. Zweite Auflage, überarbeitet und mit einem biographischen Nachwort hg. von Gottfried Maron, Göttingen 1964; Karl Otmar Freiherr von Retin, *Heiliges Römisches Reich 1776–1806. Reichsverfassung und Staatssouveränität I-II*, Wiesbaden 1967; Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) V 477–530.

⁷⁵ Der Originaltitel lautet: *De statu Ecclesiae et de potestate legitima Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christina compositus*, Bullioni [Francofurti] 1763.

schlüsse habe der Papst als exekutive Instanz durchzuführen, während die von ihm zwischen den Konzilien getroffenen Entscheidungen lediglich provisorischer Natur seien und wiederum dem Konsens der Gesamtkirche unterlägen. Von einer Reduzierung der Primatsrechte, von einer Dezentralisation und von der Hervorhebung der synodalen Elemente erhoffte sich Febronius auch eine Brückenschlag zu den Protestanten: sein Werk verfolgte ein ökumenisches Anliegen. Gegenüber seinem Erzbischof erklärte er später noch (1778), er sei „bereit, Blut und Leben für die Römisch-Catholische Kirche hinzugeben. ... Allein ich mache einen großen Unterschied zwischen der Römischen Kirche, und denen übertriebenen Forderungen des Römischen Hofes, durch welche so viel Übels angestellt, die heilige Religion bey unseren Gegnern verunglimpft und diese sehr erwünschte, auch in den Reichssatzungen selbst angehoffte Religions-Vereinigung unmöglich gemacht wird“⁷⁶. Freilich wurde seine Schrift bereits fünf Monate nach ihrem Erscheinen von Rom indiziert, was aber ihren Bekanntheitsgrad nur noch erhöhte. Für das kirchenpolitische Klima im Reich war es immerhin bezeichnend, daß von den 26 deutschen Fürstbischöfen 16 die römische Indizierung nicht publizierten⁷⁷.

Nuntiaturstreit und Emser Kongreß

Aber damit nicht genug: Die drei rheinischen Metropolen, die Erzbischöfe und Kurfürsten von Mainz, Köln und Trier, griffen das Anliegen des Febronius auf. Sie ließen 1770 Kaiser Joseph II. (1765–1790) eine Zusammenstellung von 31 gegen Rom gerichteten *Gravamina* überreichen, mit der Bitte, durch deren Abstellung den deutschen Kirchen wieder zu „ihre[r] angestammte[n] Freiheit“ zu verhelfen⁷⁸. Doch der Kaiserhof zu Wien – in dessen Innenpolitik die Reichskirche zur Ausbalancierung des Kräfteverhältnisses im Reich seit Jahrhunderten immer wieder eine wichtige Rolle spielte (weshalb der Kaiser gerade im 18. Jahrhundert seine Einflußnahme auf sämtliche Bischofs- und Reichsprälatenwahlen – wieder – verstärkt durch Abordnung eigener Wahlgesandtschaften zur Geltung brachte) – arrangierte sich nicht zugunsten einer Stärkung der Position der Reichsbischöfe, da diese den staatskirchlichen Plänen in den habsburgischen Erblanden widerstrebt hätte. Zudem war der Salzburger Erzbischof der Union der rheinischen Metropolen ferngeblieben, und auch der Trierer Kurfürst setzte sich auf Grund der Wiener Reaktion um der eigenen reichspolitischen Pläne willen, mit denen er freilich längst „auf Sand“ baute, rasch von der Union mit seinen rheinischen Kollegen ab.

Erst der durch die Errichtung der Münchener Nuntiaturs 1784 ausgelöste Nuntiaturstreit vereinigte alle vier Metropolen des Reiches zum Widerstand; denn man

⁷⁶ Zit. in: Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) V 495.

⁷⁷ Schatz, Der päpstliche Primat (wie Anm. 22) 170. – Hans Schneider, Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie. Die Geschichte der Auslegung der Konstanzer Dekrete von Febronius bis zur Gegenwart, Berlin 1976.

⁷⁸ Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) V 500–503. – 1770 schloß sich auch der bayerische Episkopat auf dem Salzburger Kongreß zusammen, um vereint gegen das verschärfte Staatskirchentum unter dem bayerischen Kurfürsten Max III. Joseph anzukämpfen. Georg Pfeilschifter-Baumeister, Der Salzburger Kongreß und seine Auswirkungen 1770–1777. Der Kampf des bayr. Episkopats gegen die staatskirchenrechtliche Aufklärung unter Kurfürst Max III. Joseph (1745–1777), Verhandlungen zu einem ersten bayr. Einheitskonkordat, Paderborn 1929.

hielt die neue Nuntiatur weder mit der Reichsverfassung noch mit dem Herkommen für vereinbar, sah in ihr vielmehr das Ergebnis eines Zweckbündnisses zwischen der Römischen Kurie und dem pfalz-bayerischen Kurfürsten Karl Theodor, einerseits zur Stärkung der päpstlichen Autorität in der *Germania Sacra* und andererseits zum Ausbau der staatlichen Kirchenhoheit in Bayern, zumal dem Nuntius zugleich der Rang eines Landes-Erzbischofs zugeordnet war⁷⁹.

1786 versammelten sich die bevollmächtigten Vertreter der vier Reichserzbischöfe zum Emser Kongreß. In der dort vereinbarten Emser Punktation⁸⁰ forderten sie – unter Protest gegen den römischen Zentralismus – die ungehinderte „Ausübung der von Gott ihnen verliehenen Gewalt“, d.h. der unbeschränkten bischöflichen Binde- und Lösegewalt, die Aufhebung aller Exemtionen (vor allem der Klöster) und der Quinquennalfakultäten, weil es sich bei diesen um ureigene bischöfliche Rechte handle, die Befugnis, „zum Besten der Religion oder des allgemeinen Wesens“ fromme Stiftungen zu verändern, die Aufhebung der Nuntiaturen oder zumindest deren strikte Beschränkung auf ihren diplomatischen Status sowie das bischöfliche Plazet für römische Bullen und Breven. Schließlich faßten sie die Wiederherstellung der altkirchlichen Metropolitanrechte und binnen zweier Jahre die Einberufung eines Nationalkonzils ins Auge: Ziele, die sie mit Hilfe des Kaisers als „advocatus ecclesiae“ zu erreichen hofften.

Aber der Kaiser, wegen seiner aufgeklärten kirchlichen Reformmaßnahmen in den habsburgischen Erblanden in harte Auseinandersetzungen mit Rom verwickelt, lehnte es ab, sich zusätzlich mit den Forderungen der Erzbischöfe zu belasten. Zudem erwuchs den Plänen für eine Steigerung der Metropolitan Gewalt Widerstand aus den Reihen der Suffraganbischöfe, denen – wie schon im 9. Jahrhundert den Initiatoren des Pseudo-Isidor – der Papst „trans montes“ lieber war als ein mächtiger Metropolit in der Nähe. Widerstand kam desgleichen von seiten des protestantischen Preußen.

III. Auf dem Weg zum Ersten Vatikanum

Der Untergang der alten Kirchenordnungen in Revolution und Säkularisation

Dann brach 1789 mit Urgewalt die Französische Revolution aus und riß mit dem französischen Königtum die *Ecclesia Gallicana* in den Abgrund. Angesichts dieser Ereignisse und ihrer unmittelbaren Auswirkungen auf den Westen des Reiches verhalten die erzbischöfliche Opposition gegen Papst und Römische Kurie (die aber dem deutschen Episkopat diesen Anlauf zu einer Fehde trotz aller revolutionären Turbulenzen, die über den Heiligen Stuhl hereinbrachen, nicht vergaßen!). Und schon ein Jahrzehnt später schlug auch der Reichskirche die Schicksalsstunde, als nach der Niederlage der zweiten Koalition der Mächte gegen die revolutionäre Französische Republik im Frieden von Lunéville (9. Februar 1801) das linke Rheinufer an Frank-

⁷⁹ Aretin, Heiliges Römisches Reich (wie Anm. 75) I 379–391; Georg Schwaiger, München – eine geistliche Stadt, in: Ders. (Hg.), *Monachium sacrum*. Festschrift zur 500-Jahr-Feier der Metropolitankirche Zu Unserer Lieben Frau in München I, München 1994, 1–289, hier 186–192.

⁸⁰ Emser Punktation (25. August 1786). Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 414 f. (Nr. 553). – Siehe auch die Aktenstücke 28–35 in: Aretin, Heiliges Römisches Reich (wie Anm. 75) II 171–203.

reich abgetreten werden mußte und der Erste Konsul der Republik Napoleon Bonaparte den erblichen Reichsfürsten für ihre linksrheinischen Territorialverluste „eine Entschädigung aus dem Schoß des Reiches“ in Aussicht stellte⁸¹. Jedermann wußte, daß diese Entschädigung in der Hauptsache nur durch eine umfassende Säkularisation und Liquidation der Reichskirche mit Einschluß der kleineren weltlichen Reichsstände (die sich so wenig wie die Reichskirche wehren konnten) zu bewerkstelligen war⁸².

Die Durchführung der Säkularisation von 1802/03 und die Verteilung der reichskirchlichen „Entschädigungsmasse“, formell durch eine nach Regensburg, den Sitz des Immerwährenden Reichstags, einberufene außerordentliche Reichsdeputation, in Wirklichkeit durch Diktat Napoleons, braucht in diesem Zusammenhang nicht geschildert zu werden. Nur soviel: Die Säkularisation hat die geistlichen Reichsfürsten nicht unvorbereitet getroffen; denn ihr waren im 18. Jahrhundert eine ganze Welle säkularisationsähnlicher Aktionen, und zwar in katholischen Staaten, vorangegangen, freilich in der Regel in Form innerkirchlicher Umschichtungen – so in Frankreich zwischen 1766 und 1780 die Aufhebung von über 450 Klöstern zugunsten der Bistümer, dann die staatliche Einziehung des Jesuitenvermögens nach der (von den Bourbonenhöfen erzwungenen) päpstlichen Aufhebung der Gesellschaft Jesu (1773) und in den österreichischen Erblanden in den achtziger Jahren die Aufhebung von rund 800 Klöstern und Stiftungen (es blieb aber noch eine Vielzahl von Klöstern bestehen!) –, und auch im Reich waren seit den vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts wiederholt Säkularisationspläne ventiliert worden.

Schließlich billigte Pius VI. persönlich dem pfalz-bayerischen Kurfürsten Karl Theodor (1777–1799) die Aufhebung mehrerer Stifte und Klöster sowie 1798 zusätzlich die Einziehung von 15 Millionen Gulden aus dem bayerischen Stifts- und Klostervermögen zu, in völliger Übergang der zuständigen Bischöfe⁸³. Der Papst selber hatte in Pfalz-Bayern den „Startschuß“ zur Säkularisation, zunächst der Klöster, gegeben! Und Bayern war es vornehmlich, das in den Säkularisationsverhandlungen schließlich mit Erfolg auch die ursprünglich nicht vorgesehene Einbeziehung der nicht-reichsunmittelbaren, landsässigen Stifte und Klöster, deren Aufhebung nach Gutdünken und zur freien Verfügung der Landesherren – einfach zur Erleichterung ihrer Finanzen –, betrieben hatte⁸⁴. Aber es war auch die Zeit der Priesterstaaten (und der „Kleinststaaterie“) definitiv abgelaufen. Die von der Säkularisation anfänglich ausgenommenen Besitzungen des Deutschen Ordens, des Malteserordens und des neugeschaffenen Staates des Mainzer „Kurfürsten, Reichs-Erzkanzlers, Metropolitan-Erbbischofs und Primas von Deutschland“ Karl Theodor von Dalberg (1744–

⁸¹ Friede von Lunéville, 9. Februar 1801 (Artikel VII). Zeumer, Quellensammlung (wie Anm. 1) 508 (Nr. 211).

⁸² Manfred Weitlauff, Der Staat greift nach der Kirche. Die Säkularisation von 1802/03 und ihre Folgen, in: Ders., Kirche im 19. Jahrhundert (ie Anm. 3) 15–53, wieder abgedruckt in: Ders., Kirche zwischen Aufbruch (wie Anm. 3) 74–102.

⁸³ Georg Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer Freising, Passau und Regensburg zwischen Säkularisation und Konkordat (1803–1817), München 1959, 6–12; ders., München (wie Anm. 79) 185 f.

⁸⁴ Eberhard Weis, Die Säkularisation der bayerischen Klöster 1802/03. Neue Forschungen zu Vorgeschichte und Ergebnissen, München 1983, 16–25 44–46. – Irene Crusius (Hg.), Zur Säkularisation geistlicher Institutionen im 16. und im 18./19. Jahrhundert, Göttingen 1996.

1817, seit 1802 Erzbischof von Mainz), dessen von Frankreich okkupierter Sitz Mainz mitsamt allen seinen Würden „auf die Domkirche von Regensburg“ übertragen wurde und mit dieser „auf ewige Zeiten ... vereinigt“ bleiben sollte⁸⁵, überlebte tatsächlich kaum ein Jahrzehnt.

