

# KRITISCHE MISZELLE

## Der Siegeszug des Papalismus. Von Febronius bis in die Gegenwart

Zu zwei Febronius-Streitschriften des Trierer Weihbischofs  
Johann Nikolaus von Hontheim (1701–1790)

von Manfred Weitlauff

Die beiden hier anzuzeigenden Schriften des Trierer Weihbischofs Johann Nikolaus von Hontheim (1701–1790)<sup>1</sup> stehen in engstem Zusammenhang mit seiner 1763 unter dem Pseudonym *Justinus Febronius* J[uris]C[onsul]tus veröffentlichten Streitschrift „*De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus*“. Sie bilden sozusagen den von Hontheim gesetzten Schlusspunkt in der von ihm durch seine Streitschrift von 1763 ausgelösten Kontroverse. Hontheim, ein von gallikanischen und jansenistischen Ideen beeinflusster gemäßigter Episkopalist, plädierte in seinem *Febronius*, gestützt auf gallikanische und episkopalistische Historiker und Kanonisten, auf protestantische Autoren sowie auf die Beschlüsse der Reformkonzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449), einige mittelalterliche Konziliaristen und die deutschen konkordatären Überlieferungen, für eine Kirchenreform im Rückgriff auf die synodal (bzw. föderal) verfasste *ecclesia primitiva* der ersten acht Jahrhunderte. Sie war für ihn die „wahre Kirche“ und das „Maß“ für eine überfällige kirchliche Verfassungsreform zur Wiederherstellung der ursprünglichen *libertates ecclesiae*. Seiner Überzeugung nach basierte die spätere Entwicklung auf den pseudo-isidorischen Fälschungen des 9. Jahrhunderts und auf dem darauf aufbauenden „Hildebrandismus“ des 11. und 12. Jahrhunderts mit seinen jurisdiktionell-papalistischen Übersteigerungen, die von scholastischen Kanonisten und Theologen zu einem „System“ ausgebaut wurden. Gerade deshalb bekämpfte *Febronius* auch die Scholastik. *Febronius* verfolgte mit anderen Worten eine historisch-theologische Verteidigung des in der Reichskirche vorwaltenden praktischen Episkopalismus zur Abwehr zunehmender konkurrierender jurisdiktioneller Ein- und Übergriffe der Römischen Kurie und ihrer Nuntien „vor Ort“ in die Jurisdiktion der Bischöfe, sachlich argumentierend und dabei bewusst eine kompilatorische Methode anwendend. Das

<sup>1</sup> Johann Nikolaus von Hontheim, *Justinus Febronius abbreviatus et emendatus* (1777), hg. u. eingel. v. Ulrich L. Lehner, Nordhausen 2008; sowie Johann Nikolaus von Hontheim, *Justini Febronii commentarius in suam retractationem* (1781), hg. u. eingel. v. Ulrich L. Lehner, Nordhausen 2008.

Pseudonym sollte Hontheim somit als eigentlichen Verfasser vor seinen Gegnern schützen. Dabei nahm er weithin lediglich die Proteste und Beschwerden auf, wie sie in den Gravamina der reichskirchlichen Opposition gegen Rom wiederholt artikuliert worden waren: gegen die kurialen Verletzungen der in den *Concordata Germaniae* von 1448 getroffenen Übereinkünfte hinsichtlich der Freiheit der Bischofswahlen, hinsichtlich der Annaten und Pfründenverleihungen, gegen die Appellationen an Papst und Nuntien in Prozessen, die Fragen weltlicher Art betrafen. Und er glaubte, durch die ihm vorschwebende Rückkehr zur „Form“ der *ecclesia primitiva* und durch die Abstellung der von der Kurie widerrechtlich angemessenen Prärogativen auch den Weg für eine *Rückkehr* der protestantischen Christen zur katholischen Kirche frei zu machen. Nur *in diesem Sinne* einer Rückkehr verfolgte er mit seiner Schrift auch ein ökumenisches Anliegen. Wären zur Zeit der Reformation, wie vom Dekret *Frequens* des Konstanzer Konzils (1414–1418) vorgeschrieben, regelmäßig allgemeine Konzilien einberufen worden, hätte, wie er meinte, die Kirchenspaltung möglicherweise verhindert werden können.

Hontheim war durch qualifizierte historische Forschungen und Publikationen ausgewiesen und mit der historischen Methode seiner Zeit hervorragend vertraut. Im Übrigen argumentierte er nicht zuletzt aus der Praxis des auf französisches, österreichisches und niederländisches Gebiet ausgreifenden Trierer Sprengels. Gallikanisch bzw. episkopalistisch dachten und argumentierten aber auch nicht wenige katholische Historiker und Kanonisten seiner Zeit. Dabei ist zu beachten, dass Rom den Gallikanismus trotz heftigster Spannungen mit dem französischen Königtum bis zum Ende des Ancien Régime nie offiziell zu verurteilen wagte. Doch gerade mit seiner ruhig sachlichen, durch ein großes Aufgebot an „Autoritäten“ untermauerten Argumentationsweise erzielte *Febronius* eine breite Wirkung. Das Werk wurde alsbald ins Deutsche, Italienische, Französische, Spanische und Portugiesische übersetzt, es fand Zustimmung und provozierte natürlich auch heftigen Widerspruch. Zwar wurde *Febronius* bereits am 27. Februar 1764, fünf Monate nach seinem Erscheinen, von Rom indiziert; wer sich jedoch hinter dem Pseudonym verbarg, blieb zunächst unerkant. Als durch Indiskretion die Verfasserschaft Hontheims, der möglicherweise einen Mitarbeiter gehabt hatte, publik wurde, bestritt sie dieser öffentlich mit Nachdruck, so dass er, vom Trierer Erzbischof und Kurfürsten Johann Philipp von Walderdorff (1756–1768) und, zumindest auf Zeit, von dessen Nachfolger Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1768–1801/12) gedeckt, bis 1777 offiziell unbehelligt blieb. Sein Werk konnte er, mit Anhängen und Erläuterungen *seu refutationes nonnullorum opusculorum [...] adversus Justini Febronii [Iuris]c[onsul]ti tractatum* versehen, wiederholt auflegen. 1774 war das Werk auf vier Bände angewachsen. Wie sehr *Febronius* mit seinen die päpstliche Kurie herausfordernden Thesen in der Reichskirche Anklang fand, mag die Tatsache belegen, dass trotz der Aufforderung Clemens' XIII. (1758–1769) vom 14. März 1764 an den Reichsepiskopat, gegen das Werk vorzugehen, das zum Sturz des römischen Stuhls und damit zum Umsturz der ganzen Kirche aufrufe, 16 von 24 Reichsbischöfen die päpstliche Indizierung des *Febronius* nicht publizierten. Und noch im selben Jahr forderten die Kurfürsten von Mainz, Trier und der Pfalz in einem Kollegialschreiben Joseph II. (1741–1790) vor seiner Wahl zum römischen König ganz im Sinne des *Febronius* auf, alle Appellationen und Evokationen an die Nuntiatoren und römischen Gerichtshöfe

zu unterbinden, was dann auch in die Wahlkapitulation einging,<sup>2</sup> freilich aber ohne praktische Auswirkung blieb. Hontheim vertrat lediglich einen gemäßigten Episkopalismus mit dem Ziel einer mit der dogmatischen Lehre der Kirche zu vereinbarenden Reform der äußeren Kirchenverfassung, samt einer Erneuerung des kirchlichen Lebens und der theologischen Wissenschaften. Er verstand sich mit anderen Worten keineswegs als Neuerer, sondern als Reformierender nach dem Vorbild der Tradition der Kirche vor der – wie er überzeugt war – verfälschenden Wirkung *Pseudo-Isidors*.

Dass ihm der Gedanke einer kirchlichen *Verfassungsentwicklung* fernlag, kann man gewiss nicht behaupten; denn er griff ja mit seinem Reformanliegen nicht vor alle Christentumsgeschichte auf die Bibel als alleingültige Norm zurück, sondern auf die Bibel (d. h. neutestamentliche Überlieferung) und kirchliche Tradition der ersten acht Jahrhunderte, auf ihre unterschiedlichen kirchlichen Verfassungen und auf die frühen Konzilien. Danach allerdings sah er im Einfluss der pseudo-isidorischen Fälschungen die Ursache einer falschen „Weichenstellung“, durch die nach seiner Überzeugung die nunmehr einseitig papalistisch dominierte weitere *Verfassungsentwicklung* von der „Norm“ der *ecclesia primitiva* abwich und somit illegitim wurde, zumal die spätmittelalterlichen Konzilien von Konstanz und Basel, deren Ökumenizität für ihn außer jedem Zweifel stand, die kirchliche Verfassung nach ebendieser Norm hatten reformieren wollen.

Aber auch noch für Ignaz von Döllinger (1799–1890) stand in seinem Kampf gegen das Erste Vatikanum (1869/70) und dessen Lehre über die päpstliche Vollgewalt und Unfehlbarkeit fest, dass in den pseudo-isidorischen Fälschungen – „einer so vollständig gelungenen und dabei doch so plump angelegten Fiction“<sup>3</sup> – der Quellgrund zu dieser „Fehlentwicklung“ zu sehen sei: „[...] die Grundsätze, welche durch sie verbreitet und praktisch verwirklicht werden sollten, haben so tiefe Wurzeln in den Boden der Kirche getrieben und sind so verwachsen mit dem kirchlichen Leben, daß die Aufdeckung des [,seit drei Jahrhunderten enthüllt(en)‘] Betrugs nicht einmal eine nachhaltige Erschütterung des herrschenden Systems zur Folge gehabt hat“.<sup>4</sup> Dabei war Döllinger der westfränkische und nicht-römische Ursprung sowie der eigentlich beabsichtigte Zweck „dieser Erdichtung“, die „Sicherstellung der Bischöfe gegen ihre Metropolen und andere Mächte“ (vor ihrer ‚Haustür‘) durch „Steigerung und Erweiterung der päpstlichen Gewalt“ (*trans montes* in weiter Ferne), durchaus bewusst, ebenso, dass diesen „im westfränkischen Gebiete“ entstandenen Fälschungen „in Rom schon einige sehr wirksame und allmählig anerkannte Fictionen am Beginn des sechsten Jahrhunderts“ vorangegangen waren, „welche die Maxime

<sup>2</sup> Heribert Raab, *Die Concordata Nationis Germanicae in der kanonistischen Diskussion des 17. bis 19. Jahrhunderts*. Ein Beitrag zur Geschichte der episkopalistischen Theorie in Deutschland, Wiesbaden 1956, 133; Karl Otmar Freiherr von Aretin, *Heiliges Römisches Reich 1776–1806. Reichsverfassung und Staatssouveränität* 2. Bde., Wiesbaden 1967, hier Bd. 1, 378, siehe auch: Bd. 1, 40–46; Hubert Jedin (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte V–VI/1*, Freiburg i. Br. 1970/1971, hier Bd. V., bes. 477–507.

