

KLAUS SCHATZ S. J.

PAPSTTUM UND PARTIKULARKIRCHLICHE
GEWALT BEI INNOCENZ III. (1198-1216)

Summarium. — Quaeritur quomodo Innocentius III relationem inter potestatem papalem et auctoritatem aliorum qui in Ecclesia iurisdictione praediti sunt, viderit. Innocentius censet potestatem papalem esse fontem ex quo omnis alia auctoritas iurisdictionalis emanat, et potestatem episcopalem non esse nisi delegatam a « plenitudine potestatis » Sedis Romanae. Romanus pontifex concipitur tamquam caput corporis Ecclesiae; iamvero caput continet in se totam plenitudinem, et activitas membrorum dependet a capite. Tamen Innocentius nondum systema definitivum talis conceptionis centralisticae efformavit. Inveniuntur apud eum aliae quoque ideae (v.g. illa desumpta ex theoria matrimonii spiritualis), quae tamen non adhibentur nisi ad corroboranda postulata Sedis Romanae quoad causas maiores ecclesiarum.

Innocenz III., unter dem das mittelalterliche Papsttum zweifellos den Höhepunkt seiner tatsächlichen politischen Machtstellung erreichte, hat auch seine innerkirchliche Stellung als Papst in bis dahin nicht gekannter Weise ausgebaut. Die Vielzahl seiner Briefe, welche fast drei Migne-Bände füllen (PL 214-16), legt ein beredtes Zeugnis ab für sein ungeheures Verantwortungsbewußtsein als Papst und für die Art und Weise, wie er sich berufen wußte, überall ordnend, mahnend, zurechtweisend und strafend in kirchliche sowie auch in politische Angelegenheiten einzugreifen, unbekümmert um eventuelle Sonderrechte anderer kirchlicher Instanzen, über die er sich kraft seiner päpstlichen Vollgewalt souverän hinwegsetzen zu können glaubte. Insbesondere setzte er mit bis dahin nicht gekannter Entschiedenheit die exklusive Zuständigkeit des Heiligen Stuhles für die Translation von Bischöfen an die Leitung einer anderen Diözese durch. Während bisher die ausschließliche Zuständigkeit des Papstes wohl nur für die Absetzung eines Bischofs anerkannt war, und Innocenz' Vorgänger Coelestin III. (1191-98) die bereits erfolgte Resignation eines Bischofs nur nachträglich zugelassen sowie die Wahl zu einem anderen Bistum bestätigt

hatte¹, gibt es für Innocenz grundsätzlich keinen Verzicht ausser durch päpstliche Autorität und ebenso keine Wahl für ein anderes Bistum, sondern nur eine Postulation, also eine Bitte um Translation². Entscheidend war außerdem die Durchsetzung des päpstlichen Devolutionsrechts (päpstliche Ernennung eines Bischofs im Falle unkanonischer Wahlen).

Die Frage stellt sich: welche Gesamtkonzeption vom Verhältnis päpstlicher und partikularkirchlicher, insbesondere bischöflicher Gewalt steht hinter diesen Ansprüchen? Wie versteht Innocenz insbesondere das Verhältnis von Primat und Episkopat? Ist bei ihm die bischöfliche Gewalt nur Ausfluß der päpstlichen Vollgewalt, sodaß sie in dieser ihren Ursprung hat und die Bischöfe gleichsam « Delegierte » des Papstes sind? Oder kennt Innocenz eine von ihrer Wurzel her eigenständige, wenngleich ihm untergeordnete bischöfliche Gewalt?

Die bisherige Forschung neigte bereits meist dazu, Innocenz als entscheidenden Wegbereiter der Auffassung zu sehen, die im 13. Jahrhundert unter Theologen und Kanonisten mehr und mehr an Boden gewann und schließlich in den übersteigerten Ansprüchen Bonifaz' VIII. gipfelte, und der zufolge die päpstliche Gewalt Quelle aller Jurisdiktionsgewalt in der Kirche, auch der bischöflichen, ist; diese These wird z. B. von Heiler³ und Tierney⁴ vertreten, während Ríos Fernández⁵ der gegenteiligen Auffassung zuneigt. Jedoch bedarf diese Frage einer eingehenderen Untersuchung des Quellenmaterials. Während über das Verhältnis der päpstlichen *Plenitudo potestatis* zum Regnum in den letzten Jahrzehnten ausführlichere Monographien erschienen sind⁶, ist das Problem des Verhältnisses der päpstlichen zur par-

¹ So PL 206, 886 und 1077.