Wenn man aber Entwicklung und Schicksal des nach Napoleons Sturz vom Wiener Kongreß 1814/15 wieder errichteten Kirchenstaats in Italien bedenkt – eine verhängnisvolle Belastung für die gesamte katholische Kirche und ihre Entwicklung im 19. Jahrhundert –, so wird man sagen müssen, daß die Reichsbischöfe gerade noch rechtzeitig von der politischen Bühne abgetreten sind, gezwungenermaßen, jedoch mit ansehnlichen Pensionen *ad dies vitae* abgefunden⁸⁶. Freilich, manche von ihnen zogen sich jetzt, weil ihrer Reichsfürstlichkeit entkleidet, wenig verantwortungsvoll auf ihre privaten Güter zurück und überließen auch ihre geistlichen Sprengel ihrem Schicksal bzw. Vikariaten, die unter schwierigsten Bedingungen, von der päpstlichen Kurie zudem vielfach behindert, die Bistumsverwaltung aufrechtzuerhalten suchten. Und nicht wenige Domherren folgten dem Beispiel dieser Bischöfe und verzehrten die ihnen zugewiesenen Pensionen als private „geistliche Junker“. Die Domkapitel alten Stils lösten sich auf.

Aber die Revolution bemächtigte sich auch des Papsttums. In der Gefangennahme Pius' VI. (1775–1799) auf Befehl Napoleons und seiner Verschleppung nach Valence (wo er starb), in der jahrelangen Inhaftierung seines unter kaiserlich-österreichischem Schutz in Venedig (Kloster San Giorgio Maggiore) gewählten Nachfolgers Pius VII. (1800–1823), der Napoleon nach dessen Selbsterhebung zum Kaiser (1804) nicht zu Willen war, in der Annexion des noch bestehenden Restes des Kirchenstaats durch Frankreich, in der Auflösung der Römischen Kurie und in der Verbannung der Kurienkardinäle nach Frankreich erlitt das Papsttum eine seiner größten Demütigungen in der Geschichte⁸⁷.

Es waren Erfahrungen, die am Sitz des Papsttums fast das ganze 19. Jahrhundert nachwirkten und dessen Verhältnis zu den durch die Revolution ausgelösten gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Veränderungen bestimmten, zumal der vom Wiener Kongreß der Mächte – zur Legitimierung ihrer eigenen restaurativen Politik – als die „älteste legitime Monarchie“ restaurierte, aber in seiner inneren Verfassung hoffnungslos rückständige Kirchenstaat von immer neuen Revolutionschüben erschüttert wurde und nur mit Hilfe ausländischen Militärs überhaupt noch am Leben erhalten werden konnte, bis er 1870 endgültig der italienischen „Risorgimento“-Bewegung zum Opfer fiel.

Neuorganisation des zerschlagenen Kirchenwesens

Die Zerschlagung des alten Kirchenwesens und die territoriale Neuordnung in Europa machten in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts den Aufbau neuer Kirchenorganisationen in den betroffenen Ländern notwendig, fast nur mit Ausnah-

⁸⁵ So wörtlich § 25 des Reichsdeputations-Hauptschlusses vom 25. Februar 1803. Zeumer, Quellensammlung (wie Anm. 1) 516 f.

⁸⁶ Reichsdeputations-Hauptschluß § 51. Zeumer, Quellensammlung (wie Anm. 1) 523 f.

⁸⁷ Siehe dazu ausführlich die Darstellungen in den einzelnen Papstgeschichten. – Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) VI/1 3–104.

me von Portugal und Spanien sowie von Österreich (dessen kirchliche Organisation bereits Joseph II. in den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts nach staatskirchlichen Prinzipien eigenmächtig neu geordnet hatte⁸⁸). Diese kirchliche Reorganisation erfolgte im Zeichen eines rigorosen Staatskirchentums, vor allem in den Ländern des Deutschen Bundes (seit 1815) zur Stützung der neuen „partikularen“ (meist protestantischen) Monarchien und als Mittel zur staatlichen Integration der im Zuge der territorialen Umschichtung dazugewonnenen (meist katholischen) Bevölkerungsteile. Errichtung neuer Hierarchien war herkömmlicherweise ausschließliches Recht des Hl. Stuhls, natürlich im Einvernehmen mit der staatlichen Obrigkeit und auf vertraglicher Basis zur Wahrung und Abgrenzung gegenseitiger Rechtsinteressen.

So waren die neuen fürstlichen Kabinette, die, wenn auch nominell protestantisch oder katholisch, mit Kirche und Christentum zumeist wenig verband, schon aus innenpolitischen Gründen je länger, desto dringender genötigt, mit dem politisch ohnmächtigen Papst in Verhandlungen einzutreten: für diesen nicht nur ein erheblicher Prestigegewinn – denn man mußte ihm den Rang eines gleichberechtigten Verhandlungspartners zuerkennen –, vielmehr konnte er nunmehr auch innerkirchlich im Grunde erstmals völlig ungehindert, d.h. ohne Rücksichtnahme auf eventuell noch lebende Bischöfe der de facto untergegangenen alten Ordnungen, seine Verhandlungsstrategie nach Maßgabe kanonischer, d.h. römisch-kurialer Prinzipien ausrichten und damit, wenn auch zunächst nicht erkennbar, seiner innerkirchlichen Autorität bedeutend aufhelfen.

Anders ausgedrückt: Dank der „Verabschiedung“ der in ihrer Stellung gegenüber Rom bislang fast unabhängigen und somit unangreifbaren Bischöfe alten Stils durch Revolution und Säkularisation – dank dem dadurch entstandenen innerkirchlichen Vakuum – wurde für Papst und Römische Kurie die Bahn frei, um im Zuge des Aufbaus einer neuen Hierarchie, mochte man hier auch den Staatsgewalten noch Mitspracherechte einräumen müssen, ihre papalistische Doktrin von den unvergleichlichen Vorrechten des Inhabers des „Stuhles Petri“ und „Vicarius Christi“ über die Gesamtkirche – endlich – mit Nachdruck zur Geltung und nach und nach zur verpflichtenden Anerkennung zu bringen. Und man wußte in Rom diese Gelegenheit geschickt zu nutzen: Der Prozeß der vollständigen Monarchisierung der Kirche nahm seinen Anfang, von den nach Pius' VII. Tod in der päpstlichen Kurie sich endgültig durchsetzenden *celanti* kompromißlos vorangetrieben.

Das Napoleon-Konkordat von 1801 als Vorbild

Für die nunmehr einsetzenden Verhandlungen einzelner Staaten mit dem Heiligen Stuhl erlangte das von Napoleon nach scharfen, oft stürmischen und wiederholt vom Abbruch bedrohten Verhandlungen mit Pius VII. geschlossene Konkordat (*Convention*) vom 15. Juli 1801 eine Art Vorbildfunktion. Durch dieses wurde – unter dem massiven Druck Napoleons – kraft päpstlicher Vollgewalt die gesamte Hierarchie Frankreichs aufgehoben, damit die alte *Ecclesia Gallicana* definitiv „ausradiert“ und eine grundlegend neue Bistumsorganisation errichtet. Bischöfe des Ancien Régime – legitime, päpstlich bestätigte Bischöfe –, die der Aufforderung des Papstes, zu demissionieren, nicht folgten, wurden im Vollzug des Konkordats für abgesetzt er-

⁸⁸ Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) V 514–523; Aretin, Heiligen Römisches Reich (wie Anm. 73) I 137–147.

klärt – ein erster schwerer Schlag gegen den Gallikanismus und zugleich ein unerhörter (weil aus der Tradition kaum oder nicht begründbarer) jurisdiktioneller Akt, der in der damaligen Situation partikularkirchlicher Entrechtung wie kein anderer *Urbi et Orbi* die *summa potestas* des Papstes über die Einzelkirchen und ihre kanonisch rechtmäßigen Bischöfe *in praxi* demonstrierte. Allerdings mußte dem katholischen „Ersten Konsul“ das Privileg freier Bischofsnomination eingeräumt werden; dem Heiligen Stuhl blieb lediglich das Recht der kanonischen Institution, und die nominierten Bischöfe durften ihr Amt erst nach Ablegung des Treueids in die Hände des Ersten Konsuls antreten⁸⁹. Im übrigen hob Napoleon durch die 77 „Organischen Artikel“ (8. April 1802) das Konkordat teilweise wieder auf bzw. paralyisierte es; die Kirche wurde wie zu Zeiten des Ancien Régime dem Staat völlig untergeordnet, die Bischöfe wurden strengster staatlicher Kontrolle unterworfen⁹⁰. Auch dieses Vorgehen erhielt für den Vollzug künftiger Vereinbarungen mit dem Heiligen Stuhl „Vorbildcharakter“.

Die vergeblichen Konkordatsbemühungen des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg

In Deutschland hatten sich nach dem Untergang der Reichskirche und dem Ende des „Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation“ (1806) Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg (1744–1817), der letzte in Amt und vorläufiger Herrschaft verbliebene geistliche Reichsfürst, und sein Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) zur Rettung der darniederliegenden deutschen Kirche mit unermüdlichem Einsatz, allen Rückschlägen trotzend, bemüht, auf der Basis eines Konkordats mit dem Heiligen Stuhl ein alle deutschen Länder, d.h. alle auf ehemaligem Reichsboden sich etablierenden neuen Fürsten- und Obrigkeitsstaaten umfassendes, gemäß reichskirchlicher Tradition eigenständiges, jedoch keineswegs (wie ihnen immer wieder unterstellt wurde) von Rom unabhängiges Kirchenwesen mit einem Primas an der Spitze zu organisieren, und zwar als Gegengewicht gegen die einzelnen Staatsgewalten, zur Sicherung möglicher kirchlicher Unabhängigkeit. Als Fürstprimas des Rheinbundes (1806–1815) suchte Dalberg für seine Kirchenpläne, da es für ihn angesichts der damaligen politischen Konstellation eine Alternative gar nicht gab, die Protektion Napoleons. Doch er scheiterte mit seinen Plänen gleichermaßen am Partikularismus der fürstlichen Kabinette – allen voran Bayern und Württemberg –, die ihnen unterworfenen und zu Diensten stehende Landeskirchen anstrebten (und deshalb Einflüsse übergeordneter „ausländischer“ kirchlicher Autoritäten kategorisch ablehnten), und am Widerstand der Römischen Kurie, die in seinem Projekt einer geeinten deutschen Kirche mit primatialer Spitze illegitime Autonomiebestrebungen am Werk sah und nach dem Wiener Kongreß gemäß der Devise *Divide et impera* lieber auf Vertragsverhandlungen mit den einzelnen souveränen deutschen Monarchien setzte⁹¹.

⁸⁹ Konkordat Pius' VII. mit Napoleon (15. Juli 1801). Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 419 f. (Nr. 558). – Jedin, Handbuch (wie Anm. 11) VI/1 67–81.

⁹⁰ Die Organischen Artikel (8. April 1802). Mirbt, Quellen (wie Anm. 22) 420–422 (Nr. 559)

⁹¹ Aretin, Heiliges Römisches Reich (wie Anm. 75) 479–504; Georg Schwaiger, Die Kirchenpläne des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg, in: MThZ 9 (1958), 186–204; Rudolf Reinhardt, Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg (1744–1817) im Licht der

Dalberg und sein Mitstreiter Wessenberg wurden als Vertreter des Febronianismus und der Emser Punktation: als „Relikte“ (aus römischer Sicht: glücklich überwundener) reichskirchlich-episkopalistischer Tradition, nach Napoleons Sturz von der Römischen Kurie ausgeschaltet: Dalberg wurde in einem Breve Pius' VII. (2. November 1814), das zudem die über die Kirche Deutschlands hereingebrochene Säkularisation als die gerechte Strafe des Himmels für den „in Deutschland in den letzten Jahren gegen die Rechte des Apostolischen Stuhls so wütend und hartnäckig geführten Krieg“ bezeichnete (*Nemo quippe ignorat, quam saevum et pertinax in Germania bellum contra Sedis Apostolicae jura postremis hisce annis gestum fuerit* ...), förmlich abgekanzelt und gleich einem „Freiwild“ gehetzt⁹²; Wessenberg, bereits wegen seiner pastoralen Reformen im Bistum Konstanz vom Luzerner Nuntius übel verleumdet⁹³, im Zuge der schrittweisen Unterdrückung dieses Bistums kirchlich „kaltgestellt“⁹⁴ (im übrigen wurden sie, weil politisch gescheitert, wegen ihrer „Allianz“ mit Napoleon nachmals als „Reichsverräter“ auf die „Anklagebank des 19. Jahrhunderts“ geschoben, nicht dagegen die zahlreichen „respektiven Landesherren“, die zur Mehrung ihrer Territorien und zu ihrer eigenen Erhöhung um Napoleons Gunst förmlich gebuhlt hatten). So erfolgte die kirchliche Neuorganisation in den Ländern des Deutschen Bundes in der Form einzelner „Landeskirchen“ unter weitestgehendem staatli-

Neueren Forschung [1964], in: Ders., Reich (wie Anm. 36) 11–21; ders., Das Bistum [Konstanz] in der Neuzeit, in: *Helvetia Sacra* I/2 Erster Teil, Basel-Frankfurt am Main 1993, 122–152, hier 145–152; Heribert Raab, Karl Theodor von Dalberg. Das Ende der Reichskirche und das Ringen um den Wiederaufbau des kirchlichen Lebens 1803–1815, in: *AmrhKG* 18 (1966), 27–39; Günter Christ, Karl Theodor von Dalberg, in: Ders., Studien zur Reichskirche der Frühneuzeit. Hg. von Ludwig Hüttl und Rainer Salzmann, Stuttgart 1989, 210–233; Karl Hausberger, Dalbergs Bemühungen um die Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland, in: Ders. (Hg.), Carl von Dalberg. Der letzte geistliche Reichsfürst, Regensburg 1995, 177–198; Manfred Weitlauff, Dalberg als Bischof von Konstanz und sein Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg. Ebd. 35–58, wieder abgedruckt in: Ders., Kirche zwischen Aufbruch (wie Anm. 3) 50–73; ders., Zwischen Katholischer Aufklärung und kirchlicher Restauration. Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), der letzte Generalvikar und Verweser des Bistums Konstanz, in: *RJKG* 8 (1989), 111–132; Franz Xaver Bischof, Die Konkordatspolitik des Kurerzkanzlers und Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg und seines Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg in den Jahren 1803 bis 1815, in: *ZKG* 108 (1997), 75–92.

