

## II

# Die Debatten um den Jurisdiktionsprimat auf dem Ersten Vatikanum

von Klaus Schatz

Das 1. Vatikanische Konzil hat in seiner „Ersten Konstitution über die Kirche“ mit Namen „Pastor aeternus“ sowohl die „volle und oberste“ Jurisdiktionsgewalt des Papstes über die ganze Kirche wie die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes definiert. Während jedoch letztere nur gegen den harten Widerstand einer Minderheit von 20% der Konzilsväter, vorzugsweise aus dem zentral- und westeuropäischen Raum, durchgesetzt werden konnte<sup>1</sup>, wurde die päpstliche Jurisdiktionsgewalt vergleichsweise problemlos akzeptiert. Nicht, als wenn sie nicht auch in ihrer konkreten Fassung Widerspruch seitens dieser selben Minorität erfahren hätte – doch ist dieser in seiner inhaltlichen Reichweite und formalen Schärfe kaum zu vergleichen mit dem gegen die Unfehlbarkeit. In der Grundsubstanz war die oberste päpstliche Jurisdiktionsgewalt über die Kirche von allen akzeptiert, auch von den härtesten Gegnern seiner Unfehlbarkeit. Aus heutiger Sicht erscheint dies seltsam: greift der konkrete, zentralistisch gehandhabte Jurisdiktionsprimat doch viel mehr in das alltägliche Leben der Kirche ein als die nur sehr selten aktualisierte Unfehlbarkeit und begegnet außerdem historisch keineswegs geringeren Problemen, zumal der Osten eine eigentliche Jurisdiktionsgewalt des Papstes, verstanden als Recht, direkt in disziplinäre Angelegenheiten der östlichen Patriarchate einzugreifen, nie anerkannt hat. Aus damaliger Sicht sah dies jedoch anders aus. Die Unfehlbarkeit wurde (unzutreffend) als einschneidende Umgestaltung der kirchlichen Realität verstanden: man erwartete ständige Dogmatisierungen, die im Handumdrehen jede Kontroverse zu lösen beanspruchten. Die konkrete geschichtlich gewordene päpstliche Jurisdiktionsgewalt aber war gewohnte und gelebte Wirklichkeit; sie wurde daher mit einer verblüffenden Selbstverständlichkeit in die ersten Jahrhunderte hinein projiziert, selbst dort, wo man in der Unfehlbarkeit viel kritischer dachte<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Dazu speziell: A. B. Hasler, Pius IX. (1846–1878), Päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie, Stuttgart 1977; K. Schatz, Vaticanum I 1869–1870, 3 Bde., Paderborn 1992–1994, speziell Bd. II, 137–157, 205–215; Bd. III, 28–167.

<sup>2</sup> Bezeichnend ist in dieser Hinsicht die Argumentation des Minoritätsbischofs Vérot (St. Augustine, USA) gegen Kardinal Cullen (Dublin) am 28.5.1870 in der Konzilsaula. Die

Hinzu kam ein anderer Faktor. Die päpstliche Jurisdiktionsgewalt war gerade in den vergangenen Jahrhunderten hart umkämpft, nicht zuletzt in den Auseinandersetzungen mit den Ansprüchen der Herrscher auf Kirchenherrschaft und den nationalkirchlichen Tendenzen des französischen Gallikanismus sowie den parallelen Tendenzen der deutschen Reichskirche. Und gerade um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert hatte die Französische Revolution diese Auseinandersetzung auf einen einmaligen Höhepunkt geführt<sup>3</sup>. Die französische Revolutionsregierung hatte für die Kirche die sogenannte „Zivilverfassung“ konstituiert, welche auch die Kirche tiefgreifenden Strukturveränderungen unterzog und sie praktisch zur „Staatsanstalt“ machte. Diese Zivilverfassung war von Papst Pius VI. verworfen worden. De facto kam es dadurch zum Schisma: es gab ein Jahrzehnt lang zwei Kirchen in Frankreich: die staatskonforme der Zivilverfassung, und die des „Widerstandes“ und Untergrundes, die Rom treu blieb. Und als 1801 im Konkordat Pius VII. mit Napoleon die kirchlichen Verhältnisse wieder geordnet wurden, gab es zur Behebung dieses Schismas nur einen Weg: die Episkopate beider Kirchen traten zurück – 36 Bischöfe der romtreuen Kirche, die nicht von sich aus zurücktraten, wurden auf einen Schlag vom Papst abgesetzt; und Rom schuf einen neuen Episkopat mit einer neuen Diözesaneinteilung. Es war eine eklatante Demonstration der päpstlichen Vollgewalt über die Kirche, gleichsam ein Paukenschlag, wie er bisher und auch nachher nicht mehr vorgekommen war. Aber es zeigte sich hier und auch andernorts: die revolutionären Veränderungen, die auch Kirchen und Bistümer in ihren Strudel zogen, erforderten von Rom aus Maßnahmen von einer Radikalität, wie es früher nicht notwendig gewesen war. In der alten deutschen Reichskirche mit ihren Kurfürst-Erzbischöfen und Fürstbischöfen wäre Veränderung von Bistumsgrenzen ein Tabu gewesen. Jetzt mußte Rom – gewiß auf Ersuchen der Staaten, die eigene „Landesbistümer“ wünschten, und meist gegen seinen eigenen Willen – tausendjährige Bistümer mit einem Federstrich von der Landkarte streichen (wie Worms

---

Minderheit hatte als Traditionsargument gegen die päpstliche Unfehlbarkeit das Beispiel von Cyprian v. Karthago angeführt, der im Streit um die Gültigkeit der Ketzertaufe (255/256) Bischof Stephan v. Rom widersprach. Cullen hatte (sicher historisch unhaltbar) eingewandt, es sei im Ketzertaufstreit nicht um eine Sache des Glaubens, sondern der Disziplin gegangen. Darauf entgegnete Vérot wiederum, wenn dem so sei, dann sei Cyprian wirklich unentschuldig, denn die Disziplin gehöre unzweifelbar zum Primat (!); und dann habe Cyprian den Primat negiert, wäre ein Häretiker und könne nicht als Heiliger von der Kirche verehrt werden (Mansi 52, 292A/B).