<sup>3</sup> [Ignaz von Döllinger], *Der Papst und das Concil von Janus*. Eine weiter ausgeführte und mit dem Quellennachweis versehene Neubearbeitung der in der Augsburger Allgemeinen Zeitung erschienenen Artikel: *Das Concil und die Civiltà*, Leipzig 1869, 100f.

<sup>4</sup> [Ignaz von Döllinger], *Der Papst und das Concil* (wie Anm. 3), 101.

begründen sollten, daß der Papst als der Höchste in der Kirche von Niemandem gerichtet werden könne“.<sup>5</sup> „In dem Maaße“ aber, „als diese [pseudo-isidorischen] Grundsätze durchdrangen und bis in ihre Consequenzen verfolgt wurden“, musste die Kirche „nothwendig die Gestalt einer der absoluten Willkürherrschaft eines Einzigen unterworfenen Monarchie annehmen, und die Grundsteine zum Gebäude der päpstlichen Unfehlbarkeit [waren] schon gelegt“.<sup>6</sup> Der eigentliche Wendepunkt der Entwicklung war nach Döllinger, „eben als die Dichtung Pseudo-Isidors in weiteren Kreisen bekannt wurde“, während des Pontifikats Nikolaus' I. (858–867), „der alle seine Vorgänger an Kühnheit des Strebens übertraf“, und, begünstigt durch den politischen Zerfall der karolingischen Universalmonarchie, habe der Papst den Entschluss gefasst, „die Grenzen der römischen Suprematie bis zur Monarchie vorzurücken“. Freilich seien dann „noch nahezu drei Jahrhunderte vergangen, bis der ausgestreute Same seine volle Frucht trug“<sup>7</sup>: seit Gregor VII. und vor allem in dessen aus den pseudo-isidorischen Dekretalen gezogenem *Dictatus Papae*. Alle „späteren Päpste, [...] auch die kühnsten“, hätten „doch eigentlich nur die von Gregor VII. gezogenen Linien“ weitergeführt.<sup>8</sup>

Gewiss, anders als Hontheims sachlich argumentierender, lateinisch abgefasster *Febronius*, der nach Döllingers Urteil „nicht historisch, sondern ganz dogmatisch und assertorisch“ geschrieben war,<sup>9</sup> war hingegen dessen pseudonymer „Janus“ eine ganz bewusst journalistisch-provozierende Kampfschrift im unmittelbaren Vorfeld des Ersten Vatikanischen Konzils. Mit ihm wollte Döllinger die von Pius IX. (1846–1878) und seinen jesuitischen Ratgebern forcierte lehramtliche Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit mit allerdings gewichtigen historischen Gegenargumenten verhindern. Wohl sieht man in der modernen Forschung auf dem Gebiet der mittelalterlichen Fälschungen die Entwicklung differenzierter. Danach war nicht *Pseudo-Isidor* der Grund, dass das Papsttum sein Nutznießer wurde, sondern ein verändertes, auf Rom konzentriertes Kirchenverständnis, das sich dieser Fälschung öffnete – aber eben doch in Rom und Umgebung, zur „quellengesättigten“ Untermauerung dieser Zentrierung – während die Päpste, beginnend mit Nikolaus I., die Fälschung zunächst nur zögernd aufgenommen hätten. Für Nikolaus I. mag dieses anfängliche Zögern zutreffen, aber er suchte, weil die Umstände günstig schienen, die Anerkennung des jurisdiktionellen Primats- und Vorrangsanspruches des Papsttums mit aller Gewalt durchzusetzen. Auch war er der erste Papst, der mit den pseudo-isidorischen Dekretalen direkt in Berührung kam und sich ausdrücklich auf sie berief, freilich ohne sich schon der wahren Natur dieser Sammlung bewusst zu sein. Doch nicht sehr lange nach ihm wurde das römische Papsttum über ein Jahrhundert (*Saeculum obscurum*) zum Spielball rivalisierender römischer Adelscliquen, und die Kirche Roms stürzte von einem Schisma ins andere, ohne dass dies übrigens

<sup>5</sup> [Ignaz von Döllinger], *Der Papst und das Concil* (wie Anm. 3), 103.

<sup>6</sup> [Ignaz von Döllinger], *Der Papst und das Concil* (wie Anm. 3), 101.

<sup>7</sup> [Ignaz von Döllinger], *Der Papst und das Concil* (wie Anm. 3), 104–106.

<sup>8</sup> [Ignaz von Döllinger], *Der Papst und das Concil* (wie Anm. 3), 109.

<sup>9</sup> Ignaz von Döllinger an John Lord Acton, München 21. Dezember 1868, in: Ignaz von Döllinger – Lord Acton. Briefwechsel 1820–1890 Bd. I–III, bearb. v. Victor Conzemius, München 1963–1971, hier Bd. I., 524–535, das Zitat 532.

die „Kirchen in der Zerstreung“ sonderlich tangierte. Man war am Stuhl Petri lange Jahrzehnte zu sehr mit sich selbst beschäftigt, deshalb fehlten alle Voraussetzungen, um die von Nikolaus I. erhobenen päpstlichen Vormachtsansprüche weiter voranzutreiben. Erst als dank dem Eingreifen des deutschen Königs Heinrich III. (1039–1056) auf den Synoden von Sutri und Rom 1046 dem darniederliegenden Papsttum wieder aufgeholfen wurde und zu Päpsten eingesetzte Reichsbischöfe dem Papsttum wieder Ansehen verliehen, gewann auch die Primatsidee wieder an Kraft. Als bald begann man sich der seinerzeit Nikolaus I. überbrachten pseudo-isidorischen Dekretalensammlung zu erinnern. Jetzt trug „der ausgestreute Same seine volle Frucht“ und in den 27 wichtigen Behauptungssätzen des *Dictatus papae* Gregors VII. schlug Pseudo-Isidor schließlich voll durch. Die hier lediglich angedeuteten Umstände erklären hinreichend, weshalb trotz der zahlreichen, auch frühen, Handschriften der pseudo-isidorischen Fälschungen, rund hundert an der Zahl, was ihre weite Verbreitung belegt, deren Rezeption *voll* erst in der Zeit der sogenannten Gregorianischen Reform des 11. und 12. Jahrhunderts eingesetzt hat. Nunmehr gingen die pseudo-isidorischen Dekretalen in die Kirchenrechtssammlungen des Hochmittelalters ein. Über das einflussreiche *Decretum Gratiani* (um 1140 mit späteren Erweiterungen) als grundlegendes Werk der entstehenden Kanonistik wurden sie in Teilen fester Bestandteil des Kirchenrechts, mit Nachwirkung bis in den *Codex Iuris Canonici* von 1917 und seiner revidierten Fassung von 1983.<sup>10</sup> „Für das Papsttum erwies sich Pseudo-Isidor als Geschenk Gottes, denn hier wurde in der Sprache des Rechts genau das ausgedrückt, was das Papsttum so lange gefordert hatte. [...] Bis hin zu Gratian um die Mitte des 12. Jahrhunderts war Pseudo-Isidor eines der wichtigsten Quellenbücher für spätere kanonistische Rechtssammlungen.“<sup>11</sup> Insofern bilden Pseudo-Isidor und mit zwei Jahrhunderten Verzögerung Hildebrand-Gregor VII. beziehungsweise die nach ihm benannte sogenannte Gregorianische Reform in der Tat eine ebenso tiefe wie folgenschwere Zäsur in der kirchlichen Verfassungsentwicklung bis zum Ersten Vatikanum und darüber hinaus.

1777 legte Hontheim mit seinem vierbändigen *Febronius* auch seinen im vorliegenden ersten Band als Faksimile-Abdruck der Erstausgabe wieder greifbaren

<sup>10</sup> Auf die um 850 entstandenen „pseudo-isidorischen Fälschungen“ mit ihrem teils echten Konzilsmaterial und zahlreichen gefälschten und vernehteten Papstdekretalen im einzelnen einzugehen, ist in diesem Rahmen weder möglich noch notwendig. Vgl. dazu die grundlegende Studie von Horst Fuhrmann, *Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen*. Von ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit, Bd. I-III, Stuttgart 1972–1974; Horst Fuhrmann, *Pseudo-Isidor*, in: *LThK* 8 (3/1999), 709f.; Georg May, *Kirchenrechtsquellen*. I. Katholische, in: *TRE* 19 (1990), 1–44, bes. 10–26; Wilfried Hartmann, *Pseudoisidorische Dekretalen*, in: *RGG* 6 (4/2003) 1789f.; Karl August Fink, *Papsttum und Kirche im abendländischen Mittelalter*, München 1981, bes. 33f.; Klaus Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990, bes. 218f.; Klaus Ganzer, *Das Kirchenverständnis Gregors VII.* [1969], in: Heribert Smolinsky/Johannes Meier (Hgg.), *Kirche auf dem Weg durch die Zeit. Institutionelles Werden und theologisches Ringen. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge*, Münster 1997, 1–15.

<sup>11</sup> „To the papacy Pseudo-Isidore proved a heaven-sent gift, because the work contained in legal language exactly what the papacy had postulated for so long. [...] Pseudo-Isidore became one of the most important source books for later collections of canon law down to Gratian in the midtwelfth century.“ Walter Ullmann, *A short History of the Papacy in the Middle Ages*, London 1972, 102; Ders., *Kurze Geschichte des Papsttums im Mittelalter*, Berlin–New York 1978, 93.