⁹² Breve Pius' VII. an Dalberg, Rom, 2. November 1814. Abgedruckt in: Franz Xaver Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27), Stuttgart-Berlin-Köln 1989, 348–550.

⁹³ Franz Xaver Bischof, Der Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg im Spiegel der Berichte des Luzerner Nuntius Fabricio Sceberras Testaferata (1803–1816), in: *ZKG* 101 (1990), 197–224; Manfred Weitlauff – Markus Ries (Hg.), Ignaz Heinrich Reichsfreiherr von Wessenberg. Briefwechsel mit dem Luzerner Stadtpfarrer und Bischöflichen Kommissar Thaddäus Müller in den Jahren 1801 bis 1821, Basel 1994; Manfred Weitlauff, Ignaz Heinrich von Wessenbergs Bemühungen um eine zeitgemäße Priesterbildung. Aufgezeigt an seiner Korrespondenz mit dem Luzerner Stadtpfarrer und Bischöflichen Kommissar Thaddäus Müller, in: Ders. – Karl Hausberger (Hg.), Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag, St. Ottilien 1990, 585–651.

⁹⁴ Bischof, Das Ende (wie Anm. 92) 251–539.

cher Kuratel, beginnend mit dem neuen Königreich Bayern (rangerhöht 1806 von Napoleons Gnaden).

Das Bayerische Konkordat von 1817/21

Das Bayerische Konkordat (wie das Napoleon-Konkordat offiziell *Conventio* genannt) wurde nach fünfzehnjährigen, mehrfach unterbrochenen, ebenfalls mühsamen Verhandlungen 1817 vom bayerischen Gesandten in Rom (Titularbischof Kasimir von Haeffelin) in Überschreitung seiner Kompetenzen unterzeichnet, deshalb vom König mit Verzögerung ratifiziert und im folgenden Jahr als Anhang I zum letzten § 103 des als Beilage II dem Titel IV § 9 der Verfassungsurkunde des Königreichs Bayern (vom 26. Mai 1818) beigegebenen „Edikts über die äußern Rechtsverhältnisse der Einwohner des Königreichs Baiern, in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften“ (Religionsedikt) publiziert, aber erst nach diplomatischer Beilegung schwerer kurialer Meinungsverschiedenheiten über seine staatsrechtliche Stellung und Geltung seit 1821 in Teilen vollzogen⁹⁵.

Das Konkordat begründete eine in zwei Kirchenprovinzen (München und Freising, Bamberg) eingeteilte bayerische katholische „Landeskirche“; beiden Kirchenprovinzen mit je einem Erzbischof an der Spitze wurden je drei Sufraganebistümer zugeordnet (München und Freising die Diözesen Augsburg, Passau und Regensburg, Bamberg die Diözesen Würzburg, Eichstätt und Speyer). Dem König „und seinen katholischen Nachfolgern“ wurde (ähnlich wie im Napoleon-Konkordat) kraft päpstlichen Indults „auf ewige Zeiten“ das Nominationsrecht für die Erzbischöfe und Bischöfe verliehen (die ihm einen der Eidesformel des Napoleon-Konkordats nachgebildeten Gehorsams- und Treueid leisten mußten) und des weiteren die freie Besetzung der Kanonikate der neuerrichteten Domkapitel in den päpstlichen (ungeraden) Monaten zugebilligt⁹⁶. Dazu kamen Präsentationsrechte auf alle althergebrachte landesherrlichen Patronatspfarreien und -benefizien sowie auf alle Pfarreien und Benefizien der (in der Säkularisation) aufgehobenen geistlichen Verbände (Klöster), zudem ein Bestätigungsrecht für die Besetzung der – übrigbleibenden wenigen – „bischöflichen“ Pfarreien.

Diesem dem König von Bayern (wie keinem anderen deutschen Monarchen im 19. Jahrhundert) eingeräumten beträchtlichen Einfluß auf seine „Landeskirche“ standen allerdings beträchtliche Zugeständnisse der Krone gegenüber, nämlich die Dotation aller kirchlichen Einrichtungen (Bistümer, Domkapitel, Priesterseminare, Ausbildungsstätten für den Klerus [während die Pfarrkirchen- und Pfarrpfündestiftungen von der Säkularisation im allgemeinen nicht betroffen gewesen waren]), das Recht ihrer freien kirchlichen Eigenverwaltung und organisatorischen Entwicklung,

⁹⁵ Hermann von Sicherer, Staat und Kirche in Bayern vom Regierungsantritt des Kurfürsten Maximilian Joseph IV. bis zur Erklärung von Tegernsee (1799–1821), München 1874; Karl Hausberger, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert, St. Ottilien 1983; Text des Konkordats (lateinisch und deutsch) hier 309–329, Text des Religionsedikts hier 331–344; Hans Ammerich (Hg.), Das Bayerische Konkordat 1817, Weißenhorn 2000, Text des Konkordats (deutsch) hier I–VIII.

⁹⁶ Siehe hierzu: Thomas Groll, Das neue Augsburger Domkapitel. Von der Wiedererrichtung (1817/21) bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs (1945). Verfassungs- und Personengeschichte, St. Ottilien 1996.

vor allem der Verzicht auf die Mitwirkung in der Erziehung und Ausbildung des Klerus, die ausschließlich in den Händen der Bischöfe liegen sollten, die Anerkennung des bischöflichen Wächteramtes über die Glaubens- und Sittenlehre, „auch in Beziehung auf die öffentlichen Schulen“, sowie die Garantie des kirchlichen Besitz- und Erwerbsrechtes: Zugeständnisse, die den Prinzipien des kanonischen Recht, auf die die Römische Kurie mit Nachdruck pochte, entsprachen.

Freilich, dies alles stand auf dem Papier. Wie im Falle Dalbergs zwei unterschiedliche Kirchenverständnisse aufeinandergeprallt waren, so bei den bayerischen Konkordatsverhandlungen zwei diametral entgegengesetzte Staatsverständnisse: ein am kanonischen Recht orientiertes, im Grunde mittelalterliches, das die Gestaltung des Verhältnisses von geistlicher und weltlicher Gewalt streng nach kirchlichen Normen forderte, und ein von der Aufklärung geprägtes säkularisiertes, das den Staat als (kirchlich-religiös emanzipierte) autonome Größe begriff und die Kirche als staatsimmanente „Anstalt“. Im Grunde wurzelte diese Sicht und das mit ihr verbundene Staatskirchentum neuzeitlicher Spielart in der „Konfessionalisierung“ des 16. Jahrhunderts, nämlich in der Ausbildung des frühmodernen, absolutistischen Fürstentums (protestantischer und katholischer Provenienz), in dem schließlich konfessionell-kirchliche und politische Identität fast dasselbe waren, und im 18. Jahrhundert hatte diese Sicht durch Übernahme naturrechtlicher Prinzipien auch ihre theoretische Begründung gefunden⁹⁷.

Doch der vom dirigierenden Minister Maximilian von Montgelas (1759–1838) unter dem pfalz-bayerischen Kurfürsten Max IV. Joseph (1799–1825, seit 1806 König Max I.) organisierte moderne bayerische Staat⁹⁸ war kein Konfessionsstaat mehr, sondern umfaßte nunmehr durch seine territorialen Zugewinne (Schwaben und Franken, dazu die bereits zuvor [1777] mit Altbayern vereinigte Rheinpfalz) drei christliche Konfessionen (Katholiken, Lutheraner und Reformierte) und Kirchtümer, die schon um der Integration der verschiedenen Bevölkerungsteile willen paritätische Behandlung verlangten.

Die bayerische Regierung hatte von Beginn der Konkordatsverhandlungen an nicht im mindesten daran gedacht, sich ihrer seit Jahrhunderten angestammten Kirchenhoheit zu begeben, sondern die Verhandlungen unter dem stillschweigenden Vorbehalt der königlichen Souveränitätsrechte geführt. Sie war zwar auf dem Papier Kompromisse eingegangen, weil anders das Konkordat nicht zustande gekommen wäre; aber im Grunde erkannte sie dem Vertragswerk nur subsidiäre Geltung zu, zur Regelung innerer Kirchenangelegenheiten, soweit diese nicht schon im Religionsedikt, das allen drei Konfessionen Parität zusicherte, geregelt waren. Und demgemäß

⁹⁷ Siehe hierzu beispielsweise: Wolfgang Reinhard, *Konfession und Konfessionalisierung in Europa* [1981], in: Ders., *Ausgewählte Abhandlungen*, Berlin 1997, 103–125; ders., *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 1999, 259–281, 583–586 (Lit.); ders. – Heinz Schilling (Hg.), *Die katholische Konfessionalisierung*, Münster 1993; Anton Schindling – Walter Ziegler (Hg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650 I–VI*, Münster 1989–1996; Peer Frieß – Rolf Kießling (Hg.), *Konfessionalisierung und Region*, Konstanz 1999;

⁹⁸ Max Spindler (Hg.), *Handbuch der bayerischen Geschichte IV/1–2*, München 1974, hier IV/1 3–86; Hubert Glaser (Hg.), *Wittelsbach und Bayern III/2: Krone und Verfassung. König Max I. Joseph und der neue Staat*, München–Zürich 1980.

hatte man parallel zum Konkordat mit der „Protestantischen Gesamt-Gemeinde“ einen Kirchenvertrag abgeschlossen. Man hatte das „Die innern Katholischen Kirchen-Angelegenheiten im Königreiche ordnende Concordat“ (wie das „Edict über die innern Kirchlichen Angelegenheiten der Protestantischen Gesamt-Gemeinde in dem Königreiche“) zum Staatsgesetz erklärt, aber, ungeachtet des Widerspruchs der Römischen Kurie, in Zuordnung zum Religionsedikt (als Anhang I, das Protestanten-Edikt als Anhang II zu § 103), das seinerseits der Verfassungsurkunde – formell gleichrangig – zugeordnet war. Konkordat und Protestanten-Edikt wurden dadurch zwar, wenn auch lediglich als Annexe eines Paragraphen (§ 103) einer Beilage (Religionsedikt) der Verfassungsurkunde, Bestandteil der Verfassung, aber schon die etappenweise Publikation der Verfassungsteile im Gesetzblatt (Verfassungsurkunde am 6. Juni 1818, Religionsedikt am 17. Juni 1818, Konkordat und Protestanten-Edikt am 22. Juli 1818) zeigte ihre „Nachordnung“.

Die praktische Anwendung dagegen erfolgte im Sinne von Unterordnung, und so bestand – um beim Konkordat zu bleiben – kein Hindernis, die der katholischen Kirche zugebilligten Freiheiten nach dem Beispiel der „Organischen Artikel“ Napoleons gesetzlich einzuschränken oder zu modifizieren. Davon machte die Regierung ausgiebig Gebrauch: Das landesherrliche Placet (*Placetum regium*) und die staatliche Mißbrauchskontrolle gegenüber der geistlichen Gewalt blieben nach wie vor in Kraft; die Korrespondenz der Bischöfe mit dem Heiligen Stuhl mußte über das Staatsministerium des königlichen Hauses und die bayerische Gesandtschaft in Rom geführt werden; die vom Staat beanspruchten Obergaberechte wurden häufig auf rein innerkirchliche Angelegenheiten ausgedehnt, und es konnte keine Rede davon sein, daß der Staat die wissenschaftliche Ausbildung des künftigen Klerus, für die er theologische Universitätsfakultäten (in München und Würzburg) und Lyzeen (die nachmaligen Philosophisch-Theologischen Hochschulen) unterhielt und Professoren besoldete, allein der Verantwortung der Bischöfe überließ. Es war im übrigen ein verständliches und durchaus legitimes staatliches Interesse, an der Ausbildung der Geistlichen im Hinblick auf deren künftige – auch gesellschaftsrelevante – Aufgabe beteiligt zu sein.