<sup>3</sup> Dazu vor allem: B. Plongeron, *Conscience religieuse en Révolution*, Paris 1969; T. Tackett, *La Révolution, l'Église, la France. Le serment de 1791*, Paris 1986; H. Maier, *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie*, Freiburg <sup>3</sup>1988, 73–135; K. Schatz, *Ekklesiologie und politische Theologie in der Französischen Revolution: StdZt 207 (1989) 445–459*.

oder Konstanz), traditionsreiche Metropolitansitze zu einfachen Bistümern degradieren (wie Mainz und Trier), ganz neue schaffen (wie Freiburg, Limburg, Rottenburg), kurz: seine oberste und volle Jurisdiktionsgewalt in einer ganz neuen Weise gebrauchen. Dies hatte selbstverständlich auch auf das kirchliche Bewußtsein und auf die Theologie seine Rückwirkung. Und die Konzilsväter des 1. Vatikanums, auch die der Minorität, bejahten diese Entscheidungen. Im Kampf gegen das Staatskirchentum, gegen staatliche Eingriffe in Kirchenangelegenheiten, empfanden sie die päpstliche Jurisdiktionsgewalt nicht primär als Bedrohung und Konkurrenz, sondern als Stütze und Hilfe ihrer bischöflichen Gewalt.

Mehr noch: Man kann sagen, daß für die Mehrheit der Konzilsväter der päpstliche Jurisdiktionsprimat gerade die ideale Instanz war, zwei Prinzipien miteinander zu vereinbaren, nämlich Festigkeit im Grundsätzlichen (vor allem in der Behauptung der Freiheit der Kirche gegenüber dem Staat) und Flexibilität in der Praxis und im Eingehen auf konkrete Situationen. Gerade das Verhalten gegenüber Napoleon und die Bereinigung des französischen Schismas konnte hier ein Paradefall sein. Ein anderes typisches Beispiel war während des 1. Vatikanums das Projekt eines Einheitskatechismus, und dies nicht im Sinne des heutigen Weltkatechismus oder des „Catechismus Romanus“ nach dem Tridentinum, also als allgemeiner Maßstab und Vorlage, sondern als absolut einheitlicher Kinderkatechismus für die Elementarunterweisung im Glauben, nur noch in die einzelnen Sprachen zu übersetzen<sup>4</sup>. Also der absolute Höhepunkt einer totalen Zentralisierung der Glaubensverkündigung. Die Begründung war auf der einen Seite ein dogmatischer Tutorismus: in Katechismen, hinter denen nur die Autorität der einzelnen Bischöfe stehe, könnten sich Irrtümer einschleichen; nur ein vom Apostolischen Stuhl approbierter Katechismus verbürge die Reinheit der Glaubensverkündigung in der ganzen Kirche<sup>5</sup>. Das andere Argument war sozusagen von der modernen Mobilität her: gerade die Auswanderer, etwa in die USA oder nach Brasilien, müssen dort ihren gewohnten Kinderkatechismus vorfinden, sonst geraten sie in Verwirrung; auch dort müssen die Eltern imstande sein, ihre Kinder im Katechismus

---

<sup>4</sup> Dies entsprach nicht dem Votum des Konsultors Heuser aus Köln in der konziliaren Vorbereitungskommission für Disziplin, der (so wie die spätere Konzilsminorität) für einen nur fakultativen Gebrauch plädiert hatte; seine Position setzte sich jedoch in der Kommission nicht durch: s. dazu Schatz, *Vaticanum I*, Bd. I, 177f.

<sup>5</sup> So vor allem in der Konzilsaula Ricciardi (Reggio C) am 15.2. (Mansi 50, 750 A), Elloy (Zentral-Ozeanien) am 18.2. (ebd. 783C), am selben Tage Pettinari v. Nocera (786C, 787C–788A), Jans v. Aosta (799A/B), am 21.2. Magnasco (Kurie) (807A/B) und Desprez (Toulouse) (817). Zu Argumenten ähnlicher Natur Schatz, *Vaticanum I*, Bd. II, 117f.

abzufragen<sup>6</sup>. Natürlich gab es hiergegen schwere Einwände, gerade seitens der Minorität<sup>7</sup>. Und dem Einwand, daß es in einer Reihe von Ländern regionale Situationen gab, die eine solche absolute Uniformierung gar nicht zuließen, konnte man sich auch seitens der Mehrheit nicht ganz entziehen. Aber die Antwort lautete dann: für solche besonderen Situationen ist gerade der Heilige Stuhl der geeignete Ansprechpartner, der Dispens gewähren könne; das Konzil habe es mit der Regel, mit dem allgemeinen Gesetz zu tun; für die nötige Flexibilität in der Durchführung habe man den Papst<sup>8</sup>. So dann Bischof Zwerger von Seckau, der selber den Einheitskatechismus befürwortete, in der abschließenden Relatio vom 4. Mai: dieser Einheitskatechismus sei nicht das unumstößliche „Gesetz der Meder und Perser“; disziplinäre Gesetze könnten in bestimmten Situationen mehr Schaden als Nutzen bringen; und dann sei der Bischof nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, beim Heiligen Stuhl Dispens zu erbitten; mehr noch: Zwerger machte sogar keinen Hehl daraus, daß er selber für seine Diözese Seckau-Graz den Papst bitten werde, vom Einheitskatechismus abzusehen<sup>9</sup>. – Das war natürlich eine sehr idealistische Sicht, als komme dem Papst diese Fähigkeit des Sich-Einfühlens in alle unterschiedlichen kulturellen und gesellschaftlichen Situationen zu. Und Zwerger selbst brauchte ja diesen seinen frommen Glauben nicht auf die Probe zu stellen, weil das Dekret über den Einheitskatechismus nie feierlich verabschiedet wurde und der Einheitskatechismus nicht zustande kam. Interessant ist aber, daß der päpstliche Jurisdiktionsprimat hier als ideale Institution gesehen wird, den Notwendigkeiten einer global vernetzten und gleichzeitig regional differenzierten Kirche zu entsprechen.

Für die Akzeptanz des vollen päpstlichen Jurisdiktionsprimats seitens der Minorität kam hinzu, daß gerade sie überwiegend die Gleichung und strikte Parallelisierung von Jurisdiktionsgewalt und Unfehlbarkeit ablehnte. Wenige waren diejenigen, die beides parallel sahen; zu diesen wenigen gehörte der französische Titularbischof Maret, Dekan der theologischen Fakultät

---

<sup>6</sup> So Sola (Nizza) am 14.2. (ebd. 730D–731B), ebenso Vérot (736A), Ghilardi (Mondovi) am 15.2. (758A), ebenso Keane v. Cloyne (762C/D), Mabile v. Versailles (765B), La Bouillierie v. Carcassonne (768B), am 18.2. Di Canossa v. Verona (779A–C), Elloy (783D), Jans (798C–799A), Gastaldi v. Saluzzo (800C/D), am 21.2. Gros v. Tarentaise (803D), Urquinaona y Bidot v. Kanar. Inseln (808D), am 22.2. der Franziskanergeneral Ricca (830B), in privater schriftl. Stellungnahme Fauli v. Grosseto.

<sup>7</sup> Dazu Überblick bei Schatz, *Vaticanum I*, Bd. II, 118f.