*Justinus Febronius abbreviatus et emendatus* vor, mit dem die Intention des Werkes hervorhebenden Untertitel *id est de Statu Ecclesiae tractatus de Sacra Scriptura, Traditione et melioris notae catholicis scriptoribus adornatus ab auctore ipso in hoc compendium redactus*. Es ist eine systematischer und straffer aufgebaute, aber auch im Ton entschärfte Zusammenfassung des ursprünglichen *Febronius*. Dieser in VII *Capita* gegliederten Ausgabe ist eine in Briefform gehaltene Auseinandersetzung mit des *Febronius* schärfstem Gegner Tommaso Maria Mamachi OP (1713–1792) vorangestellt, für den die Verfassung der Kirche, weil ihr der Beistand des Heiligen Geistes verheißen sei, sich nie geändert habe und nie ändern könne. Es folgt eine Vorüberlegung *De Subsidiis & Methodo in tractandis Ecclesiasticis Disciplinis*, in der *Febronius* mit der von der aristotelischen Dialektik infizierten Scholastik ins Gericht geht: *Aristotelis Dialectica, in Theologiam invecata, fuit mater plurimarum quaestionum magis curiosarum quam utilium, subinde ridicularum; peperit insipidas argutias, sophisticas subtilitates, distinctiones frivolas & captiosas*; ihr stellt er die auf dem Studium *Sacrae Scripturae, Conciliorum, SS. Patrum & Historiae Ecclesiasticae* basierende *Antiqua & sanior Theologia, quam Positivam vocant* entgegen. In einem ersten positiv-darstellenden Teil über den Zustand der Kirche (*status ecclesiae*) und die Allgemeinen Konzilien (*Capita I-II*) werden sodann Thesen über die äußere Verfassung der Kirche, wie sie in Schrift und Tradition als von Christus eingesetzt überliefert sei, entwickelt. Da heißt es beispielsweise: Der Kirche *Caput & perpetuus Rector Christus est* (I § 2); *Potestas Clavium Ecclesia data est* (I § 3); *Omnes Apostoli in Apostolatu, omnes Episcopi in Episcopatu, pares sunt* (I § 4); *Forma Ecclesiastici regiminis* (I § 5: Zwar würden die Römer behaupten, *Statum Ecclesiae esse vere Monarchicum*; tatsächlich aber sei dieser – mit Verweis auf Eusebius Amort [1692–1775] – weder monarchisch noch aristokratisch noch demokratisch; da der Bischof kraft göttlichen Rechts mit aller Vollmacht zur Leitung seiner Kirche [seines Bistums] ausgestattet sei, daher könne es keinen universalen Bischof geben: *Romanam Ecclesiam esse Centrum unionis: Petro & ejus successoribus a Deo commissam esse superintendentiam, seu ut S. Bernardus loquitur, „solicitudinem super omnes Ecclesias“ quam juxta praescriptum Canonum explere debet [...]*); *Concilia generalia saepe utilia, subinde necessaria sunt* (II § 2); *Suffragia Episcoporum in Conciliis an sint decisiva* (II § 5); *An Concilia generalia per Rom[anum]. Pontificem debeant confirmari* (II § 6); *Concilium generale est superius Romano Pontifice* (II § 7). Mit einem Wort: Die *superintendentia* des Papstes habe lediglich subsidiären Charakter; dem Primat komme für die Einheit der Kirche „funktionale“, nicht konstitutive Bedeutung zu, er sei ein *Primatus ordinis, inspectionis ac directionis*, in diesem Sinne gewiss *verae auctoritatis*, aber nicht *jurisdictionis*.

Im kritisch-analytischen zweiten Teil (*Capita III-VI*) über den Primat in der Kirche (III), über den Episkopat (IV), über die den Bischöfen in ihren Diözesen vorbehaltene Verleihung von Präbenden und kirchlichen Würden (V) sowie über die Gesetze und kirchlichen Urteile (VI) finden sich Thesen wie: *Existit in Ecclesia Primatus divinae institutionis* (III § 1). Dass der Primat in der Kirche durch göttliche Autorität begründet und Petrus verliehen worden sei, wird als *constans [...] & unanimes Catholicorum doctrina* anerkannt. Aus den Worten Christi Matth. XVI: *Tu es Petrus [...] elucet praerogativa Petri, cui tanquam figuram Ecclesiae gerenti, ac primum inter caeteros Pastores locum occupanti, omnium nomine & loco Christus*

*claves regni cælorum & pasturam commisit ovium.* Christus habe den Primat *tanquam medium ad servandam unitatem, & tollendam schismatis occasionem* instituiert; da aber die Kirche nach seinem Willen *in æternum* fort dauern solle und der Primat *propter Ecclesiam* eingerichtet sei, folge daraus auch dessen Fortdauer, solange die Kirche existiere. Doch in der Primatsnachfolge sei zu unterscheiden zwischen der *Successio ipsa* und der *Ratio successionis*; jene sei *ex ordinatione Christi*, diese *ex instituto hominum*: Dass die Bischöfe in der Kirche seien und unter diesen (*inter hos*) der Primas, sei göttlichen Rechts, die Bindung des Primats an den römischen Bischofssitz dagegen komme *ex ordinatione hominum*, sei also menschlichen Rechts, folglich grundsätzlich widerrufbar, zumal nach *Febronius* die Schlüsselgewalt nach dem Zeugnis der Schrift (Mt 16,19; 18,18) nicht dem Petrus allein, sondern der Gesamtkirche übertragen worden sei; denn wie alle Apostel im Apostolat, so seien alle Bischöfe im Episkopat gleich. Um seiner Aufsichtspflicht zur Wahrung der Einheit der Kirche nachkommen zu können, habe der Papst gewiss das Recht auf Berichterstattung von Seiten der Partikularkirchen, jedoch sei dieser Brauch der Berichterstattung nicht weniger von Partikular- und Universalkonzilien zu beobachten. Aber dem Papst stehe es in seinen Antworten nicht zu, *novas regulas* einzuführen, sondern nur die *Apostolica [...] statuta & antiquas verasque Traditiones* in Erinnerung zu rufen (III §4); denn der Römische Pontifex sei lediglich *Custos & Executor Canonum* (III §5). Wohl könne der Papst kraft seiner Autorität *in causis seu quæstionibus Fidei* und *in Disciplinariibus*, wenn auf Grund seiner Aufsichtspflicht nötig, Dekrete erlassen, aber da nach *Cap I. §5. probatum sit, Statum Ecclesie non esse Monarchicum*, folge daraus – gut gallikanisch –, dass deren universalkirchliche Geltung der Zustimmung der Bischöfe bedürfe. Und *Febronius* zitiert den entscheidenden Satz der *Declaratio cleri gallicani* von 1682, der im „nachgeschobenen“ Halbsatz der Unfehlbarkeitsdefinition des Ersten Vatikanums in fast wörtlicher Wiederholung verworfen wurde: *In causis seu quæstionibus Fidei præcipuas summi Pontificis esse partes ejusque Decreta ad omnes & singulas Ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse illius iudicium, nisi Ecclesie consensus accesserit, a Clero Gallicano anno 1682. solemniter declaratum fuit. Itaque Pontificum est, in suis de Fide Constitutionibus ea sollicitudine & circumspectione uti, ut de Ecclesiarum consensione plenam fiduciam merito concipiant.* (III §6). Freilich gebe es auch Rechte, die dem Primat *jure humano & per temporum vices [...] pro Ecclesie beneplacito & publicæ utilitatis exigentia* zugewachsen seien, von denen deshalb aber *mutatis circumstantiis* auch wieder abstrahiert werden könne. Dies gilt für das Recht der Konfirmation der Bischofswahlen, der Admission einer Postulation, der Translation oder Deposition von Bischöfen oder der Kanonisation eines Verstorbenen. Diese *accidentaria Primatus jura*, die von den Metropoliten, Bischöfen und Synoden an die Päpste übergegangen seien, könnten (so etwa nach Franz Stephan Rautenstrauch [1734–1785]) *salva unitate Ecclesie, & juribus Primatus propriis atque essentialibus (maxime cum in origine non bono titulo acquisita noscantur)* gegebenenfalls den Synoden restituiert werden (III §7). Schließlich III §8: *De juribus Primatus aut falsis aut controversis*: Hier zählt *Febronius* zu den *Romanorum Curialistarum petitiones*, die entweder offen falsch oder zumindest zweifelhaft und kontrovers seien, *primo loco* die päpstliche *Infallibilitas*. Und er argumentiert: Wenn das Konzil, wie demonstriert, *supra Pontificem* stehe, *tam in causis Fidei quam Disciplinæ*, und nach dieser Definition dem

Konzil die letzte Entscheidung zukomme, falle damit *omnis idea infallibilitatis* des Papstes. Zu diesen falschen *petitiones* zähle zweitens die *prætensio [...] Pontificis in temporalia regum*, drittens der ohne jedes Fundament erhobene kuriale Anspruch, *quod Papa concurrentem in omnibus cum Episcopis jurisdictionem habeat, eamque in illorum diocesibus libere exercere, valeat*. Damit ist klar zum Ausdruck gebracht, dass für *Febronius* konkurrierende jurisdiktionelle Eingriffe päpstlicher Legaten und Nuntien oder auch römischer Kongregationen und Gerichtshöfe in die Leitung der Bistümer *abusus* sind; denn *Episcoporum auctoritas immediate a Deo est* – so die These § 1 in Cap. IV. –, folglich (§ 2): Der Bischof in seinem Sprengel *Habet conjunctam Ecclesiasticæ potestatis plenitudinem*, nämlich: *Docere, baptizare, ligare, solvere, subortas de fide quæstiones resolvere, leges circa disciplinam condere, in eis ex legitima causa dispensare [...] summam regere, id est omnia quæ ad statum suarum respective Ecclesiarum pertinet, ordinare*. Und diese den Bischöfen *immediate a Deo* verliehene Autorität in ihren Bistümern (§ 3): *Non potest a Summo Pontifice arctari*. Deswegen ist es auch originäres *Jus Episcoporum conferendi omnia beneficia suarum diocesium* (Cap. V § 1).

Diese Beispiele belegen hinreichend, welche Brisanz, welcher „Zündstoff“ in den jeweils mit ausführlichen Zitaten aus Schrift, Tradition und zeitgenössischer Lehrmeinung begründeten Thesen des *Febronius* steckte. Man kann sich unschwer vorstellen, wie er über die Freiheit der kanonischen Bischofswahlen, zumal in der Reichskirche (§ 2), über die in den Konkordaten, *præsertim Germaniæ*, von den Päpsten für sich „arrogierten“ (*sibi [...] arrogarent*) Kollationen von Bistümern und Benefizien (§ 3) und über die von den Päpsten beanspruchten Annaten (§ 4) usw. dachte.

Caput VII. *De libertate Ecclesiæ* bildet die *Conclusio* des Werkes: „Alle Kirchen reklamieren ihre Freiheit“: *reclamat eas Ecclesia Gallicana, reclamant Ecclesiæ Germaniæ, reclamavit Ecclesia Angliæ, cum esset Catholica* (§ 1). Diese Freiheit aber bestehe – *Febronius* zitiert hier: *Puteanus* (*Pierre du Puy* [1582–1651]), *Traité des droits et libertés de l'Église gallicane*, 3 Vol., 1699 – nach dem Konzil von Ephesus (431) in der Beobachtung der alten *Canones* und Gewohnheiten, *ne clam paulatim libertas amittatur, quam nobis donavit sanguine suo Dominus noster Jesus Christus omnium hominum liberator [Votum: quod episcopi Cyprii ordinationes per se ipsos faciant.]*<sup>12</sup> Sie bestehen im einzelnen folglich in der Wiedergewinnung aller ursprünglich grundgelegten, jedoch von Rom nach und nach usurpierten Freiheiten, die – *plenius ex hoc toto opusculo* zu entnehmen – von der Kirche stets reklamiert worden seien (§ 2) und gerechterweise den Einzelkirchen restituiert werden müssten (§ 3). *Has Principes sæculi Ecclesiis reddere possunt & debent* (§ 4): *Febronius* appelliert, gestützt auf Aussagen *ex gravissimis [...] auctoritatibus* wie Papst Leo I. (440–461), Isidor von Sevilla (um 560–633) bei Gratian, Natalis Alexander (1639–1724) und Petrus de Marca (1594–1662), „denen kein Kluger und Gelehrter entgegen sein“ könne (*refragari*), an die weltlichen Fürsten, „denen die Gewalt von

<sup>12</sup> Concilium Ephesinum 431. Votum: quod episcopi Cyprii ordinationes per se ipsos faciant. Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Bologna<sup>3</sup>1973, 68f.