Lediglich in Eichstätt gelang es nachfolgend (1837/38), eine rein kirchliche, „tridentinische“ Priesterbildungsstätte nach römisch-jesuitischem Muster (Seminar und Studium in einem) zu schaffen (deren Schulbetrieb ebenfalls nach römisch-jesuitischem Vorbild streng neuscholastisch ausgerichtet war)⁹⁹; ein zweiter diesbezüglicher Versuch in Speyer (1864) wurde von staatlicher Seite sofort unterbunden¹⁰⁰.

Diese dem Konkordat widerstrebende staatskirchliche Praxis der bayerischen Regierung verursachte im 19. Jahrhundert vielfältige Spannungen und Auseinandersetzungen und zwang immer wieder einmal zu einem Kompromiß, ohne daß die Regierung je von ihrer Position abrückte, auch nicht unter König Ludwig I. (1825–1848), der zwar seinen Staat auf christlichem Fundament neu zu begründen suchte,

⁹⁹ Dazu neuestens ausführlich: Jürgen Strötz, Franz Leopold Freiherr von Leonrod (1827–1905), Bischof von Eichstätt (1867–1905), St. Ottilien 2002, mit einer Geschichte des Eichstätter Priesterseminars und Lyzeums Willibaldinum und seiner Professoren (im Druck).

¹⁰⁰ Dazu mit am aufschlußreichsten: Ignaz von Döllinger, Die Speyerische Seminarfrage und der Syllabus, in: Ders., Kleinere Schriften, gedruckte und ungedruckte. Gesammelt und hg. von F[ranz]. H[einrich]. Reusch, Stuttgart 1890, 197–227.

eine entsprechende Umorientierung in der Kultur- und Kirchenpolitik einleitete und die Restauration des Benediktinerordens und anderer klösterlicher Gemeinschaften durchsetzte, aber dennoch die „kirchliche Freiheit“ in engen Grenzen hielt¹⁰¹.

Der schwierige Weg zur Gründung der Oberrheinischen Kirchenprovinz

Komplizierter noch gestalteten sich die Verhandlungen mit den übrigen Fürstenstaaten des Deutschen Bundes, deren Monarchen protestantisch waren. Auch ihnen gegenüber beharrte die Römische Kurie, d.h. der zur Verhandlungsführung bevollmächtigte Kardinalstaatssekretär Ercole Consalvi (1757–1824), ein diplomatisch gewandter, auch mit Maßen liberal gesinnter Prälat, unbeirrt auf den Prinzipien des römisch-kanonischen Rechts, nach dem Motto einer Äußerung, die Consalvi gegenüber Wessenberg (anlässlich seines vergeblichen Rechtfertigungsbesuchs in Rom [Juli bis Dezember] 1817) getan haben soll: „Unsere Prinzipien sind unsere Armeen, womit wir gegen die Fürsten der Welt stehen. Sie aufgeben heißt aber so viel als die Armeen abdanken, und welcher Fürst tut das?“¹⁰² Consalvi war zweifellos der vertrauteste Mitarbeiter Pius' VII., aber deswegen in seinen diplomatischen Schritten und Entscheidungen keineswegs frei, sondern eingebunden in das innerkuriale Parteiengeflecht der *politiciani* und der *celanti*; er mußte Rücksicht nehmen auf die kompromißlos die papalistische Position verteidigenden *celanti* unter den Kurienkardinälen, gegenüber denen er ohnehin keinen leichten Stand hatte.

Die mittleren und kleineren deutschen Staaten hatten zunächst eher einer Lösung der katholischen Kirchenfrage im Rahmen des Deutschen Bundes zugeneigt, sahen sich aber nach dem „Alleingang“ Bayerns und dem Abschluß des Bayerischen Konkordats gezwungen, in der überfälligen Kirchenfrage endlich eigene Schritte einzuleiten. Eine erste Initiative dazu ergriff – unter Wessenbergs Einfluß – der König von Württemberg, anfänglich immer noch mit dem Ziel eines möglichst viele Bundesstaaten umfassenden Konkordats unter Mitwirkung der Großmächte Preußen und Österreich. Doch als Preußen an einem Beitritt kein Interesse zeigte und Hannover zögerte – beide Staaten nahmen separate Verhandlungen mit Rom auf –, vereinigten sich schließlich 1818 die protestantischen Monarchen der fünf Südweststaaten, nämlich des Königreichs Württemberg, der Großherzogtümer Baden und Hessen-Darmstadt, des Kurfürstentums Hessen-Kassel und des Herzogtums Nassau, zu gemeinsamer kirchenpolitischer Aktion, beginnend mit 30 geheimen Konferenzen (März bis Oktober 1818) zu Frankfurt am Main, in denen die Bevollmächtigten der genannten Staaten ein „Kirchensystem“ als Richtschnur für die mit dem Heiligen Stuhl zu vereinbarende Neuordnung ihres je landeseigenen katholischen Kirchenwesens im Rahmen einer alle fünf Staaten umfassenden neuen Kirchenprovinz entwarfen.

Durch die neueste quellengesättigte Untersuchung von *Dominik Burkard*¹⁰³ sind wir bis in die letzten Verästelungen hinein über den Verlauf dieser „Frankfurter Kon-

¹⁰¹ Spindler, Handbuch (wie Anm. 99) IV/1 87–223; Heinz Gollwitzer, Ludwig I. von Bayern. Eine politische Biographie, München ²1987, bes. 513–582; ders., Ein Staatsmann des Vormärz. Karl von Abel 1788–1859, Göttingen 1993.

¹⁰² Zit. in: Ludwig Lenhart, Das Tagebuch einer kirchendiplomatischen Romreise, in: *AmrhKG* 1 (1949), 230–247, hier 232.

¹⁰³ Dominik Burkard, Staatskirche – Papstkirche – Bischofskirche. Die „Frankfurter

ferenzen“, ihre staatskirchlichen Entwürfe und endlichen Beschlüsse, über die zuweilen unterschiedlichen Motivationen und gegenläufigen Zielsetzungen ihrer „Akteure“, auch über die katholischen Berater der einzelnen fürstlichen Kabinette (zumeist aufgeklärte, „gut febronianisch“ denkende Geistliche) sowie über die an die erste Runde dieser Konferenzen sich anschließenden diplomatischen Verhandlungen in Rom (1819) genauestens informiert:

Ergebnis der Frankfurter Konferenzen war das „Frankfurter System“, niedergelegt in den mehrfach modifizierten, pointiert staatskirchlich ausgerichteten „Grundzügen zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in den deutschen Bundesstaaten“¹⁰⁴. Im Hinblick auf die Verhandlungen in Rom einigte man sich allerdings auf eine Scheidung der in den „Grundzügen“ enthaltenen Materien bezüglich der Gegenstände, „welche der Papst als Oberhaupt der Kirche zu wissen verlangen kann oder bei welchen er seines Amtes wegen mitwirken soll“, und bezüglich jener Gegenstände, welche die unveräußerlichen *Jura Principum circa sacra* betrafen und Inhalt einer gegenseitigen staatlichen Übereinkunft sein sollten. Erste Gegenstände, die sich im wesentlichen auf die Frage der Gründung und Anerkennung diözesaner Strukturen beschränkten, wurden in die Form einer „Deklaration“ gekleidet, letztere Gegenstände, die die staatskirchliche Interpretation dieser vom Papst zu billigenden Strukturen, mithin deren inhaltliche Füllung, enthielten, wurden in den „Grundbestimmungen für das gemeinschaftliche organische Kirchengesetz“ formuliert. Im übrigen verpflichteten sich die vereinigten fünf Regierungen durch Staatsvertrag (14. Oktober 1818), sich im Falle eines Scheiterns der römischen Verhandlungen nicht zu trennen und vor allem keine Sonderkonkordate anzustreben.

Die mit den Verhandlungen in Rom betraute Gesandtschaft war ausdrücklich instruiert, „kein Konkordat zu negoziieren“ (weil man darin eine Beschränkung der staatlichen Souveränitätsrechte sah), sondern die „Deklaration“ zu übergeben, „die alsdann natürlich keiner Abänderung mehr unterliegen“ könne, deren Übereinstimmung mit dem kanonischen Recht zu erweisen, zumindest ein deren wesentliche Inhalte (Errichtung einer die fünf Fürstenstaaten umfassenden Kirchenprovinz mit den Landesbistümern, Anerkennung des vorgesehenen Modus der Bischofswahlen, wissenschaftliche Ausbildung des Klerus an staatlichen Universitäten) genehmigendes päpstliches Breve zu erwirken und die Ausfertigung der Zirkumskriptionsbulen für die gewünschten fünf Bistümer einzuleiten.

Consalvi freilich zeigte sich über die geheimen Frankfurter Konferenzen genauestens informiert und erklärte nach Einholung eines innerkurialen Gutachtens die „Deklaration“ – mit Ausnahme der darin in Aussicht genommenen Dotation der Bistümer – für unannehmbar: ihre einzelnen Punkte seien Eingriffe in die primatialen Rechte des Papstes. U.a. verwahrte er sich gegen die Absicht, entgegen den tridentinischen Vorschriften nicht ausschließlich bischöflicher Direktion unterstehende Se-

Konferenzen“ und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation, Rom-Freiburg-Wien 2000, – Manfred Weitlauff, Staatskirchentum und Papstkirchentum im Widerstreit – Der schwierige Weg zur Gründung der Oberrheinischen Kirchenprovinz im frühen 19. Jahrhundert. Zu einer aufschlußreichen Untersuchung, in: ZKG 112 (2001), 220–254.

¹⁰⁴ Mit allen Modifikationen abgedruckt in: Burkard, Staatskirche (wie Anm. 103) 745–770.

minare einzurichten und das theologische Studium, getrennt von den Seminaren, an die staatlichen Universitäten zu verlegen, ferner den vorgesehenen Modus der Bischofsernennung, nämlich durch den jeweiligen protestantischen Landesherrn auf Grund einer vom Diözesanklerus vorgeschlagenen Dreierliste, was akatholischen Fürsten quasi ein Nominationsrecht einräumen hieße, von dem Metropolitane zugedachten gleichsam primatialen Stellung ganz zu schweigen.

Die der Gesandtschaft als Antwort des Papstes zugestellte „Esposizione dei Sentimenti di Sua Santità sulla Dichiarazione ...“ (10. August 1819) war dann im Grunde eine „Anti-Deklaration“, die unter ausführlicher Darlegung der römischen Prinzipien alle wesentlichen Anträge der vereinten Staaten zurückwies, jedoch zumindest eine provisorische Errichtung der gewünschten Bistümer nicht ausschloß, sofern diese nach den kanonischen Vorschriften und „mit der gebührenden Abhängigkeit“ von der „höchsten Gewalt“ des Papstes geschehe¹⁰⁵. So endete die erste römische Verhandlungsphase eher negativ, jedenfalls ohne Ergebnis, wengleich Consalvi, der als „Realpolitiker“ sich natürlich nicht der Illusion hingab, die römischen Prinzipien zur Gänze durchsetzen zu können – nicht auf dem Papier und schon gar nicht in der Realität –, Bereitschaft zu weiteren Verhandlungen erkennen ließ.

Diese wurden nach Überwindung einer Krise im „Verein“ der fünf Staaten und einer zweiten Runde der Frankfurter Konferenzen (März 1820 – Januar 1821) im Frühjahr 1821 wieder aufgenommen und erbrachten als ersten Schritt die Ausfertigung der auf den 16. August 1821 datierten Zirkumskriptionsbulle *Provida solersque*¹⁰⁶, deren Erlaß endlich den allerdings noch langen Weg zur tatsächlichen Errichtung der Oberheinischen Kirchenprovinz mit Freiburg im Breisgau (Baden) als Metropolitansitz und den vier Suffraganbistümern Rottenburg (für Württemberg), Mainz (für Hessen-Darmstadt), Fulda (für Hessen-Kassel) und Limburg (für Nassau) frei machte.

Durch diese Zirkumskriptionsbulle wurde aber zugleich auch kraft päpstlicher Vollgewalt das 1200jährige Bistum Konstanz mit einem Federstrich ausgelöscht, nicht zuletzt um Wessenberg, dem (nach Dalbergs Tod legitim gewählten, aber) römischerseits nur „zähneknirschend“ geduldeten Konstanzer Bistumsverweser, jegliche Anwartschaft auf ein Kanonikat im neu zu errichtenden Domkapitel des Nachfolge(ers)bistums Freiburg zu entziehen. Auch die Erinnerung an Konstanz, etwa durch Doppelbezeichnung des nach Freiburg transferierten Bischofssitzes: „Freiburg und Konstanz“ – wie in Bayern bei der Verlegung des alten Bischofssitzes Freising nach München und dessen Erhebung zum Metropolitansitz geschehen („München und Freising“) – sollte gelöscht sein: *damnatio memoriae*.