<sup>8</sup> So Kard. Capalti am 19.3. in der Deputation für Disziplin, die sich mit der Überarbeitung des Schemas befaßte: L. Pásztor, *Concilio Vaticano I: I verbali della Deputazione per la disciplina ecclesiastica*, in: *Miscellanea M. Giusti*, Vatikan 1978, II, 195–303, hier 208.

<sup>9</sup> Mansi 51, 498C/D.

der Sorbonne<sup>10</sup>. Die meisten betonten die qualitative Andersartigkeit der Lehrgewalt, für welche die Kategorie des Zeugnisses und daher des Konsenses gelte, nicht die der Souveränität und der „suprema potestas“; sie weigerten sich daher, die „plenitudo potestatis“, die sie dem Papst für den jurisdiktionellen Bereich zugestanden, auf den Lehrbereich zu übertragen. Im Bereich der Jurisdiktion und der Disziplin gehe es um „Entscheidung“ zwischen mehreren Möglichkeiten, daher auch immer um Revidierbares; im Glauben jedoch gehe es nicht um „Entscheidung“, sondern um „Zeugnis“ von vorgegebener Wahrheit<sup>11</sup>. Hier zeigt sich: die Kategorie der „Communio“ war im Bereich des gemeinsamen Glaubens noch vorhanden, aber nur dort, nicht mehr im Bereich der Kirchenleitung, die strikt hierarchisch verstanden wurde.

Nichtsdestoweniger blieben auch hier Kontroversen und Kritik nicht aus. Sie setzten ein, als im Januar 1870 das erste Kirchenschema im Konzil vorgelegt wurde<sup>12</sup>. Es enthielt noch kein Kapitel über die päpstliche Unfehlbarkeit, wohl aber über die päpstliche Jurisdiktionsgewalt<sup>13</sup>. Diese war bestimmt als „volle und oberste“ Jurisdiktionsgewalt über alle Kirchen und

---

<sup>10</sup> In seiner Schrift „Du concile générale et de la paix religieuse“ (Paris 1869). Zu seinen Ideen Cl. Bressolette, *Le pouvoir dans la société et dans l'église. L'ecclésiologie politique de Monseigneur Maret*, Paris 1984. Zu den Auseinandersetzungen um ihn und sein Buch weiter: J. R. Palanque, *Catholiques libéraux et gallicans en France face au Concile du Vatican*, Aix-en-Provence 1962, 84–86; K. Schatz, Eine „gallikanische“ Interpretation des Unfehlbarkeitsdogmas. Die Rezeption des 1. Vatikanums durch Bischof Maret: *ThPh* 59 (1984) 499–534; ders., *Vaticanum I*, Bd. I, 250–259. – Eine andere Minoritätsschrift, in der Jurisdiktions- und Lehrvollmacht strikt parallelisiert werden, ist die während des Konzils im Auftrag des Mainzer Bischofs Ketteler als Manuskript in Solothurn gedruckte und von P. Francesco Quarella SJ verfaßte „Quaestio“, abgedr. bei J. Friedrich, *Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870*, Nördlingen 1870, 1–128. Zu ihrer Einordnung und Interpretation: K. Schatz, *Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischofen auf dem 1. Vatikanum*, Rom 1975, 271–279; ders., *Petrus als Sprecher, Mund und Repräsentant der Jünger. Ein kollegiales Primatsverständnis auf dem 1. Vatikanum*, in: A. Brandenburg und J. Urban (Hg.) *Petrus und Papst*, Münster 1977, 63–83; K. Rivinius, *Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler und die Infallibilität des Papstes. Ein Beitrag zur Unfehlbarkeitsdiskussion auf dem Ersten Vatikanischen Konzil*, Frankfurt 1976, 225–235.

<sup>11</sup> So besonders in der Argumentation für den „Consensus unanims“ als *Conditio sine qua non* dogmatischer Konzilsentscheidungen: Schatz, *Vaticanum I*, Bd. II, 173–177. Besonders Kardinal Rauscher (Wien) ist ein Beispiel dafür, wie ungebrochenes Bekenntnis zur vollen päpstlichen Jurisdiktionsgewalt und höchst kritische Einstellung zur päpstlichen Unfehlbarkeit Hand in Hand gehen konnten; dazu Schatz, *Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit* 195–197, 450.

<sup>12</sup> Mansi 51, 539–553 (553–636 Adnotationes). Dazu: F. van der Horst, *Das Schema „De ecclesia“ auf dem Vatikanischen Konzil. Sein Inhalt, seine Herkunft, seine Ausrichtung*, Paderborn 1963.

<sup>13</sup> Mansi 51, 543–545.

alle einzelnen Gläubigen, weiter als „ordentlich“ (ordinaria), als „unmittelbar“ und als „bischöflich“ (episcopalis). Hier wurde von Minoritätsbischöfen mehrfach die zu sehr an politischen Machtstrukturen statt am geistlichen Sinn des Primates ausgerichtete Sprache und Betrachtungsweise kritisiert, besonders beredt vom Mainzer Bischof Ketteler, welcher schrieb: „Ganz dasselbe ließe sich viel einfacher, viel richtiger, viel besser, um alle entgegenstehenden Irrthümer zu entfernen und die innere Wahrheit und Schönheit der Lehre selbst einleuchtender zu machen, und so viel wirksamer sagen. Die Verfasser des Schema sagen alles in einer Weise, welche möglichst viele Irrthümer und Mißverständnisse hervorruft, welche das Menschenfreundliche in der Autorität der Kirche möglichst verbirgt und ihr den Schein aller der Härten gibt, welcher mit einer irdischen Autorität verbunden ist“<sup>14</sup>. Im übrigen lautete der Haupteinwand: Was bleibt von der Vollmacht der Bischöfe? Erweckt die Redeweise von der „potestas ordinaria et immediata“ des Papstes, die zugleich „episcopalis“ ist, nicht den Eindruck, es sei der Papst im Grunde einziger Bischof und die Bischöfe nur seine Stellvertreter? Nicht nur Bischöfe der Minorität, sondern auch andere forderten daher, man solle im Anschluß an Bellarmin formulieren, daß die Bischöfe „wahre Hirten, vom Heiligen Geist eingesetzt, die Kirche Gottes zu regieren“ und „nicht Vikare des Papstes“ sind<sup>15</sup>. Was freilich nur sehr selten begegnet, ist ein primär kollegiales Verständnis des bischöflichen Amtes. Dieses wurde fast durchweg ausschließlich von der Vollmacht des Einzelbischofs in seiner Diözese her gesehen. Hier zeigt sich der Ausfall des Communio-Denkens auch bei der Minorität, die sonst in manchem eher fortschrittlich im Sinne des 2. Vatikanums erscheint.