Gott verliehen“ sei, der Kirche (ihrer Länder) zur Wiedergewinnung ihrer genannten Freiheiten ihre Protektion zu gewähren.

Als Kurfürst Clemens Wenzeslaus Mitte der siebziger Jahre sich Franz Heinrich Beck (1740–1828), einen streng „ultramontan“ gesinnten Elsässer Priester, zu seinem *directeur de la conscience* wählte,<sup>13</sup> unter dessen Einfluss er einen konservativen Kurs einschlug, nicht zuletzt um seine – allerdings ins Leere laufenden – weiteren reichskirchlichen Karrierepläne durch die Deckung Hontheims nicht zu gefährden, wurde es für Hontheim immer schwieriger, seine Verfasserschaft zu leugnen. Schließlich musste er 1778 Widerruf leisten. Als Grundlage wurde ihm eine Liste von 16 kurialistischen Sätzen vorgegeben. Hontheim, inzwischen ein alter Mann, beugte sich, ohne allerdings seine Gesinnung zu ändern. Im Sommer 1778 schickte er seinen Widerruf nach Rom, wo dieser begrüßt, aber doch nicht für genügend erachtet wurde. Man machte ihm für eine endgültige Fassung Auflagen. Die Affäre zog sich monatelang hin. Endlich unterwarf sich Hontheim den römischen Forderungen, bis auf einen Punkt: Den Satz, dass das (päpstliche) Kirchenregiment von den katholischen Theologen und Kanonisten mit Recht „monarchisch“ genannt werde (*ut proinde merito monarchium Ecclesiae regimen a catholicis Doctoribus appelletur*), weigerte er sich zu unterschreiben. Allerdings musste er anerkennen, dass der kraft göttlichen Rechts dem Papst verliehene Primat *non ordinis, inspectionis ac directionis tantum est, sed & veræ auctoritatis ac Jurisdictionis*, und *nulla ratione* vom römischen Stuhl auf einen anderen übertragen werden könne: *Ad hanc Ecclesiam ‚propter potioem principalitatem‘ (id est, propter supereminentem ejus dignitatem atque auctoritatem) uti ait S. Irenæus, ‚necesse esse omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique, fideles‘; eam esse Caput Ecclesiarum, ‚a qua‘, ut inquit Bonifacius Papa I. ‚quisquis se abscondit, fit a Christiana Religione extorris‘* (Punkt 1). Unter dem Datum des 15. November 1778 ging die endgültige Fassung seines Widerrufs in Form eines an den Papst gerichteten Briefes nach Rom. Und bereits am 19. Dezember erfolgte die Antwort Pius' VI. (1775–1799), der sich hochofret über die bezeugte Reue des „Sünders“ äußerte.

Freilich hatte Hontheim wohl kaum damit gerechnet, dass der Papst seinen, wie er meinte, *pro foro interno* geleisteten Widerruf im Konsistorium der Kardinäle bekannt machen und die Reichsbischöfe auffordern würde, ihm zur Unterwerfung Hontheims zu gratulieren und damit indirekt die päpstlichen Ansprüche anzuerkennen. Genau das aber geschah: Rom setzte Hontheims *Retractatio* öffentlichkeitswirksam ein, nicht zuletzt als „Waffe“ gegen das thesesianisch-josephinische Staatskirchenrecht und dessen theoretische Verfechter. Zudem wurde Hontheim von Clemens Wenzeslaus angewiesen, seinen Widerruf zusammen mit einem Hirtenwort zu publizieren. Auch dieser Weisung beugte sich Hontheim; am 4. Februar 1779 erfolgte die gewünschte Publikation.<sup>14</sup> Dafür wurde Hontheims Resignation als Weihbischof nicht angenommen. Man wollte tunlichst jeden öffentlichen Skandal vermeiden.

<sup>13</sup> Zu Franz Heinrich Beck siehe: Manfred Weitlauff, *Das Bistum Augsburg zwischen Säkularisation (1803) und Bayerischem Konkordat (1817/21)*. Clemens Wenzeslaus von Sachsen, der letzte Augsburger Fürstbischof (1768–1812) und sein Generalvikariat, in: Ders. (Hg.), *Das Bistum Augsburg im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Augsburg 2008, 1–64, hier 33–35.

<sup>14</sup> Dieses auf den 4. Februar 1779 datierte Hirtenwort samt den Widerrufsakten ist Hontheims *commentarius in suam retractationem* im Anhang beigegeben.

Dennoch hielt sich der kuriale Sieg, jedenfalls im Augenblick, in engen Grenzen, denn zum einen waren die römischen Ansprüche innerhalb der Reichskirche nicht durchzusetzen, andererseits sickerte auch durch des Weihbischofs eigene Indiskretion allmählich durch, dass Hontheim einen ihm im Grunde von Rom vorgegebenen Widerruf lediglich unterzeichnet hatte, wenngleich er auf Drängen seines Erzbischofs und Kurfürsten am 2. April 1780 die Freiwilligkeit seines Widerrufs öffentlich beteuerte.

Man hat Hontheim wegen seiner zweideutigen Haltung in der ganzen Widerrufsaffäre Charakterschwäche, Heuchelei, „Zweiseelenwirtschaft“ vorgeworfen und dabei zu wenig bedacht, welch psychischer Druck auf den alten Mann, der sich mit seinem *Febronius* nie als Revolutionär verstanden hatte,<sup>15</sup> ausgeübt wurde. Am Ende aber entschloss er sich, der kirchenpolitischen Ausschlichtung seines Widerrufs einen Riegel vorzuschieben, indem er sich nochmals in die theologische Kontroverse einschaltete, und zwar mit seiner 1781 publizierten – und im vorliegenden zweiten Band ebenfalls als Faksimile-Abdruck wiedergegebenen – Selbstkommentierung seines Widerrufs: *Justini Febronii J[uris]C[onsul]ti Commentarius in suam retractationem*.

Diese Schrift, in der es ihm letztlich darum ging klarzustellen, dass seine im *Febronius* verteidigten Thesen im Grundsatz der von Rom nie offiziell verurteilten gallikanischen Sicht entsprachen, war seine Antwort auf die Forderung des Papstes bei Annahme seines Widerrufs, in einer wissenschaftlichen Abhandlung die unvergleichlichen Vorrechte des Heiligen Stuhls zu verteidigen. In diesem 38 *Positiones* umfassenden Werk widmet *Febronius* – der Name Hontheim erscheint erst in den im Anhang beigegebenen Widerrufsakten von 1778/79 – dem Primat breiten Raum. Aber er hält fest, dass nach der Schrift die *claves Ecclesiae* sowohl dem „einen Petrus“ als auch der Einheit der Bischöfe zugleich von Christus verliehen worden seien, „und das eine das andere nicht ausschließt“ (*Pos. I*). Der Primat sei gewiss mit „großer Autorität und wahrer Jurisdiktion“ ausgestattet, jedoch dürfe der Papst als Inhaber des Primats „nicht in die Rechte und Pflichten der Bischöfe eindringen“. Er beruft sich u. a. auf die Lehre des Jean Gerson (1363–1429), „an deren Wahrheit und Gegründetheit klugerweise niemand zweifelt“. Nach ihr nämlich sei „die päpstliche *plenitudo potestatis* nicht so als über allen Christen stehend zu verstehen, dass die [primatiale] Jurisdiktion nach Belieben unmittelbar gegen alle *per se vel per alios extraordinarios* allenthalben ausgeübt werden könne; denn so würde sie die Bischöfe präjudizieren, *qui jus habent immediatius, imo immediatissimum super plebes eis commissas actus hierarchicos exercendi*“ – zumal auch die Theologen vor allem in Deutschland „beobachten, dass die Protestanten nichts mehr von der Wiedervereinigung und Rückkehr in den Schoß der Mutter Kirche abschrecke, als jene häufigen, nicht notwendigen, noch weniger nützlichen Eingriffe in die Rechte und

<sup>15</sup> Hontheim ließ nie einen Zweifel daran, dass er absolut loyal zu seiner Kirche stand. Am 9. April 1778 beispielsweise erklärte er seinem Erzbischof Clemens Wenzeslaus von Sachsen, dass er bereit sei, „Blut und Leben für die Römisch-Catholische Kirche hinzugeben. [...] Allein ich mache einen großen Unterschied zwischen der Römischen Kirche, und denen übertriebene Forderungen des Römischen Hofes, durch welche so viel Übels angestellt, die heilige Religion bey unseren Gegnern verunglimpft und diese sehr gewünschte, auch in den Reichssatzungen selbst angehoffte Religions-Vereinigung unmöglich gemacht wird.“ Zit. in: Jedin, Handbuch (wie Anm. 2), V 495 Anm. 44.

Diözesen der Bischöfe“. Im Übrigen habe der Papst seine primatialen Rechte und Handlungen an der Norm der heiligen *Canones* auszurichten (*Pos. VII*), womit *Febronius* klar artikuliert, dass der Papst nicht, wie spätmittelalterliche Papalisten gelehrt hatten, *supra canones et leges*, sondern unter den *canones* der Kirche stehe und an sie gebunden sei, dem allgemeinen Konzil somit die übergeordnete Autorität zukomme, ganz zu schweigen davon, dass aus der primatialen Stellung des Papstes, wie geschehen, etwa auch die *plena dispositio*, die unbegrenzte Verfügungsgewalt des Papstes über jede Einzelkirche abgeleitet werden könne. Zudem räumt *Febronius* den Fürsten, also dem Staat, hinsichtlich der Gewalt über Glauben, Sakramente und Kirchendisziplin großen Einfluss ein. Entscheidungen der kirchlichen Obrigkeit über diese bedürfen nach ihm, sofern sie Wirkung auf den Staat haben könnten, staatlicher Approbation, und dies gelte auch für die Veröffentlichung kirchlicher Lehrentscheidungen und Zensuren (*Pos. XXXVII*). Das war sozusagen eine Antizipation des staatlichen *Placetum regium* für die Publikation kirchlicher Verlautbarungen, das die deutschen Monarchen des 19. Jahrhunderts für sich beanspruchten (und das man sich bei manchen kirchlichen Verlautbarungen unwillkürlich zurückwünschen möchte).