Aber erst nach einem sechsjährigen diplomatischen „Tauziehen“ akzeptierten die Kabinette den von der Römischen Kurie ultimativ vorgeschlagenen Modus der Bestellung der Bischöfe, nämlich mittels kanonischer Wahl durch das jeweilige Domkapitel nach Vorlage einer Kandidatenliste, von welcher der jeweilige Landesherr ihm minder genehme Kandidaten streichen konnte: mitsamt dem Modus des Informativprozesses geregelt durch die Erzänzungsbulle *Ad Dominici gregis custodiam* vom 11. April 1827¹⁰⁷ und nochmals ergänzt durch das Breve *Re sacra* vom 28. Mai

¹⁰⁵ Abgedruckt in: Burkard, Staatskirche (wie Anm. 103) 771–793.

¹⁰⁶ Bulle *Provida solersque* Pius' VII. (16. August 1821). Publiziert in: Großherzoglich-Badisches Staats- und Regierungs-Blatt Nr. 23 vom 16. Oktober 1827, 121–232.

¹⁰⁷ Publiziert ebd. 233–238.

1827¹⁰⁸, das die Domkapitel von vornherein zum Verzicht auf den Vorschlag minder genehmer Kandidaten verpflichtete.

Als aber endlich die Oberheinische Kirchenprovinz errichtet und alle Bischofsstühle besetzt waren, verfuhr auch die „vereinten“ fünf südwestdeutschen Monarchen nach dem Beispiel Napoleons und der königlich-bayerischen Regierung: Sie erließen unter dem Datum des 30. Januar 1830 für je ihren Staat eine gleichlautende „Landesherrliche Verordnung“ über die „Ausübung des oberhoheitlichen Schutz- und Aufsichts-Rechts über die katholische Landeskirche“. Mit dieser gesetzlichen Verordnung ergänzten sie ihrerseits gemäß den (in die sog. „Kirchenpragmatik“ von 1822 eingegangenen) modifizierten Grundsätzen von „Deklaration“ und „Grundbestimmungen“ in gänzlicher Mißachtung der offiziellen kurialen Verwerfungen einseitig „organisch“ die mit dem Heiligen Stuhl getroffene Konvention und verliehen so dem staatskirchlichen „Frankfurter System“ staatsrechtliche Gültigkeit.

Weil jedoch das „Frankfurter System“ – wie das „bayerische“ (wenn man so sagen kann) auch – kuriale Interessen zurückdrängte, war es deswegen nicht unkirchlich, geschweige denn antikirchlich; neben zahlreichen, insbesondere materiellen, Vorteilen, die die Kirche aus ihm zog und bis heute genießt, bewirkte es vielmehr – jedenfalls allmählich – einen gewissen Ausgleich der Machtverhältnisse „im Kräftereieck von Bischof, Papst und Landesherr, wobei man darauf bedacht war, keine der Parteien zu stark werden zu lassen“¹⁰⁹ (und Ähnliches gilt für Bayern).

Bleibt nur noch nachzutragen, daß für Preußen, Hannover und auch für das größte schweizerische Bistum, die sieben eidgenössische Kantone umfassende neue Diözese Basel, nach langwierigen Verhandlungen bezüglich der Bischofsstühle ein ähnlicher Besetzungsmodus wie in den Südweststaaten (Wahlrecht der Domkapitel auf Grund einer den Landesherren bzw. in der Schweiz den Regierungen der sieben Kantone genehmen Kandidatenliste) vertraglich vereinbart wurde. Die nord- und mitteldeutschen Staaten wurden benachbarten Bischöfen oder Apostolischen Vikaren unterstellt¹¹⁰: ein Modus, der allein im Bistum Basel bis heute unverändert in Geltung geblieben ist (jedoch als solcher, wie die vorletzte Bischofswahl dort, nach Streichung eines Kandidaten von der Sechserliste des Domkapitels durch die Vertreter der Kantonsregierungen [!], bekanntermaßen gezeigt hat, auch nicht optimale „Ergebnisse“ garantiert).

¹⁰⁸ Abgedruckt in: Emil Friedberg, *Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche und ihres Verhältnisses zum Staat. Mit Aktenstücken.* Das 19. Jahrhundert, Leipzig 1874 (unveränd. Nachdr. Aalen 1965), Anhang 244–247.

¹⁰⁹ Burkard, *Staatskirche* (wie Anm. 104) 728 f. – Siehe zum Ganzen auch: Karl Hausberger, *Die Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz*, in: ZKG 92 (1981), 269–289; Bischof, *Das Ende* (wie Anm. 93) 438–539; Karl-Heinz Braun, Hermann von Vicari und die Erzbischofswahlen in Baden. Ein Beitrag zu seiner Biographie, Freiburg-München 1990; Hans Ammerich, *Neuorganisation der katholischen Kirche in Südwestdeutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts*, in: Ders. – Johannes Gut (Hg.), *Zwischen „Staatsalt“ und Selbstbestimmung. Kirche und Staat in Südwestdeutschland vom Ausgang des Alten Reiches bis 1870*, Stuttgart 2000, 11–26.

¹¹⁰ Jedin, *Handbuch* (wie Anm. 11) V 166–173; Markus Ries, *Die Neuorganisation des Bistums Basel am Beginn des 19. Jahrhunderts (1815–1828)*, Stuttgart – Berlin – Köln 1992. – Zum Bistum Sankt Gallen siehe: Franz Xaver Bischof – Cornel Dora, *Ortskirche unterwegs. das Bistum St. Gallen 1847–1997. Festschrift zum hundertfünfzigsten Jahr seines Bestehens*, St. Gallen 1997, 26–46.

Wiedererrichtung der Münchener Nuntiatur

Nun war aber mit dem Abschluß des Bayerischen Konkordats die Wiedererrichtung der Münchener Nuntiatur verbunden, und der von Pius VII. ernannte und zum Titularerzbischof präkonisierte neue Nuntius (Francesco Serra di Cassano [1783–1850]), der Ende Oktober 1818 in München eintraf, hatte entsprechend seiner Instruktion¹¹¹ zunächst für den Vollzug des Konkordats zu sorgen (Verkündigung der Zirkumskriptionsbulle, Weihe und Inthronisation der neuen Bischöfe, Errichtung der neuen Domkapitel), die Beobachtung der einzelnen Konkordatsbestimmungen durch den Staat zu überwachen, entsprechend auf die Regierung Einfluß zu nehmen, vor allem hinsichtlich der Kandidatenauswahl für künftige Bischofsnominationen, und bei Verstößen gegen den Geist des Konkordats – die man aber aus kurialer Sicht bei jedem mit der kirchlichen Lehre oder den kanonischen Vorschriften nicht übereinstimmenden Gesetz gegeben sah – Protest einzulegen. In bischöfliche Rechte einzugreifen sollte er sich dagegen hüten, jedoch durch gute Zusammenarbeit mit den Bischöfen deren Vertrauen zu gewinnen suchen, um sie „nach und nach an eine größere Abhängigkeit vom Heiligen Stuhl und seinem Vertreter zu gewöhnen“ (*Con ciò si otterra anche il vantaggio di accostumare poco a poco i vescovi ad una maggior dipendenza dalla S. Sede e dal di Lei rappresentante*)¹¹².

Mit anderen Worten: Die primäre, in die Zukunft weisende Aufgabe des Münchener Nuntius, der durch die von ihm persönlich vollzogene Weihe vor allem des neuen Erzbischofs von München und Freising (Lothar Anselm von Gebattel [1821–1846]) auch eine neue, direkt vom Heiligen Stuhl ausgehende bischöfliche Sukzession begründete, bestand in der möglichst vollständigen Beseitigung des Staatskirchentums und in der Stärkung des Einflusses der päpstlichen Zentralgewalt¹¹³. Und da in den Staaten des Deutschen Bundes eine weitere Nuntiatur nicht bestand, erstreckte sich sein Distrikt, d.h. sein Überwachungs- und Kontrollauftrag, inoffiziell über ganz „Germania“. Ob diese Instruktion freilich auch durchgesetzt werden konnte, mußte die Zukunft weisen; zunächst deutete wenig darauf hin. Doch Papst und Kurie setzten auf Zeit.

Ultramonane Reaktion auf das Staatskirchentum

Indes, auch das moderne Staatskirchentum mit seinem „naturrechtlich“ begründeten nahezu omnipotenten Anspruch auf die Kirchenherrschaft im eigenen Land war, angefangen beim Josephinismus in Österreich, im Grunde anachronistisch. Es war eine Illusion des restaurativen Obrigkeitsstaats des 19. Jahrhunderts, zu glauben, man könne ein „Bündnis von Thron und Altar“ zur Stützung der eigenen restaurativen Tendenzen erzwingen und die Kirche auf Dauer zum verlängerten Arm des Staates machen¹¹⁴. Gewiß waren Staat und Kirche seit der konstantinischen Zeit stets in

¹¹¹ Abgedruckt in: Max Bierbaum, Dompräbendar Helfferich von Speyer und der Münchener Nuntius Serra-Cassano. Ein Beitrag zur römisch-bayerischen Kirchenpolitik und zum Vollzug des bayerischen Konkordats im Jahre 1818, Paderborn 1926, 139–162, Erläuterungen dazu 67–94.

¹¹² Bierbaum, Dompräbendar Helfferich (wie Anm. 111) 144.

¹¹³ Hausberger, Staat und Kirche (wie Anm. 95) 247.

¹¹⁴ Siehe hierzu; Rudolf Reinhardt, Bemerkungen zum geschichtlichen Verhältnis von Kirche und Staat, in: Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen

mehr oder minder enger Symbiose eines „*do, ut des*“ verbunden, und beide zogen ihre Vorteile daraus. Aber wenn die Staatsgewalten des 19. Jahrhunderts – nach der großen Revolution und angesichts der unverändert weiterwirkenden freiheitlichen „Ideale von 1789“ – für die Regelung ihrer Beziehungen zur Kirche die Vergangenheit oder gar das längst verblichene Gottesgnadentum zum Leitbild nahmen, unterschätzten sie das in Jahrhunderten stetig gewachsene kirchliche Selbst- und Selbstwertbewußtsein. Sie riskierten damit gleichsam einen neuen „Investiturstreit“ freilich moderner Spielart.

Ein erstes Signal dazu war seit 1815 der Druck der streng-kirchlich gesinnten Gruppe der „Konföderierten“, in der der Widerstand eines erstarkenden Katholizismus ein wirksames Sprachrohr fand, auf König und Regierung in Bayern zur Beschleunigung des Konkordatsabschlusses mit dem Heiligen Stuhl, dem von Gott gesetzten „Zentral- und Einheitspunkt“¹¹⁵, ferner auf die deutschen Ordinariate, „Ihro Päpstliche Heiligkeit über die individuellen Verhältnisse der deutschen Kirche etwas genauere zu informieren und sich besonders zu erbitten, bei künftigen Verhandlungen einige gutgesinnte, mit dem wahren Interesse für das Beste der deutschen Kirche bestellte Geistliche beizuziehen, um den in Schafspelzen einherschleichenden Wölfen ihre Larven abstreifen zu können“¹¹⁶. Gemeint waren damit die den Konföderierten verhaßten „Febronianer“, insbesondere deren „Exponenten“ Dalberg und Wessenberg, und das Ziel dieser ultramontanen „Stoßtruppe“ war eine freie, staatsunabhängige, straff an Rom gebundene (zunächst bayerische) Kirche.

Tatsächlich hatte die Säkularisation den deutschen Katholizismus (anders als die Mehrheit der abtretenden Fürstbischöfe) keineswegs gebrochen oder in Resignation gestürzt. Die institutionelle Reorganisation des Kirchenwesens in den deutschen Staaten war vielmehr von Anfang an begleitet von einer religiösen Rück- und Neubesinnung, verbunden mit einem Erwachen kirchlichen Bewußtseins und Erneuerungswillens, ausgehend von mehreren spontan entstandenen religiösen, teils auch ökumenisch aufgeschlossenen Kreisen durchaus unterschiedlichen Zuschnitts, die allesamt markante Persönlichkeiten anzogen – so in Münster die „Familia sacra“ um die Fürstin Amalia von Gallitzin (1748–1806), in Landshut der Kreis um den Theologieprofessor Johann Michael Sailer (1751–1832), den nachmaligen Weihbischof und Bischof von Regensburg (1821–1832), in Wien der Kreis um den Redemptoristen und Volksprediger Clemens Maria Hofbauer (1751–1820)¹¹⁷. Ihnen allen ging es zu-

der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817–1967, München-Freiburg i.Br. 1967, 155–178. – Elisabeth Kovács (Hg.), Katholische Aufklärung und Josephinismus, München 1979

¹¹⁵ Zit. in: Hausberger, Staat und Kirche (wie Anm. 95) 160.

¹¹⁶ Zit. in: Schwaiger, Die altbayerischen Bistümer (wie Anm. 83) 84.