Dies zeigte sich dann auch, als dieses Kapitel zusammen mit der neuen Vorlage über die päpstliche Unfehlbarkeit aus dem Gesamtschema über die Kirche losgelöst, zu einem Schema über den Primat vereinigt und als neue Konstitution „Pastor aeternus“ vorrangig behandelt und von den Konzilsvätern diskutiert wurde. Es bildete dort jetzt das 3. Kapitel. Vom 14. Mai bis zum 3. Juni währte die Generaldebatte über das ganze Schema. Daran schlossen sich die Spezialdebatten über die einzelnen Kapitel an, die für das 3. Kapitel über den Jurisdiktionsprimat vom 9. bis 14. Juni dauerte und 32 Redner auf den Plan rief. Grundlegende Probleme, die den Jurisdiktions-

---

<sup>14</sup> So in der deutschen Urfassung: W. E. Freiherr v. Ketteler, Sämtliche Werke und Briefe, Bd. II/3: Schriften, Briefe und Materialien zum Vaticanum I 1867–1875, bearb. v. E. Iserloh, N. Jäger, Chr. Stoll, Mainz 1982, 205. – Ähnlich Haynald v. Kolocsa (Mansi 51, 938B), Fogarasy v. Siebenbürgen (ebd. 964B), Stroßmayer v. Djakovo (965D).

<sup>15</sup> So auch in einer von Kardinal Gonella (Viterbo) verfaßten Eingabe 14 italienischer Bischöfe (Mansi 51, 939D) und einer von Kardinal Guidi (Bologna) zusammen mit vier anderen (ebd. 967D–968A).

primat betrafen, kamen sowohl in der Generaldebatte wie in der einschlägigen Spezialdebatte zur Sprache.

Es gab einige Konzilsväter, die den *kollegialen Charakter des Bischofsamtes* unterstrichen, vor allem Kardinal Schwarzenberg von Prag<sup>16</sup>, aber auch der kroatische Bischof Stroj Mayer von Djakovo<sup>17</sup> und Clifford (Clifton)<sup>18</sup>, sämtlich Vertreter der Minorität. Schwarzenberg bemängelte, daß die Sendung der Bischöfe auf eine vom Papst empfangene Einzeldiözese eingeschränkt werde, was der apostolischen Tradition fremd sei. Denn in der schriftlichen Erläuterung des vorgelegten Textes hieß es, der Papst habe so die ordentliche und unmittelbare Gewalt über die ganze Kirche, „daß er gemäß der göttlich festgesetzten Ordnung die Einzelbischöfe zur Teilhabe an der Verantwortung beruft, die kraft ordentlicher Gewalt die einzeln ihnen anvertrauten Herden weiden und leiten“<sup>19</sup>. Schwarzenberg setzte dem das Wort Cyprians entgegen: „Das Bischofsamt ist eines; die Einzelbischöfe haben gemeinsam an ihm Teil“ (Episcopatus unus est, cuius in solidum a singulis pars tenetur)<sup>20</sup>; und das Bischofskollegium trage gemeinsam mit dem Papst als seinem Haupt gesamtkirchliche Verantwortung. – Die Reaktion auf seinen Vorstoß zeigt, wie wenig ein solches Denken verstanden wurde und wie sehr das ganze Denken auf juristische Einzelvollmacht konzentriert war. Kardinal Cullen von Dublin antwortete am folgenden Tage: die „außerordentliche“ gesamtkirchliche Vollmacht, welche die Apostel besaßen, sei nach ihrem Tode erloschen; die Gewalt der Bischöfe sei auf die Grenzen ihrer Diözesen eingeschränkt; sie seien nur durch das spirituelle Band von Glaube und Liebe mit ihren Mitbischöfen verbunden<sup>21</sup>. Der chilenische Bischof Salas von Concepción wandte ein, dann gebe es keine Kompetenzverteilung in der Kirche und jeder Bischof hätte ordentliche Gewalt in jeder Diözese. Man könne hier nicht von der außerordentlichen gesamtkirchlichen Vollmacht der Apostel ausgehen, die einmalig war: wir wirken auch nicht Wunder und sind nicht als Einzelne unfehlbar<sup>22</sup>. Bezeichnend ist hier die Alternative: eine allgemeine Verantwortung aller Bischöfe für die Gesamtkirche ist entweder strikt juristisch zu verstehen – dann bringt sie die ganze Ordnung durcheinander. Oder sie ist, wie Cullen ausführte,

---

<sup>16</sup> So schon in seinen schriftlichen Animadversiones zum 11. Kapitel des Kirchschemas (Mansi 51, 931C), dann in seiner Rede vom 18.5. (Mansi 52, 95A/B).

<sup>17</sup> Am 2.6. (Mansi 52, 393f.).

<sup>18</sup> Ebd. 282B/C.

<sup>19</sup> Ebd. 12B. Dies war die von Innocenz III. (1198–1216) herkommende Leitvorstellung, nach welcher der Papst „in plenitudinem potestatis“, alle andern Jurisdiktionsträger jedoch letztlich von ihm „in partem sollicitudinis“ berufen sind.

<sup>20</sup> De unitate ecclesiae 5.

<sup>21</sup> Mansi 52, 118f.

<sup>22</sup> Am 10.6. (ebd. 582A/B).

rein geistlich-spirituell zu verstehen – dann trägt sie in einem Dokument, das sich mit der rechtlichen Ordnung befaßt, nichts zur Sache bei!<sup>23</sup>

Zu Stroßmayer bleibt übrigens zu erwähnen, daß er deshalb auch, wenn gleich in anderem Zusammenhang, am 24. Januar bei der Diskussion des Bischofsschemas, eine Lanze für häufige ökumenische Konzilien brach. Diese entsprächen einmal der parlamentarischen Tendenz der Gegenwart; die Kirche sei früher durch ihre Konzilien Vorreiter der politischen Entwicklung der Ständeversammlungen gewesen, und um so angebrachter sei es, daß sie heute, im Zeichen der allgemeinen Entwicklung demokratischer Formen, hier wieder die Führung ergreife. Und zweitens ermöglichten die modernen Verkehrsmittel, Dampfschiff und Eisenbahn, heute häufige Konzilien in einer Weise, wie dies früher nur unter größten praktischen Schwierigkeiten möglich gewesen sei<sup>24</sup>. – Es war ein Versuch einer anderen Antwort auf das, was man heute Globalisierung und globale Vernetzung nennen würde; das Wort kannte man noch nicht, die Sache aber war durchaus Stroßmayer und auch den meisten anderen Konzilsvätern des 1. Vatikanums präsent.