² Vgl. H. TILLMANN, *Papst Innocenz III.* (Bonner Historische Forschungen 3), Bonn 1954, 33.

³ FR. HELLER, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*, München 1941, 263 f.

⁴ BR. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955, 243: « Innocent III carried the argument (sc. Überordnung der päpstlichen über die bischöfliche Jurisdiktionsgewalt) a step further, maintaining that the Pope was not only superior in jurisdiction, but actually the source of jurisdiction of all lesser prelates in the Church ».

⁵ M. RÍOS FERNÁNDEZ, *El primado del Romano Pontífice en el pensamiento de Huguccio de Pisa decretista*: *Compostellanum* 6 (1961) 47-97; 7 (1962) 97-149; 8 (1963) 65-99. Der Verfasser will auch bei Innocenz die Sicht seines Lehrers Huguccio wiederfinden, welche mehr auf einen eigenständigen Ursprung der bischöflichen Gewalt hinausläuft.

⁶ Um nur die wichtigsten zu erwähnen: M. MACCARRONE, *Chiesa e Stato nella dottrina di papa Innocenzo III* (Lateranum, nova series 6), Rom 1940; H. TILLMANN, *Zur Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat in Lehre und Praxis Papst Innocenz' III.*: *Deutsches Archiv* 9 (1952); FR. KEMPF, *Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III.* (Miscellanea Historiae Pontificiae 19), Rom 1954.

tikularkirchlichen und speziell zur bischöflichen Gewalt im Denken Innocenz' III. bisher noch nicht Thema einer monographischen Abhandlung geworden. Die einzigen Arbeiten, die dieses Problem etwas ausführlicher berühren, sind der bereits 1925 erschienene Aufsatz von Rivière über die Entwicklung der Formel *In partem sollicitudinis*⁷ sowie der wichtige Beitrag von W. de Vries über das Verhältnis Innocenz' III. zur Ostkirche⁸. Rivière weist auf, wie diese Formel, welche zuerst das Verhältnis des Papstes zu päpstlichen Vikaren, dann zu den Metropolitane bezeichnet, bei Innocenz auf die Bischöfe als solche bezogen wird. De Vries stellt vor allem heraus, daß das völlige Unverständnis des Papstes für eine eigenständige, kraft eigenen und nicht bloß päpstlichen Rechtes existierende Patriarchengewalt sowie seine einseitig juristische Konzeption der Wiedervereinigung als Unterordnung der Griechen im Gehorsam gegenüber dem Römischen Stuhl einer der entscheidenden Gründe für den Fehlschlag seiner Einigungsversuche mit den Kirchen des Ostens war⁹. Ob Innocenz nicht nur überdiözesane Vollmachten, wie etwa die der Patriarchen und Metropolitane, als Ausfluß der päpstlichen Vollgewalt betrachtet hat, sondern auch sein Verhältnis zur ordentlichen bischöflichen Jurisdiktion als solcher ebenso verstanden habe, läßt de Vries offen, hält es freilich für wahrscheinlicher¹⁰.

Die Quellen, die uns über das Verhältnis von primatialer und teilkirchlicher Gewalt im Denken des Papstes Auskunft geben, sind folgende:

1. an erster Stelle seine Briefe¹¹, die ihm oftmals Gelegenheit boten, sein Eingreifen in die verschiedensten kirchlichen Angelegenheiten durch seine Stellung als Papst im Verhältnis zu

⁷ J. RIVIÈRE, *In partem sollicitudinis ... Évolution d'une formule pontificale*: Revue des sciences religieuses 5 (1925) 210-31.

⁸ W. DE VRIES, *Innocenz III. und der christliche Osten*: Arch. Hist. Pont. 3 (1965) 87-126

⁹ « Für ihn (Innocenz) war alle überdiözesane hierarchische Gewalt notwendig bloße Teilnahme an der plenitudo potestatis des Römischen Stuhles. Somit fehlte dem Papst jegliches Verständnis für die orientalischere Auffassung von der Patriarchengewalt, die auf dem Gewohnheitsrecht und den unantastbaren Kanones der Konzilien beruhte » (S. 92).

¹⁰ « Ob Innocenz auch die Vollmacht der einzelnen Bischöfe nur als Ausfluß der plenitudo potestatis und als Teilnahme an ihr auffaßt, läßt sich aus den den Osten betreffenden Dokumenten nicht mit Sicherheit entscheiden. Man gewinnt wohl den Eindruck, daß es so sei. Aber um hier zu einem abschließenden Urteil zu kommen, müßte das gesamte Quellenmaterial, auch soweit es den Westen angeht, mitberücksichtigt werden » (S. 92).