¹¹⁷ Petra Schulz – Erpho Bell (Hg.), Amalia Fürstin von Gallitzin (1748–1806): „Meine Seele ist auf der Spitze meiner Feder“, Münster 1998; Manfred Weitlauff, Die Konversion des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg zur katholischen Kirche (1800) und seine „Geschichte der Religion Jesu Christi“ (1806–1818), in: Ders. – Peter Neuner (Hg.), Für euch Bischof – mit euch Christ. Festschrift für Friedrich Kardinal Wetter zum 70. Geburtstag, St. Ottilien 1998, 271–321, wieder abgedruckt in: Ders., Kirche zwischen Aufbruch (wie Anm. 3) 1–49; – Hubert Schiel, Johann Michael Sailer. Leben und Briefe I–II, Regensburg 1948–1952; Georg Schwaiger, Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater, München–Zürich 1982; Konrad Baumgartner – Peter Scheuchpflug (Hg.), Von Aresing bis Regensburg. Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann

vörderst um eine Vertiefung des Religiösen, um Überwindung sowohl rationalistischen Aufklärungsdenkens als auch (jesuitisch-)barockscholastischer Spitzfindigkeit durch eine an Schrift und lebendiger Überlieferung orientierte Theologie (insbesondere Johann Michael Sailer!) und um Abwehr des grassierenden Unglaubens.

An den theologischen Universitätsfakultäten (in Landshut [1800–1826], dann München [seit 1826], in Tübingen, Gießen, Freiburg im Breisgau, Münster, Bonn, Breslau, Würzburg und Wien), an denen man zum Teil auch mit den protestantischen Theologien wissenschaftlich konkurrieren und überhaupt mit den geistigen Bewegungen der Zeit sich auseinandersetzen mußte, blühten Schulen auf, die von verschiedenen Ansätzen her im regem Wettstreit um neue, zeitgemäße Wege der Theologie und auch um eine neue theologische Sprache rangen¹¹⁸.

Doch mit der Restitution der 1773 päpstlich aufgehobenen Gesellschaft Jesu durch Pius VII. im Jahr 1814 begann auch der Kampf um Rückgewinnung ehemals jesuitischer Positionen in Kirche und Theologie, insbesondere gerichtet gegen eine von Aufklärungsimpulsen angestoßene, modernen Fragestellungen und Wissenschaftsmethoden sich öffnende „liberale“ theologische Denkrichtung, wie sie eben an den deutschen theologischen Universitätsfakultäten gepflegt wurde. Dies führte im Verbund mit der – zunächst in Frankreich – von „unten“ her aufbrechenden, von „oben“ her geschickt gelenkten und alsbald auch auf den deutschen Katholizismus übergreifenden „ultramontanen Bewegung“¹¹⁹, die sich immer offener gegen die – je länger desto mehr als Knebelung empfundene – staatliche Bevormundung der Kirche auflehnte und am „Felsen Petri“ Schutz suchte – sich an ihn klammerte –, zu schweren innerkirchlichen Auseinandersetzungen und Kämpfen, schließlich seit den dreißiger Jahren zu zahlreichen päpstlichen Verurteilungen profilierter, einflußreicher Theologen (Georg Hermes, Félicité de Lamennais, Antonio Rosmini, Anton Günther, Jakob Frohschammer, Franz Brentano u.a.), an denen allen Jesuiten und Jesuitenschüler „federführend“ beteiligt waren¹²⁰, und zum Siegeszug der von den

Michael Sailer am 17. November 2001, Regensburg 2001. – Otto Weiß, Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich, in: ZBLG 34 (1971) 211–237; ders., Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus, St. Ottilien 1983, 129–149; Cornelius Fleischmann, Klemens Maria Hofbauer. Sein Leben und seine Zeit, Graz-Wien-Köln 1988. – Siehe auch: Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat, München 1983, 403–423.

¹¹⁸ Im Überblick immer noch instruktiv: Karl Werner, Geschichte der katholischen Theologie. Seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart, München 1866, unveränd. Nachdruck New York-Hildesheim 1966, 342–642. – Uwe Scharfenecker, Die Katholisch-Theologische Fakultät Gießen (1830–1859). Ereignisse, Strukturen, Personen, Paderborn 1968

¹¹⁹ Rudolf Lill, Der Ultramontanismus. Die Ausrichtung der gesamten Kirche auf den Papst, in: Weitlauff, Kirche im 19. Jahrhundert (wie Anm. 3) 756–94; Christoph Weber, Ultramontanismus als katholischer Fundamentalismus, in: Wilfried Loth (Hg.), Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne, Stuttgart-Berlin-Köln 1991, 20–45; Bernhard Schneider, Katholiken auf die Barrikaden? Europäische Revolutionen und deutsche katholische Presse 1815–1848, Paderborn-München-Wien-Zürich 1998.

¹²⁰ Herman H. Schwedt, Das römische Urteil über Georg Hermes. Ein Beitrag zur Geschichte der Inquisition im 19. Jahrhundert, Rom-Freiburg-Wien 1980; ders., Die Verurteilung der Werke Anton Günthers (1857) und seiner Schüler, in: ZKG 101 (1990), 301–343; Georg Schwaiger, Liberaler französischer Katholizismus im Vormärz (1830–

Päpsten Gregor XVI. (1831–1846) und Pius IX. (1846–1878) nachdrücklich geförderten jesuitisch-römisch-neuscholastischen Schule¹²¹.

Besonders verhängnisvoll wirkte sich hier das Zusammenspiel des für eine „zentralistische-autoritäre Erneuerung der Kirche“ kämpfenden Mainzer „Reformkreises“ um den Seminarregens Franz Leopold Liebermann (1759–1844) und seine Schüler¹²² mit den aus Rom zurückkehrenden Zöglingen des wiederum der Leitung der Jesuiten übergebenen Collegium Germanicum¹²³ und beider Gruppen mit der Münchener Nuntiatur als Sammelbecken geheimer und offener Denunziation zu Händen der Römischen Kurie aus. Und dazu gesellten sich die ultramontanen schwäbischen „Möhlerianer“ der zweiten Generation der Tübinger Katholisch-Theologischen Fakultät und im Bistum Rottenburg, die nicht nur Frontstellung gegen den die kirchliche Freiheit einengenden Staat und gegen die „Staatskirchler“ und „Wessenbergianer“ bezogen, sondern auch ihrem Bischof, der zwischen den Parteien stand und vergeblich auszugleichen suchte, in den Rücken fielen und ebenfalls eifrig intrigierten und denunzierten¹²⁴.

Besonders aggressiv und militant agitierte schließlich ein von den „Möhlerianern“ sich abspaltender radikal-ultramontaner Kreis von vielleicht 90 Rottenburger Diözesangeistlichen, nach dem Ort ihrer Zusammenkünfte (unter der Ägide des Grafen Albert von Rechberg [1803–1885]) „Donzdorfer Fakultät“ genannt, deren Anführern (dem Pfarrer Dr. Franz Joseph Schwarz [1821–1885], dem Rottenburger Regens Joseph Mast [1818–1893], dem Pfarrer und nachmaligen Redemptoristenprovinzial Karl Erhard Schmöger [1819–1883] in Altötting) es mittels eines fatalen Mystizismus gelang, diverse deutsche Bischöfe ihrer „geistlichen“ Direktion zu unterwerfen und ihr Konspirationsnetz bis in höchste Kreise der Römischen Kurie auszudehnen¹²⁵.

1848), in: Martin Schmidt – Georg Schwaiger (Hg.), *Kirchen und Liberalismus im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1976, 143–154; Manfred Weitlauff, *Kirche und Theologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: *MThZ* 39 (1988), 155–180. – Karl Otmar von Aretin, *Papsttum und moderne Welt*, München 1970.

¹²¹ Manfred Weitlauff, *Zur Entstehung des „Denzinger“*. Der Germaniker Dr. Heinrich Joseph Dominkus Denzinger (1819–1883) in den ersten Jahren seines akademischen Wirkens an der Universität Würzburg, in: *HJ* 96 (1978), 311–371, wieder abgedruckt in: Ders., *Kirche zwischen Aufbruch* (wie Anm. 3) 140–190.

¹²² Jedin, *Handbuch* (wie Anm. 11) VI/1 268–270; Ludwig Lenhart, *Die erste Mainzer Theologenschule des 19. Jahrhunderts (1805–1830)*, Mainz 1956.

¹²³ Schmidt, *Das Collegium Germanicum* (wie Anm. 71) 171–180. – Andreas Steinhuber, *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom II*, Freiburg i.Br. 1906.

¹²⁴ Rudolf Reinhardt, *Die katholisch-theologische Fakultät Tübingen im 19. Jahrhundert. Faktoren und Phasen ihrer Entwicklung*, in: Georg Schwaiger (Hg.), *Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1975, 55–87.

¹²⁵ Weiß, *Die Redemptoristen in Bayern* (wie Anm. 117) bes. 552–671 (siehe dazu meine Rezension in: *RJKG* 5 [1986], 449–453, wieder abgedruckt in: Weitlauff, *Kirche zwischen Aufbruch* [wie Anm. 3] 588–595); Hubert Wolf, *Ketzer oder Kirchenlehrer? Der Tübinger Theologe Johannes von Kuhn (1806–1887) in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit*, Mainz 1992; ders., *In Zeichen der „Donzdorfer Fakultät“*. Staatskirchenregiment – „Liberale“ Theologie – Katholische Opposition, in: *Hohenstaufen-Helfenstein. Historisches Jahrbuch für den Kreis Göppingen* 3 (1993), 96–116; Uwe Scharfenecker, *Stationen einer Freundschaft. Hefele und die Grafen von Rech-*

Natürlich werden im „Licht“ dieser düsteren Vorgänge auch eklatante Fehlgriffe bei Bischofserhebungen offenbar. So war es – zumindest aus heutiger Sicht – ein (auch kirchenpolitisches) Unglück, daß Ludwig I. von Bayern im Zusammenhang mit seiner (und seines Ministers Karl von Abel) restaurativen Kulturpolitik den Altgermaniker Karl August Grafen von Reisach (1800–1869) zum Bischof von Eichstätt (1836) nominierte und als Koadjutor des Erzbischofs von München und Freising mit dem Recht der Nachfolge (1841) präsentierte, den Altgermaniker Georg Anton von Stahl (1805–1870) zum Bischof von Würzburg (1840) und die „Mainzer“ Johannes Geissel (1796–1864) und Nikolaus Weis (1796–1869) zu Bischöfen von Speyer machte (1837 bzw. 1842). Sie alle waren jetzt in der Tat (wenn man so will) Oberhirten nach dem „tridentinischen Bischofsideal“ allerdings jesuitischer oder „Mainzer“ Version und haben der ultramontanen Bewegung in Deutschland in der Weise einer streng-kirchlichen Offensive mächtigen Auftrieb gegeben, aber auch durch ihre Intransigenz und ihr autoritäres Regiment die innerkirchliche Entwicklung in Deutschland schwer belastet, Reisach als Münchener Metropolit und als nach Rom abgeschobener Kurienkardinal (1855), Geissel als Erzbischof von Köln (1841–1845 Koadjutor, seit 1845 Erzbischof, 1850 Kardinal) und unerbittlicher Verfolger der Güntherianer, Stahl durch die „Umfunktionalisierung“ der Würzburger Theologischen Fakultät (nach der Revolution von 1848 mit Hilfe der bayerischen Regierung!) zu einer „Filiale der römischen Jesuiten“¹²⁶.

In diesem ultramontanen „Milieu“ blühten auch wieder „barocke“ Volksfrömmigkeit, Bruderschafts- und Wallfahrtswesen auf: alles das, was eine gemäßigte, katholische Aufklärung mit Grund „zurückgeschnitten“ oder doch in geläutertere, religiös verinnerlichte Formen zu überführen gesucht hatte. 1844 wurde die sorgfältig vorbereitete Wiederbelebung der Trierer Heilig-Rock-Wallfahrt mit Hunderttausenden von Pilgern zu einer protesthaften Massendemonstration des erstarkten ultramontan-katholischen Selbstbewußtseins im mehrheitlich protestantischen Deutschen Bund, ein Ereignis, das sogleich die konfessionelle Polemik anheizte und äußerer Anlaß zur Abspaltung der „Deutschkatholiken“ wurde¹²⁷. Und als die Revolu-

berg-Rothenlöwen, in: Hubert Wolf (Hg.), Zwischen Wahrheit und Gehorsam. Carl Joseph von Hefe (1809–1893), Ostfildern 1994, 18–51.

¹²⁶ Siehe zu diesen Bischöfen die einschlägigen Biogramme in: Erwin Gatz, Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983; Manfred Weitlauff, Joseph Hergenröther (1824–1890), in: Heinrich Fries – Georg Schwaiger (Hrg.), Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert I–III, München 1975, hier II 471–551; ders., Zur Entstehung des „Denzinger“ (wie Anm. 121); ders., Der Fall des Würzburger Kirchenhistorikers Johann Baptist Schwab (1811–1872), in: Georg Schwaiger (Hg.), Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte, Göttingen 1980, 245–284 (zu Bischof Georg Anton von Stahl), wieder abgedruckt in: Ders., Kirche zwischen Aufbruch (wie Anm. 3) 103–139; Erich Garhammer, Seminaridee und Klerusbildung bei Karl August Graf von Reisach. Eine pastoraltheologische Studie zum Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts, Stuttgart-Berlin-Köln 1990; Hans Ammerich (Hg.), Lebensbilder der Bischöfe von Speyer seit der Wiedererrichtung des Bistums Speyer 1817/21, Speyer 1992. – Gollwitzer, Ein Staatsmann des Vormärz (wie Anm. 101).