Ansonsten begegnen hier seitens der Minorität vor allem zwei Argumentationsrichtungen. Die eine besteht darin, die *Vollmacht des Einzelbischofs* zu verteidigen. Die andere, vor allem bei orientalischen Konzilsvätern, ist die Verteidigung der relativen Autonomie der Patriarchalkirchen. Zur ersteren: Hauptkritikpunkt ist hier die Verbindung von „ordinaria et immediata“ mit „episcopalis“. Denn damit werde der Papst zum Bischof jeder Diözese, und die Bischöfe verhielten sich zum Papst wie die Pfarrer zum Bischof. In Wirklichkeit sei die päpstliche Gewalt „ordentlich“ (im Sinne von regulär und normal ausgeübt) nur als primatale, nicht als episkopale; als „episkopale“, d.h. die normale bischöfliche Gewalt ersetzende trete sie nur in außergewöhnlichen Fällen, also nicht als „ordentliche“ Gewalt in Funktion<sup>25</sup>. Dabei wurde von der Minorität durchweg anerkannt, daß der Papst zumindest in Notfällen, wie etwa dem klassischen Paradedfall von 1801, die Gewalt haben müsse, in jede Diözese einzugreifen und die normalen Funktionen jeder anderen Instanz zu verrichten. Aber sie suchte

---

<sup>23</sup> Wesentlich weiterführende Gedanken, die näher an die Kollegialitätsidee des 2. Vatikanums heranführten, wollte Erzbischof Kenrick von St. Louis vortragen: Es gebe eine vorgängige gesamtkirchliche Sendung des ganzen Kollegiums, die erst nachträglich „ex ecclesiae instituto“ zu einer eingeschränkten Einzeljurisdiktion, in Unterordnung unter den Papst als Haupt des Kollegiums werde: so in seiner geplanten und dann nur schriftlich unter die Konzilsakten gegebenen Rede (ebd. 457A-C).

<sup>24</sup> Mansi 50, 482f.

<sup>25</sup> So *Las Cases v. Constantine* am 30.5. (Mansi 52, 338). Ähnlich am 9.6. *Kardinal Rauscher v. Wien* (ebd. 540f.), am 10.6. *Sola* (584A-C) und *David v. St. Briec* (594C), am 14.6. *Haynald v. Kolocsa* (666–668).

diese „außerordentliche“ Vollmacht abzugrenzen gegenüber einem schrankenlosen Zentralismus, der das, was in Ausnahmesituationen legitim und deshalb grundsätzlich rechtlich möglich sein mußte, gleichsam zum Normalfall machte<sup>26</sup>. Dies setzte natürlich ein Verständnis von „ordentlich“ im Sinne von normal (im Gegensatz zu „außergewöhnlich“) und von „bischöflich“ im Sinne von „normalerweise den Einzelbischöfen zukommend“ voraus. Wir werden noch sehen, daß dies gerade nicht der Sinn dieser Termini war<sup>27</sup>.

Die andere Linie ist die der Verteidigung der *Autonomie der Patriarchate*. Ihr Hauptvertreter ist der melkitische Patriarch Jussef von Antiochien. Jussef betonte die alte Selbständigkeit der Patriarchalkirchen in ihrer äußeren Ordnung bei Einheit des Glaubens und der *Communio* mit der Gesamtkirche. Die Kirche beruhe kraft göttlichen Rechts auf dem römischen Primat, kraft kanonischen Rechts aber auf der Pentarchie der fünf Patriarchate. Kraft seiner ordentlichen und unmittelbaren Gewalt in diese Kirchen eingreifen dürfe der Papst nur in außerordentlichen Fällen. Diese Fassung des Jurisdiktionsprimats werfe jedoch die ganze Verfassung, nach der die orientalischen Kirchen leben, um<sup>28</sup>. – Es waren nun wiederum unierte Orientalen selbst, die gegen ihn die „römische“ Position vertraten, so der armenische Patriarch Hassun<sup>29</sup> und der syrische Bischof Behnam Benni von Mossoul<sup>30</sup>: die Patriarchalstruktur sei eine rein zufällige und für die Kirche nicht wesentliche Einrichtung; vor allem hingen die Privilegien der Patriarchate letzten Endes vom Apostolischen Stuhl ab<sup>31</sup>.

Damit hing weiter die Bewertung der Eigenständigkeit der unierten Ostkirchen als Kirchen eigener Geschichte und Prägung, die von der westlichen verschieden ist, zusammen. Die dominierende „ultramontane“ Position, wie diese in Rom vertreten wurde, aber auch von bestimmten unierten Konzilsvätern wie den Armeniern oder dem genannten Behnam Benni von Mossoul lautete im wesentlichen: Nur die östlichen Liturgien haben einen Eigenwert und sind erhaltenswert. Was das Recht betrifft, so ist das westliche Kirchenrecht das entwickeltere, historisch fortgeschrittenere und

---

<sup>26</sup> So Vérot am 10.6. (ebd. 589A).

<sup>27</sup> Versuch der Richtigestellung schon am 9.6. durch Erzbischof Desprez v. Toulouse (ebd. 548f.).

<sup>28</sup> So am 19.5. (ebd. 133–137) und noch einmal am 14.6. (671–676).

<sup>29</sup> Am 23.5. (ebd. 193–197).

<sup>30</sup> Am 9.6. (ebd. 554).

<sup>31</sup> Zu der damit zusammenhängenden Diskussion um den Primatstext des Florentinums: Vom Florentinum zum Ersten Vatikanum. Zur Ökumenizität des Konzils von Florenz und zur Rezeption seiner Primatslehre: ThPh 65 (1990) 513–548; Schatz, *Vaticanum I*, Bd. III 95–97.

rationalere<sup>32</sup>. Hier sei, so Behnam Benni, die römische Kirche berufen, „Licht über Jerusalem“ werden zu lassen<sup>33</sup> und den heruntergekommenen, meist in einem chaotischen Rechtszustand sich befindenden orientalischen Kirchen zu helfen. Sie plädierten daher für möglichste Angleichung der unierten Kirchen an das lateinische Recht, im Modus zwar schonend, behutsam und vorsichtig, um die sehr traditionsbewußten und empfindlichen Orientalen nicht zu verletzen, in der Sache jedoch entschieden<sup>34</sup>. Anders jedoch die Vertreter ostkirchlicher Eigenständigkeit, vor allem der melkitische Patriarch Jussef, der chaldäische Patriarch Audu und der genannte Papp-Szilagy: für sie beruhte die Kirche auf der Einheit des Glaubens bei Pluralität in Disziplin und Kult; und letztere war ein wirklicher Wert, nicht ein bedauerlicher Rückstand gegenüber dem Ideal möglicher Einförmigkeit<sup>35</sup>. Speziell ging es dabei um die Verteidigung der Autonomie der Bischofswahlen, in die Rom durch die Bulle „Reversurus“ von 1867 eingegriffen hatte – eine Bulle, die die orientalischen Kirchen selbst spaltete: die meisten Armenier unter Führung ihres Patriarchen Hassun begrüßten sie; scharfer Widerstand kam von den Melkiten unter Führung ihres Patriarchen Jussef, aber auch von den Chaldäern unter Patriarch Audu. Erbitterte Auseinandersetzungen vor Ort spielten sich um „Reversurus“ ab, die auch die türkische Regierung beschäftigten, ebenso wie Frankreich, die Protektorsmacht der Christen in der Levante, und auch in den Konzilsdiskussionen ihren Niederschlag fanden<sup>36</sup>.