*Febronius-Hontheim* entschärft zwar im *Commentarius in suam retractationem* seine Kritik an Papst und Kurie und seine Angriffe auf diese; die Thesen seiner 38 *Positiones* sind milde, auf den ersten Anschein fast positiv formuliert. Aber an seinem episkopalistischen Standpunkt hält er unverändert fest, was ihn nicht hindert, die ihm gestellte Aufgabe damit für erledigt zu betrachten. Die Wellen schlugen wieder hoch. Clemens Wenzeslaus versuchte vergeblich, die Auslieferung der Schrift zu verhindern; in der Römischen Kurie herrschte Empörung. Aber da Kaiser Joseph II. nach Maria Theresias Tod (1780) in seinen habsburgischen Erbländern, nunmehr als Alleinherrscher, rücksichtslos eine an *Febronius* orientierte (d. h. *Febronius'* Appell an die weltlichen Fürsten aufnehmende) Staatskirchenpolitik umzusetzen begann, hielt man sich in Rom zur Vermeidung einer Eskalation vorderhand zurück. *Febronius'* Thesen, die bereits auf die Koblenzer Gravamina von 1769 abgefärbt hatten, wirkten in der Folge unmittelbar auf den Emser Kongress von 1786 und auf die Synode von Pistoia im selben Jahr ein. Freilich vertrug sich die Emser Punktation, die eine Stärkung der Reichskirche und vor allem ihrer Metropolen gegenüber Rom intendierte, nicht mit der zentralistischen Politik Josephs II., der somit einer Umsetzung der Emser Beschlüsse im Reich seine kaiserliche Unterstützung versagte. Schließlich brach über Frankreich und die *Ecclesia gallicana* 1789 die Revolution herein, die alsbald ganz Europa in Brand steckte. Die Emser Punktation blieb eine bloße Kampfansage, die von den durch die Revolution ausgelösten politischen Umstürzen hinweggefegt wurde. In der Säkularisation von 1802/03, als unmittelbarer Folge der Französischen Revolution, versank die Reichskirche, 1806 folgte auf dem Fuß der Untergang des Heiligen Römischen Reiches (deutscher Nation). Die engagierten Bemühungen des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg (1744–1817), des einzigen und letzten geistlichen Reichsfürsten, der als Kurerzkanzler des Reiches und Fürstprimas des Rheinbundes die Säkularisation für ein Jahrzehnt noch überlebte, und seines Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), im Zuge der staatlichen Umgestaltung Deutschlands von der reichskirchlichen Tradition zu retten, was irgend noch zu retten war, und zwar auf der Grundlage

eines Konkordats mit Rom, scheiterten an den landeskirchlichen Bestrebungen der souverän gewordenen weltlichen Fürsten und am Widerstand der Römischen Kurie. Letztere erblickte in Dalbergs Vorschlägen nur Häresie und Schisma und in Dalberg einen gefährlichen Episkopalisten Emser Version, der sich zum „Papst in Deutschland“ machen wollte: ein „blindes Werkzeug höllischer Umtriebe“. Dalbergs von der Emser Punktation nicht unbeeinflusstes Konzept einer eng mit dem Papsttum verbundenen und dessen übergeordneter Jurisdiktion prinzipiell zugeordneten deutschen „Nationalkirche“ mit einem bevollmächtigten Primas an der Spitze – gleichsam als Ersatz für den nicht mehr existierenden Kaiser als geborenen *advocatus ecclesiae* – zur unmittelbaren Abwehr staatskirchlicher Übergriffe und zur Wahrung der Einheit der katholischen Kirche Deutschlands, kam trotz allen Werbens Wessenbergs als seines Gesandten nicht einmal mehr auf die Tagesordnung des Wiener Kongresses (1814/15).<sup>16</sup> Dalberg selbst aber wurde zur nämlichen Zeit in einem Breve Pius' VII. (1800–1823) als Vertreter oder genauer als „Relikt“ der aus römischer Sicht glücklich überwundenen reichskirchlich-episkopalistischen Tradition in unerhörter Weise gemaßregelt. Der Papst, oder wer immer Verfasser dieses Breves war, scheute sich nicht, 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“ (*Febronius*, Emser Kongress) zu bezeichnen (*Nemo quippe ignorat, quam saevum et pertinax in Germania bellum contra Sedis Apostolicae jura postremis hisce annis gestum fuerit [...]*) und die „schrecklichen Werke“ und „gerechten Urteile des Herrn“, wenn auch *profusis lacrymis*, zu loben (*Sed simul non potuit, quin profusis lacrymis cum Propheta diceremus: Deo: Quam terribila sunt opera Tua, Domine. Et item: Justus es Domine et rectum iudicium Tuum*).<sup>17</sup> Solche „Angriffe“ haften in Rom als bleibende Erinnerung; man vergisst dort nicht, und, wenn sich Gelegenheit bietet, „schlägt“ man „zurück“.

Der Revolution und ihren Folgen waren mit dem Ancien Régime aber nicht nur die *Ecclesia gallicana* und die Reichskirche samt ihren Institutionen zum Opfer gefallen, sondern auch das Papsttum, das eineinhalb Jahrzehnte der Gewalt Napoleons ausgeliefert war. Als aber nach dem Zusammenbruch der hegemonialen Politik Napoleons und dessen politischer Liquidation das europäische Staatsgefüge sich im Geist der Restauration neu formierte und die souveränen Fürsten den kirchlichen Wiederaufbau in ihren Ländern in Angriff nahmen, schlug für das gedemütigte

<sup>16</sup> Beda Bastgen, Der Entwurf des Regensburger Erzbischofs Dalberg zu einem Konkordat für den Rheinbund und seine Ablehnung durch Rom, in: Vierzehnter Jahresbericht des Vereins zur Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte 14 (1940), 1–27, hier 22f.; 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; Manfred Weitlauff, Der Konstanzer und Augsburger Domherr Ignaz Heinrich Reichsfreiherr von Wessenberg (1774–1860), letzter Vertreter der alten Reichskirche und wegweisender kirchlicher Reformier, in: Peter Fassl/Rainer Jehl (Hgg.), Schwaben im Heiligen Römischen Reich und das Reich in Schwaben, Augsburg 2009, 73–112.

<sup>17</sup> 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 1989, 548–550, das Zitat 549.

Papsttum, dem als der „ältesten Monarchie“, wie es sich selbst sah, auf dem Wiener Kongress der Mächte auch der Kirchenstaat restituiert worden war, die Stunde, seine jurisdiktionell-primatiale Autorität *urbi et orbi*, wie seit Jahrhunderten nicht mehr, zur Geltung zu bringen; denn die kirchliche Neuorganisation mitsamt der Errichtung ihrer jeweiligen Hierarchie bedurfte nach uralter, vom Patriarchatsrecht abgeleiteter Rechtstradition zu ihrer Legitimation der päpstlichen Mitwirkung. Sie erfolgte denn auch nach langwierigen Verhandlungen mit der Römischen Kurie auf konkordatärer oder konkordatsähnlicher Grundlage, unter gezwungenermaßen erheblichen kurialen Zugeständnissen an die weltlichen Souveräne im Sinne ihrer staatskirchenrechtlichen Postulate; in diplomatischem Gegenzug gelang es jedoch auch, den fürstlichen Vertragspartnern die Anerkennung der kurial-rechtlichen Prinzipien abzurufen, wenngleich zunächst nur auf dem Papier. Gerade der Dissens zwischen vertraglichen Vereinbarungen auf dem Papier und ihrem defizienten oder kirchlicherseits als defizient empfundenen staatlichen Vollzug förderte aber im europäischen Katholizismus massiv die Entstehung eines neuen, auch kämpferischen, kirchlichen Selbstbewusstseins in dezidiert Rückbindung an den von der „Sturmflut der Zeit“ umbrandeten, dieser trotzbaren „Felsen Petri“. Eine „ultramontane Bewegung“, von „unten“ initiiert, von „oben“ geleitet, brach sich Bahn. Und die zumeist jesuitischen oder jesuitisch geschulten Protagonisten dieses neuen, „papstzentrierten“ kirchlichen Selbstbewusstseins drängten, von den Wellen dieser Bewegung getragen, mit Rücken- deckung Roms und geradezu brachialer Gewalt innerkirchlich im Laufe des 19. Jahrhunderts zur Vorherrschaft. Sie dominierten mit ihrer absolut ahistorischen neuscholastischen „Theologie der Vorzeit“<sup>18</sup> und papalistisch-ekkesiologischen Sicht die theologische Entwicklung, jede von ihrem „allein gültigen“ Denken abweichende geistige Regung, zumal alle vom aufgeklärten Denken angestoßenen philosophischen und theologischen Reflexionsansätze, als häretisch oder doch heterodox denunzierend und verfolgend. Es begann die Serie der römischen Theologenverurteilungen, die bis weit über das 19. Jahrhundert hinaus anhielten und der katholischen Theologie in allen ihren Disziplinen bis in das Vorfeld des Zweiten Vatikanums herein den Anschluss an die wissenschaftliche Entwicklung der Zeit und die Auseinandersetzung mit ihr versperren.

Dennoch war auf dem Boden des alten Reiches die Idee einer die neu geschaffenen „Landeskirchen“ verbindenden strukturellen Einheit des deutschen Episkopats unter Führung eines Primas zur Abwehr staatlicher Bevormundung keineswegs erloschen. Nach der Märzrevolution von 1848 gelang es dem Kölner Erzbischof Johannes von Geissel (1841/45–1864), einem durchaus autoritären und intransigenten, aber absolut romtreuen Oberhirten, die meisten seiner bischöflichen Amtskollegen für den ungewöhnlichen Plan einer gemeinsamen Konferenz zu gewinnen; denn seit den von den Königen und Kaisern einberufenen mittelalterlichen Reichssynoden hat es solche Zusammentritte der Bischöfe nicht mehr gegeben. Die Konferenz fand noch im

<sup>18</sup> Die beiden Hauptwerke des in Rom einflussreichen Jesuiten Joseph Kleutgen (1811–1883) lauten: *Die Theologie der Vorzeit* verteidigt, 4 Bde., Münster 1853–1870, 2. Aufl. 5 Bde., Münster 1867–1874; *Die Philosophie der Vorzeit* verteidigt, 2 Bde., Münster 1860–1863.