¹²⁷ Joseph von Görres, Die Wallfahrt nach Trier, Regensburg 1845; Wolfgang Frühwald, Die Wallfahrt nach Trier. Zur historischen Einordnung einer Streitschrift von Joseph Görres, in: Georg Droege – Wolfgang Frühwald – Ferdinand Pauly (Hg.), Verfüh-

tion von 1848 dem polizeistaatlichen Regiment in den Ländern des Deutschen Bundes neben anderen politischen Freiheiten die Versammlungsfreiheit abrang, schossen im deutschen Katholizismus gleichsam im Augenblick ganze Hundertschaften von „Piusvereinen (für religiöse Freiheit)“ aus dem Boden, die sich noch im selben Jahr zu Mainz zur „Generalversammlung der deutschen Katholiken“ zusammenschlossen, zu einer Institution („Katholikentage“), die fortan fast jährlich zusammentrat (zwischen 1850 und 1870 17 mal!) und den Kirchenleitungen in erster Linie als Instrument öffentlich-katholischer Selbstdarstellung und programmatischer Bekenntnisse, zum Papst, zur Unabdingbarkeit seines Kirchenstaats und zu seinen Proklamationen, diente, sich natürlich auch als ein beträchtlicher ultramontaner Integrationsfaktor erwies¹²⁸.

Als aber unmittelbar nach dieser ersten „katholischen Heerschau“ in Mainz 1848 der deutsche Episkopat ebenfalls erstmals zu einer Konferenz (in Würzburg) sich versammelte und unter dem Eindruck der gewonnenen Freiheiten nach lebhafter Diskussion mehrheitlich (wie einst Dalberg) dem Gedanken eines nationalkirchlichen Zusammenschlusses unter einem Primas – zur Abwehr staatlicher Bevormundung – nahetrat, zeitgemäße Reformen in der Kirchenordnung und Liturgie ins Auge faßte und Pius IX., der vor der Revolution in Rom nach Gaëta geflohen war, um die Genehmigung eines deutschen Nationalkonzils ersuchte, löste diese neuartige Initiative in Rom und bei den Wortführer der ultramontanen Reaktion höchste Alarmstufe aus. Man sah Emanzipationsbestrebungen am Werk – und Febronius wiederaufstehen. Die Antwort der Papstes lautete schroff ablehnend. Der Gedanke überdiözesaner Verantwortlichkeit des Episkopats, überhaupt eines Eigenrechtes der „Kirchen in der Zerstreuung“, paßte nicht in Pius' IX. Vorstellung von Kirche. Die gemäßregelten Bischöfe beugten sich und wahrten fortan ängstlich die ihnen bedeuteten Grenzen ihrer Kompetenz, im nachhinein zusätzlich verunsichert durch Mitbestimmungsforderungen von seiten ihres Klerus; denn ihr ebenfalls zunehmend autoritärer Führungsstil duldete „zwischeninstanzliche“ Mitsprache so wenig wie jener der Römischen Kurie¹²⁹.

Vatikanum I – der Sieg des Papalismus

Die Entwicklung näherte sich ihrem Höhepunkt, als Pius IX. – durch mehrere Petitionen dazu ermuntert, von Jesuitentheologen (Giovanni Perrone, Carlo Passaglia, Clemens Schrader) darin bestärkt – 1854 die „*opinio pia*“ von der „Unbefleckten Empfängnis“ Marias ausdrücklich „kraft der Autorität unseres Herrn Jesus Christus,

rung zur Geschichte. Festschrift zum 500. Jahrestag der Eröffnung einer Universität in Trier 1473/1973, Trier 1973, 366–382; Wolfgang Schieder, Kirche und Revolution. Sozialgeschichtliche Aspekte der Trierer Wallfahrt von 1844, in: ASocG 14 (1974), 419–454; Friedrich Wilhelm Graf, Die Politisierung des religiösen Bewußtseins. Die bürgerlichen Religionsparteien im deutschen Vormärz: Das Beispiel des Deutschkatholizismus, Stuttgart-Bad Cannstatt 1978; Andreas Holzem, Kirchenreform und Sektenbildung. Deutschkatholiken, Reformkatholiken und Ultramontane am Oberrhein (1844–1866), München-Wien-Zürich 1994.

¹²⁸ Ludwig Lenhart (Hg.), Idee, Gestalt und Gestalter des ersten deutschen Katholikentages in Mainz 1848. Ein Gedenkbuch zum Zentenar-Katholikentag 1948, Mainz 1948.

¹²⁹ Rudolf Lill, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen, Freiburg 1964, 14–56.

der seligen Apostel Petrus und Paulus und Unserer eigenen Autorität“ (*auctoritate Domini nostri Jesu Christi, beatorum apostolorum Petri et Pauli ac nostra*) feierlich zum Dogma erhob (als übernatürlichen „Schild“ zur Abwehr der gegen Papsttum und Kirche anstürmenden widergöttlichen Mächte) und damit unter Akklamation der dem Akt beiwohnenden Bischöfe die päpstliche Unfehlbarkeit demonstrierte¹³⁰. Mit diesem päpstlichen „Alleingang“, ohne Konzil, war, damals von den wenigsten erkannt, aber von den theologischen Beratern der Papstes zielsicher angesteuert, der Präzedenzfall zur Vorbereitung des Ersten Vatikanischen Konzils (1869/70) geschaffen. Apotheotische Übersteigerungen der Papstverehrung, von Pius IX. huldvollst entgegengenommen, wirkten zusätzlich stimulierend und hoben den bislang doch sehr fernen Papst als den jetzt von der „bösen Welt“ bedrängten und bedrohten „Heiligen Vater“ immer stärker ins allgemeine Bewußtsein der Gläubigen¹³¹. Auch der Beginn des Romtourismus dank den neuen Verkehrsmöglichkeiten und das zum Programm gehörende Erlebnis einer päpstlichen Audienz spielten dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle¹³².

Drei Jahrhunderte nach dem Tridentinum entschied nunmehr das Erste Vatikanum, auf völlig verändertem kirchlichem, kirchenpolitischem und theologischem Hintergrund, angesichts des im Zuge der italienischen *Risorgimento*-Bewegung zerbrechenden Kirchenstaats und des unaufhaltsamen Endes der weltlichen Souveränität des Papstes, die Frage der innerkirchlichen (genauer: „überkirchlichen“) Stellung und Gewalt des Papstes einseitig im papalistischen Sinn: im Verständnis einer in „dezisiver“ Unfehlbarkeit kulminierenden „geistlichen Souveränität“ – ungeachtet der (historisch-)theologischen Einwände einer beträchtlichen Konzilsminorität insbesondere von Bischöfen Deutschlands, Frankreichs, Österreich-Ungarns, Amerikas und der unierten Orthodoxie¹³³. Aber nicht mehr, wie noch in Trient, lehrte hier „das im Heiligen Geist legitim versammelte allgemeine Konzil“ mit Approbation des Papstes, sondern umgekehrt: der Papst verkündete „mit Zustimmung des heiligen Konzils“ (*sacro approbante concilio*) feierlich in Erneuerung der Entscheidung des Konzils von Florenz (1439), daß die Römische Kirche „nach Anordnung des Herrn“ (*disponente Domino*) den Vorrang der ordentlichen Gewalt über alle anderen

¹³⁰ Manfred Weitlauff, Die Dogmatisierung der Immaculata Conceptio (1854) und die Stellungnahme der Münchener Theologischen Fakultät, in: Georg Schwaiger (Hg.), Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgabe für Hermann Tüchle, München-Paderborn-Wien 1975, 433–501, wieder abgedruckt in: Ders., Kirche zwischen Aufbruch (wie Anm. 3) 191–247; Ulrich Horst, Das Dogma von der Unflecken Empfängnis Marias (1854). Vorgeschichte und Folgen, in: Weitlauff, Kirche im 19. Jahrhundert (wie Anm. 3) 95–114.

¹³¹ Rudolf Zinnhobler, Pius IX. in der katholischen Literatur seiner Zeit. Ein Baustein zur Geschichte des Triumphalismus, in: Schwaiger, Konzil und Papst (wie Anm. 130) 387–432; Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1866–1918 I: Arbeitswelt und Bürgergeist, München 1990, 428–468..

¹³² Siehe beispielsweise den Bericht des Tübinger Kirchenhistorikers und nachmaligen Bischofs von Rottenburg Carl Joseph Hefe über seine italienische Reise im Jahr 1863 in: Wolf, Zwischen Wahrheit (wie Anm. 125) 242–285, bes. 262 f.

¹³³ Roger Aubert, Vaticanum I, Mainz 1965; August Bernhard Hasler, Pius IX. (1846–1878), päpstliche Unfehlbarkeit und 1. vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie, 2 Teile, Stuttgart 1977; Klaus Schatz, Vaticanum I 1896–1870 I-III, Paderborn-München-Wien-Zürich 1992–1994.

Kirchen“ besitze und (folglich) die „plena et suprema potestas jurisdictionis“ des Römischen Pontifex „in universam ecclesiam“ eine „ordentliche“, „unmittelbare“, „wahrhaft bischöfliche“ Gewalt über alle einzelnen Kirchen und alle einzelnen Hirten und Gläubigen sei.

Ebenfalls *sacro approbante concilio* erklärte er des weiteren als „göttlich geoffenbartes Dogma“, daß der Römische Pontifex, wenn er „ex cathedra“ spreche, d.h. „wenn er, seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen waltend, kraft seiner höchsten apostolischen Autorität eine Lehre des Glaubens oder der Sitten“ als für die ganze Kirche verpflichtend definiere, „auf Grund des ihm im heiligen Petrus verheißenen göttlichen Beistands“ (*per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promisso*) jene Unfehlbarkeit besitzt, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Definition einer solchen Lehre ausgerüstet haben wollte. Deshalb sind diese Definitionen des Römischen Pontifex „aus sich und nicht auf Grund der Zustimmung der Kirche [weder einer vorhergehenden, noch einer gleichzeitigen, noch einer nachträglichen von seiten der Bischöfe oder eines Konzils!] unabänderlich“ (*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles*)¹³⁴. Letzterer Zusatz, erst kurz vor der entscheidenden Abstimmung am 18. Juli 1870 – nach der Probeabstimmung (vom 13. Juli 1870) mit einem guten Viertel nicht zustimmender Voten – noch rasch eingeschoben¹³⁵, bedeutete die definitive Verurteilung der gallikanischen und jeder gallikanisch beeinflussten Position.

Nun war in der Tat „sehr einseitig“, unter Beiseiteschiebung aller geschichtlichen, d.h. von der kirchlichen Tradition her gebotenen Hemmungen, „die Verabsolutierung einer Richtung“ vorgenommen¹³⁶, war – wie es später der englische Jesuit George Tyrrell (1861–1909, als „Modernist“ von seinem Orden ausgeschlossen, exkommuniziert, in den Tod getrieben) formulierte – die hierarchische Pyramide auf die Spitze gestellt¹³⁷, schien auch mit diesen Definitionen die das Erste Vatikanum dominierende römisch-neuscholastische Theologie lehramtlich „dogmatisiert“. Die (offiziell mehrheitlich aus Inopportunitätsgründen) opponierenden Minoritätsbischöfe, die Rom vor der feierlichen Schlußsitzung verlassen hatten, nicht ohne dem Papst zuvor ihr Festhalten an ihrem negativen Votum nochmals schriftlich bestätigt zu haben¹³⁸, unterwarfen sich nach und nach (Bischöfe, die das Papstdogma aus theologischen und historischen Gründen abgelehnt hatten, unter schweren Gewissensqualen, letztlich um in ihren Bistümern eine Spaltung zu verhüten). Gleichwohl galten sie fortan bei Papst und Kurie als „personae ingratae“. Versuche der staatlichen Obrigkeit (wie in Bayern), die Publikation der Konzilsdekrete durch Verweigerung des

¹³⁴ Dogmatische Konstitution über die Kirche Christi *Pastor aeternus*. Conciliorum oecumenicorum decreta (wie Anm. 21) 811–816. – Natürlich muß sich der Papst – entsprechend dem (zumindest in der Theorie) konservativ-bewahrenden, nicht etwa kreativ-innovatorischen Charakter seines Lehramts – bei einer etwaigen Kathedralentscheidung auf Tradition und Zeugnis der Kirche stützen (können). Aber gerade dies wird im Zusammenhang mit der vatikanischen Unfehlbarkeitslehre nicht ausdrücklich gesagt.

¹³⁵ Aubert, Vaticanum I (wie Anm. 133) 272 f.; Schatz, Vaticanum I (wie Anm. 133) III 147–64.