Aber folgen wir weiter der innerkonziliaren Auseinandersetzung um den Jurisdiktionsprimat! Die Einwände von Minoritätsseite waren nicht ganz vergeblich. In der Neufassung des Textes, die den Konzilsvätern Ende Juni

---

<sup>32</sup> So schon der lateinische Patriarch Valerga v. Jerusalem in der vorbereitenden Kommission für die orientalischen Kirchen in seinem Arbeitsplan vom 23.1.1868 (Mansi 49, 1001f.), weiter dort am 3.9.1869 (ebd. 1083–1085); Erzbischof Melchisedechian v. Erzerum in der Konzilsaula am 25.1. (Mansi 50, 504, 505D), Behnam Benni am 3.2. (ebd. 596–601); Kardinal Capalti am 2.5. in der Deputation für Disziplin: Pásztor, Concilio Vaticano I (Anm. 8) 225–227.

<sup>33</sup> Mansi 50, 596f. (nach Jes 52,2 und 60,1).

<sup>34</sup> Zu den entsprechenden Überlegungen und Meinungsnuancen in der vorbereitenden Kommission für die Ostkirchen: Schatz, Vaticanum I, Bd. I, 187–189.

<sup>35</sup> Rede Audus v. 25.1. (Mansi 50, 513–518), Papp-Szilagy am 27.1. (ebd. 544). Zur erzürnten „Szene“, die Pius IX. anschließend Patriarch Audu machte, insbes.: L. Pásztor, Il Concilio Vaticano I. Diario di Vincenzo Tizzani (1869–1870), Stuttgart 1991, 142f.; Schatz, Vaticanum I, Bd. II, 150f.

<sup>36</sup> Zu diesen Auseinandersetzungen insbes.: J. Hajjar, L'épiscopat catholique oriental et le premier concile du Vatican. D'après la correspondance diplomatique française: RHE 65 (1970) 423–455, 737–788; C. G. Patelos, Vatican I et les évêques uniates; une étape éclairante de la politique romaine à l'égard des Orientaux 1867–1870, Löwen 1981; G. Martina, Pio IX 1867–1878, Rom 1990, 53–110; Schatz, Vaticanum I, Bd. I, 74–78; Bd. II, 275–278.

übergeben wurde, wurde wenigstens auch die Eigenständigkeit des Bischofsamtes als Leitung der Einzeldiözese erwähnt. Jetzt hieß es, die Gewalt des Papstes hindere nicht die gleichfalls ordentliche und unmittelbare bischöfliche Jurisdiktionsgewalt, „kraft der die Bischöfe, die, vom Heiligen Geist eingesetzt, an Stelle der Apostel nachfolgen, als wahre Hirten die ihnen jeweils einzeln zugeteilten Herden weiden und leiten“<sup>37</sup>. Es war ein Verständnis des Bischofsamtes, das rein auf die Einzeldiözese bezogen war, unter Ausklammerung jedes kollegial-gesamtkirchlichen Aspekts, aber doch ein gottunmittelbares Verständnis („vom Heiligen Geist eingesetzt“, „Nachfolger der Apostel“, „wahre Hirten“), nicht als Beamte oder Vikare des Papstes. Wertvolle Erläuterungen der ominösen Termini „ordinaria“, „immediata“ und „episcopalis“ lieferte außerdem am 5. Juli der Bericht-erstatte der Glaubensdeputation, Bischof Zinelli von Treviso<sup>38</sup>. Er bot eine Erklärung des Textes, die den Einwänden der Minorität gerecht zu werden suchte. „Episcopalis“ sei synonym mit Weiden und Hirtengewalt, wobei es dem Papst für die ganze Kirche, den Bischöfen nur für ihre jeweilige Diözese und in Unterordnung unter den Papst zukomme. Der Terminus „ordinaria“ aber werde von allen Kanonisten verstanden als Gewalt, die kraft des Amtes zukommt, im Unterschied zu einer delegierten Gewalt, die von einem anderen verliehen wird. M.a.W.: der Terminus sagt nichts über die Häufigkeit oder Regelmäßigkeit aus, mit der die Gewalt ausgeübt wird, sondern über ihre Quelle. Der Papst könnte also, so kann man daraus folgern, in östliche Patriarchate nur ausnahmsweise und alle paar Jahrhunderte eingreifen – es wäre dennoch im Sinne des 1. Vatikanums eine „potestas ordinaria“. Dies sagte nun Zinelli selber nicht, wohl aber hob er ausdrücklich hervor: Wenn natürlich der Papst das, was er grundsätzlich in den Diözesen kann, täglich tun und vervielfachen würde, würde er Verwirrung schaffen und seine Gewalt nicht zum Aufbau, sondern zur Zerstörung der Kirche gebrauchen. Aber es wäre absurd und angesichts der Mäßigung des Heiligen Stuhles unangebracht, mit so etwas zu rechnen<sup>39</sup>. Auch gestand Zinelli zu, daß ebenfalls dem Konzil oder den Bischöfen mit dem Papst zusammen die volle und oberste Gewalt über die Kirche zukomme; diese Gewalt komme aber dem Papst auch ohne die Bischöfe zu, nicht jedoch umgekehrt<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> Jetzt in DH 3061. – Die Formulierungen gehen auf zwei Modi zurück, die von Monserrat y Navarro v. Barcelona (Mansi 52, 600A) und Amat v. Monterrey-Los Angeles (ebd. 569A) stammten; sie wurden am 24.6. von der Dogmatischen Deputation angenommen (Mansi 53, 267B).

<sup>38</sup> Mansi 52, 1100–1117.

<sup>39</sup> Ebd. 1104f.

<sup>40</sup> Ebd. 1109f.