Herbst desselben Jahres in Würzburg statt,<sup>19</sup> und nach lebhaften Diskussionen befürwortete die Mehrheit – unter Federführung Döllingers – neben zeitgemäßen Reformen in Kirchenordnung und Liturgie (im Sinne einer stärkeren Berücksichtigung der Volkssprache) den Zusammenschluss der deutschen Bistümer, überzeugt davon, dass eine geeinte deutsche Kirche „in eine engere, festere und regelmäßigere Verbindung mit dem allgemeinen *Centrum unitatis* treten“ und „die Einwirkung des apostolischen Stuhles auf die deutschen kirchlichen Verhältnisse [...] vielmehr erleichtern“ würde, „als dies bei dem gegenwärtigen Zustande der Zersplitterung und Vereinzelung geschehen kann.“<sup>20</sup> Die Frage der förmlichen Errichtung einer deutschen Nationalkirche mit primatialer Spitze wurde ausführlich diskutiert, aber wegen Uneinigkeit der Meinungen schließlich „die Nationalkirche ehrenvoll in den Akten der Versammlung begraben“. Man bat jedoch den Papst, er möge die Einberufung eines Nationalkonzils zur Verabschiedung der entsprechenden Beschlüsse genehmigen (und Döllinger als *spiritus rector* setzte zweifellos seine ganze Hoffnung darauf, dass ein Nationalkonzil das von ihm in die Konferenz eingebrachte Postulat einer von einem bevollmächtigten Primas geleiteten deutschen Nationalkirche erneut aufgreifen und beschließen werde). Doch mit solchem Antrag, obwohl einstimmig gestellt, „biß“ man in Rom auf Granit: Er stieß auf kategorische Ablehnung in der Form dilatorischer Behandlung.<sup>21</sup> Der Gedanke überdiözesaner Verantwortlichkeit des Episkopats, überhaupt eines Eigenrechtes der „Kirchen in der Zerstreung“ passte nicht in Pius' IX. Vorstellung von Kirche. Gar einen deutschen Primas zu dulden, war für Pius IX. und seine Kurie ein alarmierender Gedanke. Schon sah man „Febronius“ wieder auferstehen; Misstrauen griff um sich, und der Münchner Internuntius Carlo Sacconi (1808–1889) versäumte im Zusammenwirken mit dem Münchner Erzbischof Karl August Graf Reisach (1841/46–1856, † 1869), einem „Ultra“ extremster Sorte, keine Gelegenheit, dieses nach Kräften zu schüren. Die im Grunde vom Papst gemaßregelten Bischöfe, mit an erster Stelle der (als Primas vorgesehene) Kölner Erzbischof, beugten sich und wahrten fortan ängstlich die ihnen bedeuteten Grenzen ihrer Kompetenz, im nachhinein zusätzlich verunsichert durch einsetzende Mitbestimmungsbestrebungen ihres Klerus; denn ihr ebenfalls zuneh-

<sup>19</sup> Die Akten der Würzburger Bischofskonferenz von 1848 sind abgedruckt in: *Acta et Decreta sacrorum conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis V, Friburgi Brigoviae 1879, 959–1141*. Zur Konferenz siehe ausführlich: Jedin, *Handbuch der Kirchengeschichte VI/1* (wie Anm. 2), 495–500; Rudolf Lill, *Die ersten deutschen Bischofskonferenzen*, Freiburg 1964, 14–56, 125–133; Klaus Wittstadt, *Die erste deutsche Bischofskonferenz in Würzburg 1848*, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 60 (1998), 433–460; Otto Weiß, *Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909)*. Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus, Sankt Ottilien 1983, 838–840.

<sup>20</sup> Ignaz Döllinger, *Gutachten auf der Konferenz der deutschen Bischöfe zu Würzburg im Oktober und November 1848* abgegeben, in: Joh[ann]. Jos[eph]. Ign[az]. v[on]. Döllinger, *Kleinere Schriften, gedruckte und ungedruckte*. Gesammelt und herausgegeben von F[ranz]. H[einrich]. Reusch, Stuttgart 1890, 53–71, hier 67f.

<sup>21</sup> Pius IX. an Kardinal Schwarzenberg, Gaeta, 17. Mai 1849 (Datum Cajetae die 17. Maji Anno 1849 ...). *Collectio Lacensis* (wie Anm. 19), V 994–996.

mend autoritärer Führungsstil duldete „zwischeninstanzliche“ Mitsprache so wenig wie Papst und Kurie.<sup>22</sup>

In diesem Klima innerkirchlich polarisierenden Misstrauens, innerkirchlicher Engführung und (gezielt vorangetriebener) geistiger Abschottung nach außen glückte es dem Papsttum und den Verteidigern seiner unvergleichlichen Vorrechte endlich, das durchzusetzen, wonach sie seit Jahrhunderten gestrebt: die volle konziliare Anerkennung des im „Charisma“ der Unfehlbarkeit gipfelnden *Primatus jurisdictionis* des Papstes über die ganze Kirche und jede Einzelkirche im Ersten Vatikanum (1869/70) – mit großem Bedacht zielgerichtet vorbereitet durch den von Bischöfen und Theologen in seiner Konsequenz nicht durchschauten Präzedenzfall der Dogmatisierung der *Immaculata conceptio Mariae* 1854 in päpstlichem Alleingang.<sup>23</sup> „Die römische Kirche“ – so lehrt das Konzil – „besitzt nach Anordnung des Herrn den Vorrang der ordentlichen Gewalt, und diese Gewalt der Rechtsbefugnis des römischen Pontifex ist eine wirklich bischöfliche und unmittelbare“ (*Docemus proinde et declaramus, ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum, et hanc Romani pontificis iurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse*). Und daraus folgend definierte der Papst, *sacro approbante Concilio*, „als von Gott geoffenbarten Glaubenssatz“: „Wenn der römische Pontifex in höchster Lehr Gewalt spricht, das heißt, wenn er seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen waltend in höchster, apostolischer Amtsgewalt endgültig entscheidet, eine Lehre über Glauben oder Sitten sei von der ganzen Kirche festzuhalten, so besitzt er auf Grund des göttlichen Beistands, der ihm im heiligen Petrus verheißen ist, jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei endgültigen Entscheidungen in Glaubens- und Sittenlehren ausgerüstet haben wollte“ ([...] *sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit*). Man vergaß nicht, bei der Unfehlbarkeitsdefinition, wie oben bereits erwähnt, den gallikanischen Vorbehalt des *consensus ecclesiae* bei päpstlichen Lehrentscheidungen ausdrücklich zu verwerfen: *ideoque eiusmodi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse*, und die

<sup>22</sup> Roger Aubert, *Le pontificat de Pie IX (1846–1878)*, Paris 1952, 60f.; Lill, *Die ersten deutschen Bischofskonferenzen* (wie Anm. 19), 17–51; Jedin, *Handbuch* (wie Anm. 2), VI/1, 498–500; Manfred Weitlauff, *Von der Reichskirche zur „Papstkirche“*. Revolution, Säkularisation, kirchliche Neuorganisation und Durchsetzung der papalistischen Doktrin, in: ZKG 113 (2002), 355–402, hier 392–397; Karl Hausberger, *Reichskirche, Staatskirche, „Papstkirche“* – Der Weg der deutschen Kirche im 19. Jahrhundert, Regensburg 2008, 211–214.

<sup>23</sup> Manfred Weitlauff, *Die Dogmatisierung der Immaculata Conceptio (1854) und die Stellungnahme der Münchener Theologischen Fakultät [1975]*, in: ders., *Kirche zwischen Aufbruch und Verweigerung. Ausgewählte Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*, Stuttgart u. a. 2001, 19–247; Ulrich Horst, *Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Marias (1854). Vorgeschichte und Folgen*, in: Manfred Weitlauff (Hg.), *Kirche im 19. Jahrhundert*, Regensburg 1998, 95–114.

ganze (jedoch Torso gebliebene) dogmatische Konstitution über die Kirche (*Pastor aeternus*) mit der Schlussformel zu versehen: „Wer sich aber herausnehmen sollte, was Gott verhüten möge, dieser unserer Lehrentscheidung zu widersprechen, *anathema sit*“.<sup>24</sup>

Nun war in der Tat „sehr einseitig“, unter Beiseiteschiebung aller geschichtlichen, d. h. von der kirchlichen Tradition her gebotenen Hemmungen, an denen noch auf dem Konzil von Trient (1545–1563) ein entsprechender römischer Vorstoß gescheitert war,<sup>25</sup> „die Verabsolutierung einer Richtung“ vorgenommen,<sup>26</sup> war die hierarchische Pyramide auf die Spitze gestellt, wie später der englische Jesuit George Tyrrell (1861–1909) formulierte.<sup>27</sup> Er wurde als „Modernist“ von seinem Orden ausgeschlossen, exkommuniziert und in den Tod getrieben. Gallikanismus und Febronianismus – „nach hiesigen [d. h. römisch-kurialen] Begriffen die ärgste aller Häresien“<sup>28</sup> – waren damit „erledigt“; die Entwicklung, die *Febronius* mit seinem Appell, zu den kirchlichen „Ursprüngen“ zurückzukehren oder wenigstens auf eine an ihrem „Maß“ orientierte kirchliche Verfassungsreform zu dringen, aufhalten wollte, ist über ihn hinweggegangen. Und mit dem vatikanischen Papst(doppel-)dogma schien auch die römisch-neuscholastische Theologie „dogmatisiert“.

Gleichwohl fürchtete man in Rom trotz des erfochtenen „Sieg“ die historische Kritik; denn gerade sie suchte man im, wie gesagt, geschlossenen katholischen Bereich mit allen zur Verfügung stehenden Disziplinarmaßnahmen zu unterdrücken. So entbrannte an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, als eine Reihe von Theologen sich wieder den modernen Wissenschaftsströmungen vorsichtig zu öffnen und deren Erkenntnisse und Methoden für ihre eigene Forschungsarbeit zu rezipieren wagte, der erbitterte innerkirchliche Streit um den „Modernismus“, nach der Verurteilungs-Enzyklika *Pascendi dominici gregis* Pius' X. (1903–1914) vom 8. September 1907 „Sammelbecken aller Häresien“.<sup>29</sup> In diesem Streit, einer systematischen Verfolgungsjagd gegen eine vermeintlich großangelegte „modernistische Bewe-

<sup>24</sup> *Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi Pastor aeternus*, in: *Conciliorum oecumenicorum decreta* (wie Anm. 12), 811–816.

<sup>25</sup> Klaus Ganzer, Gallikanische und römische Primatsauffassung im Widerstreit. Zu den eklesiologischen Auseinandersetzungen auf dem Konzil von Trient [1989], in: Ders., *Kirche auf dem Weg* (wie Anm. 10), 282–334.

<sup>26</sup> Karl August Fink, *Zur Geschichte der Kirchenverfassung*, in: *Concilium* 6 (1970), 531–536, hier 534.