¹³⁶ Karl August Fink, Zur Geschichte der Kirchenverfassung, in: Conc(D) 6 (1970) 531–536, hier 534.

¹³⁷ Zit. in: Thomas Michael Loome, *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A contribution to an new orientation in modernist Research*, Mainz 1979, 58.

¹³⁸ Schatz, Vaticanum I (wie Anm. 133) III 161–164.

Placetum regium zu verhindern, schlugen fehl¹³⁹; dieses staatskirchliche Instrument war stumpf geworden. Andererseits provozierten die Konzilsbeschlüsse eine (bis nach Sizilien reichende¹⁴⁰) Protestbewegung, die sich binnen kurzem zur altkatholischen Kirche formierte. Theologischer Exponent und Inspirator dieser Protestbewegung war vor allem der Münchener Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger (1799–1890), der sich allerdings klar von ihr distanzierte, als sie sich zur altkatholischen Kirche formierte¹⁴¹. Und die bereits latent schwelenden Kulturkämpfe zumal in den deutschen Ländern (vor allem in Preußen) und in der Schweiz eskalierten¹⁴².

Von der Neuscholastik divergierende theologische Positionen, insbesondere die Rezeption von Forschungsergebnissen historischer und exegetischer Kritik bezüglich der Anfänge der Kirche und ihrer frühen Verfaßtheiten, wurden in den Modernismus-Kämpfen an der Schwelle zum 20. Jahrhundert lehramtlich erstickt, ihre Vertreter scharf gemaßregelt und im Falle der Nichtunterwerfung ausgeschieden (Alfred Loisy, Ernesto Buonaiuti u.a.)¹⁴³.

Und 1917, wohl bewußt noch mitten im Ersten Weltkrieg, wurde der *Codex iuris canonici* – das erste kodifizierte Recht der katholischen Kirche – mit den in rechtliche Normen umgegossenen vatikanischen Beschlüssen promulgiert. Er ersetzte nicht nur das bis dahin für die kirchliche Rechtsfindung verbindliche *Corpus iuris canonici*, sondern setzte auch bis dahin geltendes, Jahrhunderte altes partikulares kirchliches Recht außer Kraft. Geltung sollte weltweit nur noch das neue, vatikanische Recht haben. In diesem kodifizierten Kirchenrecht sind u.a. alle das ökumenische Konzil betreffenden Rechte im Papst konzentriert (Tit. VII Cap. I-II), und bezüglich der Bestellung der Bischöfe heißt es lapidar: „Die Bischöfe ernennt frei der Römische Pontifex“ (*Eos [scil. episcopos] libere nominat Romanus Pontifex*) (Tit. VII Cap. I can. 329 § 2).

¹³⁹ Franz Xaver Bischof, *Theologie und Geschichte. Ignaz von Döllinger (1799–1890) in der zweiten Hälfte seines Lebens*, Stuttgart-Berlin-Köln 1997, 245 f.

¹⁴⁰ Otto Weiß, Anmerkungen zum „Liberalen Katholizismus“ im italienischen Nationalstaat des 19. Jahrhunderts, in: Peter Walter – Hermann-Josef Reudenbach (Hg.), *Bücherzensur – Kurie – Katholizismus und Moderne, Festschrift für Herman H. Schwedt*, Frankfurt a.M. 2000, 309–346.

¹⁴¹ Bischof, *Theologie und Geschichte* (wie Anm. 139) bes. 233–352; Manfred Weitlauff, Ignaz von Döllinger – Im Schatten des Ersten Vatikanums, in: *MThZ* 41 (1990) 215–243, wieder abgedruckt, in: Ders., *Kirche zwischen Aufbruch* (wie Anm. 3) 248–280; Anton Landersdorfer, Gregor von Scherr (1804–1877), Erzbischof von München und Freising in der Zeit des Ersten Vatikanums und des Kulturkampfes, München 1995, 375–467.

¹⁴² Jedin, *Handbuch* (wie Anm. 11) VI/2 28–195; Peter Stadler, *Der Kulturkampf in der Schweiz. Eidgenossenschaft und Katholische Kirche im europäischen Umkreis 1848–1888*, Frauenfeld-Stuttgart 1984.

¹⁴³ Loomé, *Liberal Catholicism* (wie Anm. 137); Manfred Weitlauff, *Modernismus als Forschungsproblem. Ein Bericht*, in: *ZKG* 93 (1982), 312–344, wieder abgedruckt in: Ders., *Kirche zwischen Aufbruch* (wie Anm. 3) 498–544; ders., „Modernismus litterarius“. Der „Katholische Literaturstreit“, die Zeitschrift „Hochland“ und die Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ Pius’ X. vom 8. September 1907, in: *BABKG* 37 (1988), 97–175, wieder abgedruckt in: Ders., *Kirche zwischen Aufbruch* (wie Anm. 3) 388–460; Otto Weiß, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg 1995; Hubert Wolf (Hg.), *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums*, Paderborn – München – Zürich – Wien 1998.

Kurz nach der Promulgierung dieses neuen Rechtes in der katholische Kirche versank in der Revolution von 1918 mit den (restaurativen) Monarchien auch das traditionelle Staatskirchentum. Geblieben ist als „absoluter Monarch“ allein der Papst, zwar ohne Land und Herrschaft, aus eigenem Entschluß „gefangen“ im Vatikan, aber unangefochten im Besitz der geistlichen Vollgewalt über die katholische Weltkirche, wie er selber sie sich *approbante concilio* definiert hatte.

Das neue „papstzentrierte“ Kirchenverständnis

Die katholische Kirche ist seit dem Ersten Vatikanum, lehramtlich definitiv festgeschrieben, die zentral vom römischen Papst als ihrem von Christus selbst eingesetzten und mit universaler jurisdiktioneller, im Charisma der Unfehlbarkeit gipfelnder Vollmacht ausgestatteten Haupt – Hirte, Lehrer, Gesetzgeber und Richter („Priesterkönig“) in einem – absolutistisch regierte Weltkirche. Jede andere Konzeption von Kirche, mag sie auch jahrhundertlang existiert und eine legitime Tradition gehabt haben, ist damit ein für alle Male verworfen. „Wenn aber jemand“ – so der Schlußsatz der Kirchenkonstitution *Pastor aeternus* des Ersten Vatikanums – „dieser Unserer endgültigen Entscheidung, was Gott verhüten möge, zu widersprechen wagen sollte, so sei er im Bann“ (*Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere, quod deus avertat, praesumpserit: anathema sit*)¹⁴⁴. Das papalistische „Programm“ Gregors VII. in der „Ausgestaltung“ nachfolgender hoch- und spätmittelalterlicher Päpste ist, freilich „transponiert“ und beschränkt auf die rein innerkirchliche Ebene und entsprechend modifiziert, im Ersten Vatikanum und darauf folgend in der rechtlichen Umsetzung des *Codex iuris canonici* voll verwirklicht worden. Die revolutionären Umbrüche des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts waren jedenfalls diesbezüglich zum *Kairós* des römischen Papsttums geworden.

Auch für die nach dem Ersten Weltkrieg und dem Ende der Monarchien einsetzende neue vatikanische Konkordatspolitik (wiederum beginnend mit dem Bayerischen Konkordat 1924) bildete der *Codex* die Norm, ja zu gutem Teil war sie Mittel, um den Postulaten des *Codex* innerkirchliche Anerkennung und seinen Prinzipien gleichsam völkerrechtliche Nachachtung zu verschaffen. Soweit bei der Bestellung von Bischöfen, wie in einigen deutschen Ländern (Preußen, Baden), ein Wahlrecht der Domkapitel dennoch erhalten blieb, wurde es eingeschränkt. Und was das Zweite Vatikanum (1962–1965) betraf, so hat es zwar durch seine Lehre von der Einheit und Unteilbarkeit des Episkopats und seiner kollegialen Verfassung die verabsolutierte Stellung des Papstes als Haupt des Bischofskollegiums vorsichtig zu korrigieren bzw. neu zu „gewichten“ gesucht, allerdings gemäß dem erklärten Willen des Papstes ausdrücklich unbeschadet der Beschlüsse des Ersten Vatikanums¹⁴⁵. In der Praxis hat

¹⁴⁴ Dogmatische Konstitution *Pastor aeternus*. Conciliorum oecumenicorum decreta (wie Anm. 21) 816.

¹⁴⁵ Kirchenkonstitution *Lumen gentium* cap. III. (Conciliorum oecumenicorum decreta [wie Anm. 21] 849–900, hier 862–874) mit der „seitens der höheren Autorität“ (*Superiore dein Auctoritate*) den Konzilsvätern mitgeteilten und der Konstitution – nach Art eines „Organischen Artikels“ – beigegebenen *Nota explicativa praevia* (ebd. 898–900), in der lapidar festgestellt wird: „Der Papst als höchster Hirte der Kirche kann seine Vollmacht“ – zuvor ausdrücklich als *plenitudo potestatis* bezeichnet – „jederzeit nach Gutdünken ausüben, wie es von seinem Amt her gefordert wird“ (*Summus Pontifex, utpote Pastor*

sich tatsächlich kaum etwas verändert. Nicht nur das papstzentrierte vatikanische Kirchenverständnis ist geblieben, vielmehr wurde auch der römisch-kuriale Zentralismus, begünstigt durch die heutigen technischen Möglichkeiten, in einer Weise gesteigert, wie es sich die Väter des Ersten Vatikanums gewiß nicht hatten vorstellen können.

Welch langes Gedächtnis am Sitz des Papsttums gegenüber Bischöfen waltet, die einmal, wenn auch nur kurz, von der „römischen Linie“ abgewichen sind, dafür ein Beleg: In seiner Ansprache an den Mainzer Jubiläums-Katholikentag 1948 – den er „die erste Jahrhundertfeier jener stolzen Heerschau der katholischen Kräfte eures Volkes“ nannte – erinnerte Pius XII. auch an das soziale Engagement des Mainzer Bischofs Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1850–1877), allerdings in Verbindung mit einem zwar diplomatisch formulierten, gleichwohl scharfen Tadel – an einem Bischof, öffentlich, aus päpstlichem Mund! – wegen seiner Haltung auf dem Ersten Vatikanum (durchaus vergleichbar einer posthumen Zensur des *Sanctum Officium* mit beigefügtem „laudabiliter se subiecit“): „Führend war Ketteler als der mit seherischem Blick die Zukunft vorausschauende Vorkämpfer für soziale Gerechtigkeit und Liebe. Er konnte irren, aber gross war er wieder, wie er sich demütigen Sinnes und mit voller, ja froher Ueberzeugung der von der Kirche unwiderruflich verkündeten Wahrheit unterwarf, auch hierin ein leuchtendes Vorbild für euch“¹⁴⁶. Ketteler hatte als Mitglied der Konzilsminorität Pius IX. in einer letzten Demarche fußfällig gebeten, dem Anliegen der Minorität durch Modifizierung der Unfehlbarkeitsdefinition, etwa durch Einfügung der Formel *innixus testimonio ecclesiarum* entgegenzukommen. Sein Bemühen war vergeblich gewesen. Er hatte deshalb mit den anderen Minoritätsbischöfen das Konzil vorzeitig verlassen, jedoch sich nachträglich der Konzilsentscheidung unterworfen¹⁴⁷. Der Münchener Erzbischof Kardinal Michael von Faulhaber (1817–1852) aber fühlte sich gedrängt – auch das beleuchtet schlaglichtartig die seit 1870 veränderte innerkirchliche Situation –, Pius XII. in einem überschwänglichen Neujahrsbrief seinen Dank zum Ausdruck zu bringen: „Darf ich auch dafür danken, daß Euere Heiligkeit in so vornehmer Form unseren Bischof Ketteler gerade in seiner Bischofsstadt Mainz auf dem Katholikentag, ohne seinen Fehltritt auf dem Konzil zu verschweigen, als leuchtendes Vorbild für die soziale Arbeit rehabilitiert haben? Warum danken wir dem Ewigen Hohenpriester nicht viel lauter, daß Er in Seinem Stellvertreter auf Erden gerade für heutige Zeit das Charisma gab, auch in den schwersten Fragen kein Jota von der katholischen Wahrheit abzustreichen, was allgemeines päpstliches Privileg ist, und dabei in der Form die Sprache der diplomatischen Würde zu sprechen?“¹⁴⁸

Supremus Ecclesiae, suam potestatem omni tempore ad placitum exercere potest, sicut ab ipso suo munere requiritur. – Weitlauff, Kirchenverfassung. Neuzeit. Katholische Kirche (wie Anm. 37) 1338–1343.

¹⁴⁶ Die Ansprache ist abgedruckt in: AAS 40 (1948) 417–420, die Zitate hier 417 und 420.

¹⁴⁷ Schatz, *Vaticanum I* (wie Anm. 133) III 152–164.

¹⁴⁸ Kardinal Faulhaber an Pius XII, München, 1./2. Januar 1949. Akten Kardinal Michael von Faulhabers III 1945–1952. Bearbeitet von Heinz Hürten, Paderborn – München – Wien – Zürich 2002, 438–441, hier 439.