Bei diesen Klarstellungen hätte sich eine Möglichkeit für die Minorität ergeben, zuzustimmen oder wenigstens bei der vorläufigen Schlußabstimmung mit „Placet iuxta modum“ zu stimmen. Daß ein Konsens dennoch nicht zustande kam, lag außer den unüberbrückbaren Differenzen in der Unfehlbarkeitsfrage an einer weiteren Verschärfung des Textes, der diese Konzessionen wieder zu entwerten schien. Sie richtete sich gegen einen Konzilsvater, den französischen Titularbischof und Dekan der theologischen Fakultät der Sorbonne Henri-Louis Charles Maret. Maret hatte in einem vielbeachteten Buch des Vorjahres im wesentlichen folgende Position vertreten: Die Kirche ist keine absolute, sondern – wie es damals fast alle europäischen Staaten waren – eine konstitutionelle Monarchie. Die oberste Gewalt in ihr ist geteilt; sie ist nicht beim Papst allein, sondern im Zusammen von Papst und Bischofskollegium. Beide müssen zusammenwirken. Am deutlichsten kommt dieses Zusammenwirken im ökumenischen Konzil zum Ausdruck, weshalb die konziliare Struktur wesentlich für die Kirche ist<sup>41</sup>. Als schärfster Gegner dieser Position trat Erzbischof Dechamps von Mecheln hervor: die oberste Gewalt sei nicht geteilt, der Papst besitze nicht nur einen Teil, sondern die ganze oberste Vollmacht<sup>42</sup>. Nach längerem Hin und Her<sup>43</sup> wurde daher ein Passus eingefügt, in dem die Auffassung verurteilt wurde, der Papst besitze „nur den größeren Teil, nicht aber die ganze Fülle dieser höchsten Vollmacht“ (aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremæ potestatis)<sup>44</sup>. Dieser Anti-Maret-Einschub war es, der nun die Minorität aufs äußerste verbitterte und auch in der Frage der Unfehlbarkeit zu einem harten Nein motivierte<sup>45</sup>. Schien er doch einem rein absolutistischen Verständnis des päpstlichen Jurisdiktionsprimats Vorschub zu leisten: wenn der Papst „die ganze Fülle der Gewalt“ hat, scheint nichts mehr übrigzubleiben für eine eigenständige bischöfliche Vollmacht. In Wirklichkeit freilich hieß es nicht, daß der Papst „die ganze Fülle der kirchlichen Gewalt“ überhaupt hat, sondern „die ganze Fülle dieser obersten Gewalt“. M.a.W.: Die gesamtkirchliche Vollmacht, die Vollmacht zu Entscheidungen, die die ganze Kirche betreffen, kommt ihm voll und ungeteilt zu; sie ist nicht etwa „geteilt“ zwischen ihm und dem Bischofskollegium nach dem Modell einer konstitutionellen Monarchie, in der der Monarch bestimmte Dinge nicht ohne das Parlament tun kann; aber er absorbiert nicht in sich alle kirchliche Vollmacht schlechthin. Aber dies wurde in der Aufregung meist gar nicht bemerkt.

---

<sup>41</sup> Siehe Anm. 10.

<sup>42</sup> So bes. am 9.6. (ebd. 546f.).

<sup>43</sup> Dazu Schatz, *Vaticanum I*, Bd. III, 98f., 131–133, 137f.

<sup>44</sup> Jetzt DH 3064.

<sup>45</sup> Schatz, *Vaticanum I*, Bd. III, 138f.

Klargestellt wurde es erst fünf Jahre nach Konzilsende. Das Konzil endete mit einem Mißklang: nachdem kein Konsens hergestellt wurde, reiste die Minorität unter Protest ab; die feierliche Verabschiedung der Papstkonstitution fand am 18. Juli ohne sie statt, bei nur zwei Gegenstimmen und unter der Begleitmusik eines schweren Gewitters, dessen Donnerschläge immer wieder die „Placets“ in der Konzilsaula unterbrachen.

Das Konzil war damit zwar noch nicht beendet, nur beurlaubt. Zunächst bestand Hoffnung auf seine Fortsetzung, Hoffnung auch, daß das Konzil bei seinem erneuten Zusammentreten das Schema über die Kirche, von dem ja nur der Primat verabschiedet war, weiterbehandeln und dabei im Zusammenhang des Bischofsamtes Ergänzendes sagen würde, das die Aussagen über den Primat in den rechten Zusammenhang bringen würde. Diese Hoffnung schwand, als am 20. September die Italiener Rom einnahmen, den Kirchenstaat annektierten und Papst Pius IX. daraufhin das Konzil, da seine Freiheit angeblich nicht mehr gewährleistet sei, fristlos vertagte.

Ist der päpstliche Jurisdiktionsprimat, wie ihn das 1. Vatikanum definierte, strikt „absolutistisch“? Gibt es keine rechtlichen Begrenzungen der päpstlichen Gewalt? Aus dem Text scheint es trotz aller Klauseln so – und doch erklärten die deutschen Bischöfe in einer gemeinsamen Erklärung 1875, dies sei nicht der Fall, und diese Erklärung wurde sogar von Papst Pius IX. vorbehaltlos gebilligt. Anlaß war, daß Bismarck in einer Zirkulardepesche an die Regierungen erklärt hatte, durch die Konzilsbeschlüsse sei die bischöfliche Jurisdiktion in der päpstlichen aufgegangen; der Papst sei als Inhaber der „Fülle der ganzen Gewalt“ an die Stelle jedes einzelnen Bischofs getreten, die Bischöfe nur noch seine Beamten und daher im Verhältnis zu den Staaten Beamte eines fremden Souveräns, der vermöge seiner Unfehlbarkeit absoluter sei als irgendein absoluter Monarch der Welt. Es ging ihm dabei um das Interesse der Staaten an der nächsten Papstwahl. Die deutschen Bischöfe gaben nun dagegen 1875 ihre berühmte „Kollektiverklärung“ ab<sup>46</sup>. Sie unterstrichen den subsidiären Charakter der Gewalt des Papstes, der nur Bischof von Rom, nicht von Köln oder Breslau sei, und dessen Aufgabe es sei, darüber zu wachen, daß jeder Bischof die Obliegenheiten seines Amtes erfülle. Sie wiesen den Vorwurf des „Absolutismus“ mit dem Argument zurück, der Papst sei an das göttliche Gesetz und an die von Christus stammende Verfassung der Kirche gebunden, die er nicht wie ein weltlicher Gesetzgeber seine Staatsverfassung ändern könne. Wie der Primat, so bestehe auch der Episkopat kraft göttlichen Rechtes.

---

<sup>46</sup> Akten der Fuldaer Bischofskonferenz, Bd. I 1871–1887, bearb. v. E. Gatz, Mainz 1977, 431–435 (Dok. 271); in den wesentlichen Partien (mit einer auffallenden Auslassung, s. im folg.) auch in DH 3112–3116.