<sup>27</sup> Zit. in: Thomas Michael Loome, *Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. A contribution to an new orientation in modernist research*, Mainz 1979, 58. Zu Georges Tyrrell und seinem Schicksal in der Modernismuskontroverse siehe: Peter Neuner, *Der Streit um den katholischen Modernismus*, Frankfurt a. Main–Leipzig 2009, 74–90.

<sup>28</sup> So nach dem Bericht des bayerischen Gesandten am päpstlichen Hof, Karl Graf von Tauffkirchen-Guttenburg (1826–1895), in einem privaten Brief an den bayerischen Ministerpräsidenten Otto Graf von Bray-Steinburg (1807–1899), Rom, 18. Mai 1870. Zit. in: Döllinger, *Briefwechsel* (wie Anm. 9), II, 383 Anm. 1.

<sup>29</sup> *Iam systema universum uno quasi obtutu respicientes, nemo mirabitur si sic illud definimus, ut omnium haereson conlectum esse affirmemus*. Deutscher Text der Enzyklika in: Neuner, *Der Streit* (wie Anm. 27), 294–354, hier 335.



gung“,<sup>30</sup> die tatsächlich nie existierte, bekämpfte das kirchliche Lehramt gewiss eine „falsche“, d. h. vom (neu)scholastischen Denken abweichende Philosophie als Grundübel aller modernen „Irrtümer“; denn – so die Enzyklika – „voran geht der Philosoph; ihm folgt der Historiker; dann kommt der Reihe nach die innere Kritik und die Textkritik“ (*Praeit philosophus; illum historicus excipit; pone ex ordine legunt critice tum interna tum textualis*). Der eigentliche Kampf jedoch galt den Konsequenzen aus dieser „falschen Philosophie“: der kritischen Bibelexegese und Geschichtsforschung, insbesondere auf dem Gebiet der Alten Kirche, ihrer Anfänge und frühen Verfasstheiten sowie der Dogmenentwicklung (allein schon letzterer Begriff löste in „römischen Ohren“ Entsetzen aus, denn „Entwicklung“ der Dogmen, der Glaubenslehre der Kirche, gab es nicht, durfte es nicht geben: sie waren von allem Anfang „vorgegeben“).<sup>31</sup> Es war ein von kurialen Schreckgespenstern und Phobien genährter lehramtlicher „Rundumschlag“ gegen die „liberale“ Moderne in nahezu allen ihren Spielarten, bis in die schöngeistige Literatur hinein, die man einem „Modernismus litterarius“ verfallen sah.<sup>32</sup> absoluter Höhepunkt der päpstlichen Verurteilungsserie seit der Enzyklika *Mirari vos* Gregors XVI. (1831–1846) vom 5. August 1832. Die Zahl der Opfer war gravierend, von den persönlichen Schicksalen nicht zu reden; das Ende der „Modernisten“-Hetze war ein „Kahlschlag“ auf dem Gebiet katholischer Theologie: theologische „Friedhofsstille“, wie es Karl Rahner einmal formulierte.

Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs 1914, der mit anderen Problemen konfrontierte, ließ die „Modernismus“-Kämpfe abebben. In der Römischen Kurie aber war man längst intensiv damit beschäftigt, die lehramtlichen Beschlüsse des Ersten Vatikanums in verfassungsrechtliche Normen umzusetzen. Ergebnis dieser Arbeiten war der *Codex Iuris Canonici*, und dieses Rechtsbuch, das erste kodifizierte Recht der katholischen Kirche, wurde zu Pfingsten 1917, als zumal Europa im Krieg zerrissen war, promulgiert und 1918, als mit dem Ende des Kriegs in der Revolution die überkommenen Staatsverfassungen stürzten, in Kraft gesetzt; gleichzeitig wurden alle diesem neuen Kirchenrecht entgegenstehenden partikularen Rechte, mögen sie auch seit „unvordenklichen Zeiten“ in Geltung gewesen sein, außer Kraft gesetzt. Die entscheidenden verfassungsrechtlichen Bestimmungen finden sich in den *Tituli VII*

<sup>30</sup> Siehe dazu: Roland Götz, „Charlotte im Tannenwald“. Monsignore Umberto Benigni (1862–1934) und das antimodernistische „Sodalitium Pianum“, in: Manfred Weitlauff/Peter Neuner (Hgg.), Für euch Bischof – mit euch Christ. Festschrift für Friedrich Kardinal Wetter zum siebzigsten Geburtstag, St. Ottilien 1998, 389–438.

<sup>31</sup> Siehe dazu: Looime, Liberal Catholicism (wie Anm. 27); Manfred Weitlauff, „Modernismus“ als Forschungsproblem. Ein Bericht [1982], in: Ders., Kirche zwischen Aufbruch (wie Anm. 23), 498–544; 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 u. a. 1998; Peter Neuner, Ein misslungener Versuch der Begegnung mit der Neuzeit. Die Modernismus-Kontroverse und ihre Folgen, in: Weitlauff, Kirche im 19. Jahrhundert (wie Anm. 23), 186–206.

<sup>32</sup> Manfred Weitlauff, „Modernismus litterarius“. Der „Katholische Literaturstreit“, die Zeitschrift „Hochland“ und die Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ Pius’ X. vom 8. September 1907 [1988], in: Ders., Kirche zwischen Aufbruch (wie Anm. 23), 388–460; Klaus Unterburger, Das Verhältnis der Zeitschrift „Hochland“ zum theologischen Modernismus während der ersten Jahre ihres Bestehens, in: Weitlauff/Neuner, Für euch Bischof (wie Anm. 23), 347–388.

et VIII des *Liber secundus*, wonach dem Papst als Inhaber der *plena et suprema potestas iurisdictionis in universam Ecclesiam tum in rebus quae ad fidem et mores, tum in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent* (can. 218) u. a. allein das Recht reserviert wird, 1. ein ökumenisches Konzil einzuberufen (zu suspendieren und aufzulösen), dessen Vorsitz zu führen, dessen Verhandlungsmaterien zu bestimmen und dessen Dekrete zu konfirmieren (can. 222), 2. die Bischöfe der ganzen Welt frei zu ernennen (can. 329 § 2: *Eos[scil. episcopos] libere nominat Romanus Pontifex*). Und konsequent nahm man das Entstehen neuer Staatsverfassungen in den einzelnen Ländern zum Anlass, bestehende Konkordate aufzukündigen und durch den Abschluss neuer Konkordate dem kodifizierten „vaticanischen“ Recht soweit immer möglich völkerrechtliche Anerkennung zu verschaffen. Am „glücklichsten“ ist dies im Bayerischen Konkordat von 1924 gelungen, das dem Papst die völlig freie Besetzung der bayerischen Bischofsstühle reservierte (und bis heute unverändert reserviert), weshalb ihm auch als „Musterkonkordat“ Vorbildfunktion zukam.

Während aber das Erste Vatikanum, genauer: der Papst im Ersten Vatikanum, immerhin noch gelehrt hatte, dass „der Vorrang der ordentlichen Gewalt“ der römischen Kirche, d. h. des Papstes, „über alle anderen Kirchen [...] der ordentlichen und unmittelbaren bischöflichen Jurisdiktionsgewalt, mit der die vom Heiligen Geiste gesetzten Bischöfe als Nachfolger der Apostel und als wahre Hirten die ihnen anvertrauten Herden weiden und leiten, jeder die seine, keinen Eintrag“ tue, „diese vielmehr vom obersten und allgemeinen Hirten anerkannt, gefestigt und verteidigt“ werde, präzierte Pius XII. (1939–1958) in seiner Enzyklika *Mystici corporis Christi* von 1943 diese Lehre folgendermaßen: Zwar leite jeder Bischof „als wahrer Hirte seine eigene ihm anvertraute Herde“; doch seien die Bischöfe „bei dieser Tätigkeit freilich nicht völlig eigenen Rechts, sondern der dem Römischen Pontifex gebührenden Gewalt unterstellt, wiewohl sie eine ordentliche Jurisdiktionsgewalt besitzen, die ihnen unmittelbar gleichfalls von diesem höchsten Pontifex erteilt“ werde (*id tamen dum faciunt, non plane sui iuris sunt, sed sub debita Romani Pontificis auctoritate positi, quamvis ordinaria iurisdictionis fruuntur, immediate sibi ab eodem Pontifice Summo impertita*).<sup>33</sup> Mit anderen Worten: Die bischöfliche Gewalt ist Ausfluss der päpstlichen Vollgewalt, ist von ihr abgeleitete Gewalt. Der Papst versteht sich demnach als souveränen Universalbischof der Kirche, die Bischöfe, weil von ihm, ausschließlich von ihm bevollmächtigt, sind *de facto* seine in seinem päpstlichen Weltbistum „vor Ort“ in seinem Auftrag wirkenden „Regionalbischöfe“. Diese papalistische Sicht findet in derselben Enzyklika ihre nicht mehr überbietbare Übersteigerung in der Aussage, „daß Christus und sein Stellvertreter auf Erden nur ein einziges Haupt ausmachen“, wie „Bonifaz VIII., Unser Vorgänger unvergesslichen Andenkens, durch das apostolische Schreiben *Unam sanctam* feierlich erklärt und seine Nachfolger diese Lehre immerfort wiederholt haben“ (*Unum solummodo Caput constituere Christum eiusque Vicarium, Decessor noster imm[emorabilis]*).

<sup>33</sup> Vollständiger lateinischer Text der Enzyklika *Mystici Corporis* vom 29. Juni 1943 in: *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale. Annus XXXV, Series II, Vol. X, Vatikan 1944, 193–248, das Zitat 211f.*; in deutscher Übersetzung: Anton Rohrbasser (Bearb.), *Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII.*, Freiburg/Schweiz 1953, 466–526, das Zitat 487.