Den Vorwurf, die Bischöfe seien nur noch Werkzeuge des Papstes ohne eigene Verantwortlichkeit, müsse man als völliges Mißverständnis des Dogmas des Jurisdiktionsprimats zurückweisen. Gerade nach der ausdrücklichen Aussage des Vatikanischen Konzils seien die Bischöfe nicht Werkzeuge oder Beamte des Papstes, sondern vom Heiligen Geist eingesetzt, um als wahre Hirten ihre Herden zu regieren<sup>47</sup>. Insbesondere den Vorwurf der Unverantwortlichkeit müsse man schließlich mit Entschiedenheit zurückweisen: denn es sei „wahrlich nicht die katholische Kirche, in welcher der unsittliche und despotische Grundsatz, der Befehl des Obern entbinde unbedingt von der eigenen Verantwortlichkeit, Aufnahme gefunden hat“ (vielleicht haben die Bischöfe den Mund hier etwas zu voll genommen, aber als Anspruch an sich selbst dennoch eine wertvolle Erklärung!).

Natürlich wurde sofort von der gegnerischen Presse der Einwand erhoben, diese bischöfliche Erklärung sei eine verharmlosende und bagatellisierende Auslegung der Konzilsdefinitionen und entspreche nicht der Auffassung des Apostolischen Stuhls. Um hier die deutschen Bischöfe zu unterstützen, erklärte Pius IX., ihre Erklärung gebe voll den authentischen Sinn des Konzils und die Lehre des Apostolischen Stuhles wieder<sup>48</sup>.

Es wäre zu viel zu sagen, diese Erklärung habe sich sofort durchgesetzt. Im Zeichen des Kulturkampfes gewannen entschärfende Interpretationen des 1. Vatikanums an Wert, weil sie apologetisch nützlich waren. Dann jedoch scheint man sie vergessen zu haben, bis sie das bevorstehende 2. Vatikanum aus ihrem Dornröschenschlaf weckte. Bezeichnend ist, daß die Antwort der deutschen Bischöfe auf die Zirkulardepesche Bismarcks und die Bestätigung durch Pius IX. von den Dogmatikern erst in den Jahren vor dem 2. Vatikanum entdeckt wurde<sup>49</sup>. Sie stand noch nicht im „Denzinger“ von 1957, sondern erst im „Denzinger-Schönmetzer“ von 1967.

Zum Schluß noch zwei Bemerkungen. Eine zum 1. Vatikanum selbst. Man behauptet immer wieder, es sei eine Tragödie, daß das 1. Vatikanum durch seinen vorzeitigen Abbruch gehindert worden sei, ergänzende Erklärungen über das Bischofsamt abzugeben, die die Primatsaussagen ausgeglichen und in den rechten Zusammenhang gestellt haben würden. Diese Auffassung vermag ich nicht zu teilen. Was bei den Aussagen über das Bischofsamt herausgekommen wäre, wissen wir im wesentlichen, da wir die vorbereiteten Texte kennen. Es ist im wesentlichen nur das, was auch im 3. Kapitel von „Pastor aeternus“ über den Jurisdiktionsprimat schon steht

---

<sup>47</sup> Dieser wichtige Satz ist seltsamerweise im Denzinger-Schönmetzer (DH 3115) weggelassen.

<sup>48</sup> Brief „Mirabilis illa constantia“ vom 4.3.1875: Pii IX Pontificis Maximi Acta I/7, 29–31; Akten der Fuldaer Bischofskonferenz (Anm. 46) 435–438 (Dok. 272); DH 3117.

<sup>49</sup> Besonders auf sie aufmerksam machte D. O. Rousseau zuerst in: *Irenikon* 29 (1956) 130–142 (Text ebd. 143–148; Antwort des Papstes ebd. 148f.).

oder spätestens in der Kollektiverklärung der deutschen Bischöfe von 1875: die Bischöfe sind auch für ihre Diözesen Inhaber einer „potestas ordinaria et immediata“; sie sind wahre Hirten, die im Auftrag Christi ihre Herden weiden, nicht Vikare des Papstes. Das, was das 2. Vatikanum wesentlich sagte, nämlich der kollegiale und damit verbunden gesamtkirchliche Charakter des Bischofsamtes, wäre damals noch nicht gesagt worden, erst recht nicht die anderen Aspekte einer *Communio-Ekklesiologie*.

Das zweite betrifft die Frage: Ist nicht doch die päpstliche Gewalt nach dem 1. Vatikanum strikt „absolutistisch“ im verfassungsrechtlichen Sinne? Dazu ist es zunächst einmal wichtig, einen sauberen verfassungsrechtlichen Begriff von „Absolutismus“ zu gewinnen. „Absolutismus“ heißt nicht: der Monarch „kann alles, was er will“. Auch ein Ludwig XIV. konnte nicht alles, was er wollte; und wenn der Papst z.B. nicht den Episkopat abschaffen kann: auch ein Ludwig XIV. konnte nicht den Adel abschaffen. Jede traditionale Gewalt – und die päpstliche ist eine solche – ist an Herkommen und Überlieferungen gebunden, zum Unterschied von modernen Diktaturen. „Absolutismus“ bedeutet vielmehr, daß die in einer Person konzentrierte Zentralgewalt streng rechtlich nicht begrenzt werden kann und innerhalb des legitimen Entscheidungsrahmens der betreffenden Gemeinschaft wenigstens *de iure* alles durchzusetzen vermag, ohne daß sie durch eine andere Instanz zur Verantwortung gezogen werden kann.

Nun sind die kirchlichen Erklärungen, daß die päpstliche Gewalt nach dem 1. Vatikanum nicht „absolutistisch“ sei, beim Wort und ernst zu nehmen. Sie halten damit freilich mehr die Probleme offen, als daß sie schon eine Lösung geben. Insbesondere entsteht dann die Frage: Muß es dann nicht konkret angebbare Maßnahmen geben, die, wenn sie der Papst überhaupt oder wenigstens regelmäßig ergreifen würde, als Kompetenzüberschreitung und Machtmißbrauch zurückgewiesen werden müssen? Offensichtlich wäre dies z.B. der Fall, wenn das, was 1801 in einer Situation eines Schismas geschah, also die Absetzung des Episkopats und die völlige Veränderung der Diözesanordnung eines Landes, zur Regel würde. Vom Wortlaut des 1. Vatikanums ist hier zu bedenken, daß das Konzil im 3. Kapitel, wie bereits erwähnt, nicht schlechthin von der „*plenitudo omnis ecclesiasticae potestatis*“ des Papstes spricht, sondern von der „*plenitudo huius supremæ potestatis*“. Es geht also um die Fülle der „höchsten“, d.h. der gesamtkirchlichen Gewalt. Was jedoch zur „Gesamtkirche“ gehört und was nicht, ist sicher sehr flexibel, andererseits aber nicht total beliebig. Hier bedarf es vor allem einer eingehenderen Reflexion über Universalkirche und Einzelkirchen. Die päpstliche Gewalt ist „*plena*“ im Sinne der Vollmacht für die gesamtkirchliche *Communio*. Sie ist aber nicht die Totalität jeder kirchlichen Gewalt.