*Mem[oriae]. Bonifacius VIII per Apostolicas Litteras Unam Sanctam solemniter docuit, idque subinde Successores eius iterare non desiere unquam*).<sup>34</sup> Alle diesen Sachverhalt beschwichtigenden Erklärungen, so die Kollektiverklärung des deutschen Episkopats von 1875,<sup>35</sup> sind demnach, wenn man den Wortlaut dieser Enzyklika ernst nimmt, hinfällig. Der Papst lehrt; den Theologen und Kanonisten bleibt es überlassen, die Erklärungen nachzuliefern – so die unausgesprochene Regel seit *Pio Nono*. Mit der Hilfskonstruktion einer Aufspaltung der ordentlichen bischöflichen Gewalt in „Weihegewalt“ (durch die Bischofskonsekration verliehen) und „Hirten-gewalt“ (vom Papst verliehen und grundsätzlich wieder entziehbar) versuchen sich Kanonisten und Theologen an einer „theologischen“ Lösung dieses in Wahrheit letztlich unlösbaren Problems.<sup>36</sup>

Doch wenn auch die Entwicklung über *Febronius* weit hinweggegangen ist – wobei man bezüglich der über allen Zweifel erhabenen Legitimität dieser Entwicklung, zumal in Anbetracht des dafür in Anspruch genommenen Beistands des Heiligen Geistes, bei Beleuchtung der geschichtlichen „Hintergründe“ der rücksichtslos geschlagenen theologischen „Schlachten“ und ihrer Opfer schon ins Sinnieren kommen möchte, natürlich unter rein „historischem“ Aspekt –, so sind seine Hauptthesen über das zu bereinigende Verhältnis der als *centrum unitatis divino iure* mit dem *primatus iurisdictionis* ausgestatteten *ecclesia Romana* zu den *ecclesiae per totum orbem diffusae* und ihren „vom Heiligen Geist gesetzten“, ebenfalls mit *ordinaria ac immediata iurisdictionis potestas* ausgestatteten Bischöfen als Nachfolgern der Apostel keineswegs obsolet geworden. Vielmehr waren die damit verbundenen Postulate oder wenigstens Desiderate im Vorfeld und während des Zweiten Vatikanums Thema intensiver theologischer Diskussionen, auch im Plenum des Konzils, freilich ohne jeden Bezug auf *Febronius*, den man im einzelnen wohl gar nicht kannte, und mit geringer „Durchschlagskraft“ versehen. In den, allerdings von Selbstbespiegelungen aller Art durchsetzten „Erinnerungen“ Hans Küngs<sup>37</sup> beispielsweise finden sich dazu aufschlussreiche persönliche Erlebnisberichte. Da ist in der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* gewiss vom *collegium* oder *corpus* und *ordo* der Bischöfe die Rede, dem in der Kirche Autorität zugesprochen wird, allerdings nur in Gemeinschaft mit dem *pontifex Romanus* als seinem Haupt, niemals

<sup>34</sup> Acta (wie Anm. 33), 211; Rohrbasser (wie Anm. 33), 487. – Dass sich Pius XII. – im Jahr 1943! – hier ausgerechnet auf die Bulle *Unam sanctam* Bonifaz' VIII. vom 18. November 1302 beruft, verleiht der Aussage einen nochmals verschärfenden Akzent. Jürgen Miethke, *Unam sanctam*, in: LThK 10 (<sup>3</sup>2001) 375.

<sup>35</sup> Kollektiverklärung des deutschen Episkopats und ihre Billigung durch Pius IX. (1875), in: Josef Neuner/Heinrich Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*. Herausgegeben von Karl Rahner, Regensburg <sup>6</sup>1961, 245–248.

<sup>36</sup> Zu den doch sehr gewundenen Erklärungsversuchen siehe beispielsweise: Karl Rahner/Joseph Ratzinger, *Episkopat und Primat*, Freiburg–Basel–Wien <sup>2</sup>1961; Karl Rahner, *Über den Episkopat*, in: Ders., *Schriften zur Theologie VI*, Einsiedeln u. a. 1965, 369–422; Ders., *Pastoraltheologische Bemerkungen über den Episkopat in der Lehre des II. Vaticanum*, Ebd. 423–431; Johannes Neumann, *Bischof. I. Das katholische Bischofsamt*, in: TRE 6 (1980) 653–682; Alfons Weiser, Hermann J. Pottmeyer und Peter Kramer, *Bischof*, in: LThK 2 (<sup>3</sup>1994) 481–490.

<sup>37</sup> Hans Küng, *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, München–Zürich <sup>2</sup>2003; Ders., *Umstrittene Wahrheit. Erinnerungen*, München–Zürich 2007.

ohne ihn, und „unbeschadet seiner primatialen Gewalt über alle Hirten und Gläubigen“; denn der *Romanus Pontifex* besitzt, wie sofort ausdrücklich bekräftigt wird, kraft seines Amtes als *vicarius Christi* und Hirte der ganzen Kirche *plenam, supremam et universalem potestatem, quam semper libere exercere valeat* (Art. 22). Und um jedem Missverständnis vorzubeugen, als ob mit der Anerkennung der Bischöfe als eines *collegium* oder eines *ordo*, „der dem Kollegium der Apostel im Lehr- und Hirtenamt nachfolgt“, die absolute Vorrangstellung des Papstes tangiert würde, wurde „seitens der höheren Autorität“ dem Kirchenschema eine *Nota explicativa praevia* beigegeben, die die ungeschmälerte Geltung der lehramtlichen Entscheidung des Ersten Vatikanums über die päpstliche Vollgewalt nochmals nachdrücklichst unterstrich und u. a. ausdrücklich hervorhob, dass der Papst diese seine Vollgemacht „jederzeit nach Gutdünken (*ad placitum*) ausüben kann, wie es von seinem Amt gefordert wird“. Papst Paul VI. (1963–1978) praktizierte gerade diesen Anspruch während des Konzils häufig, durch Eingriffe in die Redaktion der Konzilstexte, durch Modifikation von Konzilsbeschlüssen und Zurücknahme von Vorlagen, durch Verbote, bestimmte aktuell drängende Fragen und brennende Probleme im Plenum des Konzils überhaupt zu diskutieren etc. Und der offen oder verdeckt agierende Apparat der Kurie hielt die Zügel des Konzils fest in Händen.

In der Tat rührte das Zweite Vatikanum den Jurisdiktionsprimat des Papstes als *plenitudo potestatis* über die ganze Kirche und jede Einzelkirche nicht im mindesten an (es durfte ihn nicht anrühren), mag man auch die Texte drehen und wenden und interpretieren, wie man will. Für die Bischöfe fand das Konzil im Grunde nur einige theologisch-kosmetische Wendungen, die man als bedeutende konziliare Aufwertung der Stellung und Autorität der Bischöfe in ihren Sprengeln und in der Gesamtkirche gefeiert hat, die aber kirchenrechtlich gänzlich folgenlos blieben. Von wenigen noch verbliebenen Ausnahmen (lediglich päpstlichen Zugeständnissen) abgesehen, werden sie vom Papst in der ganzen Weltkirche, zu deren absolutem „Monarchen“ er sich auf dem Ersten Vatikanum *sacro approbante concilio* erhoben hatte, völlig frei ernannt; sie sind in Wahrheit seine Vikare „vor Ort“ (im Übrigen seit dem Vatikanum II gehalten, bei Vollendung ihres 75. Lebensjahres dem Papst ihren Amtsrücktritt anzubieten); die seit Johannes Paul II. (1978–2005) zelebrierten päpstlichen Pastoralreisen um die ganze Welt machen dies geradezu augenscheinlich. Die von Zeit zu Zeit einberufenen Bischofssynoden sind Diskussionsgremien ohne jede Entscheidungskompetenz. Auch die regionalen Bischofskonferenzen, als bischöfliche Kollegialorgane nunmehr rechtlich institutionalisiert (can. 447–459 CIC 1983), sind in ihrer Kompetenz zu Beschlussfassungen eng begrenzt und in ihren Entscheidungen von der Zustimmung Roms abhängig, und da auch die Weihbischöfe in der Regel stimmberechtigte Mitglieder dieser Konferenzen sind und deren Mehrheit ausmachen, können diese jederzeit ein Gegengewicht gegen die Diözesanbischöfe bilden. Aber selbst dort, wo noch ein sehr eingeschränktes Bischofswahlrecht erhalten werden konnte (wie im Preußischen Konkordat von 1929 und im Badischen Konkordat von 1933) oder ein Listenverfahren gilt, ist man vor „außerordentlichen“ päpstlichen Eingriffen keineswegs gesichert, wie 1988 die Nachfolgeregelung auf der erzbischöflichen Kathedra von Köln oder allerneuestens (2009) die Bestellung eines Linzer Weihbischofs, hier an der eingereichten Liste vorbei, belegen – nur dass letztere Bestellung erstmals den erklärten Widerstand von „Klerus und Volk“ provo-

zierte und zurückgenommen werden musste. Ob daraus und aus anderen Unverständnis und Widerspruch auslösenden jurisdiktionell-primatialen Akten und Entscheidungen (Besetzung von Bischofsstühlen) des gegenwärtigen Papstes möglicherweise, und wo immer, irgendwelche Konsequenzen entstehen, wird die Zukunft weisen. Aufs Ganze gesehen erweckt die kuriale Politik seit längerem den Eindruck einer betonten Rückwendung zu den Prinzipien des Ersten Vatikanums, die freilich – liest man die Texte des Zweiten Vatikanums nur genau – nie modifiziert, geschweige denn aufgehoben worden sind. Dies betrifft die verfassungsrechtliche Perspektive; dass das letzte Konzil unter anderen Aspekten einen hoffnungsvollen Aufbruch geschafft und Bahn brechend gewirkt hat, auf der es kein Zurück mehr geben kann, in der Anerkennung der Religionsfreiheit, im positiven Verhältnis zwischen Kirche und Judentum, im ökumenischen Dialog, steht außer Zweifel.

Mit Blick auf die kirchliche Verfassungsentwicklung seit der Mitte des 18. Jahrhunderts ist eine eingehendere Lektüre der Schriften des *Febronius* trotz manch nötiger, auch zeitbedingter, Abstriche an seinen Thesen durchaus aufschluss- und lehrreich. Somit ist sehr zu begrüßen, dass nunmehr zwei wichtige *Febronius*-Schriften, wenn auch lediglich im Faksimile-Abdruck ihrer Erstaussagen und nicht in kritischer Edition, wieder leicht greifbar sind. Dafür hat sich der Herausgeber den Dank aller Interessierten, zumal aller, die sich mit der Verfassungsgeschichte der alten Reichskirche in der Frühen Neuzeit beschäftigen, verdient. Freilich sind die drucktechnischen Möglichkeiten inzwischen so verfeinert, dass der Verlag mit etwas Mehraufwand möglicherweise ein schärferes, durchgehend besser lesbares Schriftbild hätte herstellen können. Die historische Einleitung des Herausgebers, in beiden Bänden gleichlautend, bietet dem Leser zweifellos eine gute Hinführung zum Verständnis des *Febronius* und seines Anliegens, wiewohl Spuren der Flüchtigkeit in manchen Zitationen im Anmerkungsteil nicht zu übersehen sind. Vor allem aber springt gleich beim ersten Blick auf den zweiten Band in die Augen, dass der Titel *Justini Febronii commentarius in suam retractationem (1781)* sowohl auf dem Umschlag, den ein schönes Farbporträt Hontheims zierte, und Titelblatt als auch auf dem Vorblatt vor der Edition unkorrekt wiedergegeben ist (*retractionem* statt *retractationem*).