¹¹ Hier nach Reg (Pontifikatsjahr und Nr.) zitiert. Für die Briefe des ersten Pontifikatsjahres wurde dabei die kritische Edition von O. HAGENEDER und A. HADACHER (*Die Register Innozenz' III.*, Graz-Köln 1964) benutzt; für die anderen Jahre die Migne-Bände (PL 214-17), sowie für einige Briefe: L. DELISLE,

anderen kirchlichen Instanzen ausführlich zu begründen. Besonders wichtig sind hierbei die Briefe an geistliche und weltliche Führer des Ostens, die nicht selten eine ausführliche Darlegung der Primatslehre enthalten. Aber auch die Briefe, die sich auf Angelegenheiten des Westens beziehen, enthalten vor allem in den ersten beiden Pontifikatsjahren in ihren Arengen oft wichtige Aussagen; dabei verraten diese Arengen praktisch immer so sehr den typischen Stil und die juristisch scharfe Denkweise Innocenz' III., daß sie ihm persönlich zugeschrieben werden müssen. In den späteren Pontifikatsjahren werden grundsätzliche Ausführungen dieser Art in den Arengen seltener, um schließlich nach dem 10. Jahr fast ganz zu verschwinden; die Freude des Papstes an prinzipiellen Formulierungen scheint nachgelassen zu haben. Entscheidende Wandlungen seiner Vorstellungen im Laufe der Jahre lassen sich nicht feststellen; seine Thesen kristallisieren sich praktisch schon alle im Laufe des ersten Pontifikatsjahres deutlich heraus.

2. Weiter gaben ihm die Predigten zum Feste Peter und Paul ¹² und zu seinem eigenen Weihetage ¹³ Gelegenheit, zu diesem Fragenkreis Stellung zu nehmen.
3. Schließlich finden sich noch einige Hinweise in seinen Schriften *De sacro altaris mysterio* ¹⁴ und *De quadripartita specie nuptiarum* ¹⁵.

I. In plenitudinem potestatis ... in partem sollicitudinis

Die Doppelformel *In plenitudinem potestatis ... in partem sollicitudinis* ist bei Innocenz III. der Schlüsselbegriff, der das Verhältnis seiner Gewalt zu jeder untergeordneten kirchlichen Vollmacht bezeichnet: immer wieder heißt es, er allein sei zur Fülle der kirchlichen Gewalt berufen, andere aber nur zur Teilhabe an seiner Vollgewalt ¹⁶; so seien Andere *in partem sollicitudinis* berufen, daß dem Apostolischen Stuhle dabei die *ple-*

Lettres inédites d'Innocent III: Bibliothèque de l'École des Chartes 34 (1873) 397-419.

¹² Sermo XXI (PL 217, 552) und XXII (PL 217, 555-58).

¹³ In consecr. sermo II (PL 217, 658), III (PL 217, 665) und IV (PL 217, 670).

¹⁴ PL 217, 773-916.

¹⁵ PL 217, 921-68.

¹⁶ Reg I 320; 326; 350; 495; II 60 (PL 214, 598); 133 (PL 214, 680); 202 (PL 214, 750); 209 (PL 214, 759); 220 (PL 214, 779); VI 188 (PL 215, 205); VII 1 (PL 215, 279); 10 (PL 215, 294); 209 (PL 215, 523); VIII 64 (DELISLE 409 f.); 101 (ebd. 411f.); 153 (PL 215, 727); X 35 (PL 215, 1130); Sermo XXI (PL 217, 552); *Sermo II in consecr.* (PL 217, 658); *De s. alt. myst.* (PL 217, 778 f.).

nitudo potestatis vorbehalten bleibe¹⁷. Um jedoch zu verstehen, in welchem Sinne dieses Begriffspaar bei Innocenz III. verstanden wird, und inwiefern sich darin neue Gedanken finden, muß zuerst auf seinen Gebrauch in der voraufgegangenen Tradition eingegangen werden. Denn diese Formel ist — wenngleich niemals vor Innocenz III. in dieser stereotypen Häufigkeit verwendet — keineswegs neu; und sie hat bereits vorher eine Geschichte durchgemacht, welche aufschlußreich ist für den Wandel der Stellung des päpstlichen Primates in der Kirche überhaupt.

1. Die Geschichte dieser Formel¹⁸

Die Formel taucht zuerst an zwei Stellen bei Leo I.¹⁹ auf, jedoch in ganz anderem Sinne als in ihrer späteren Verwendung: sie bezeichnet hier Leos Verhältnis zu Bischof Anastasios v. Thessalonike in seiner Eigenschaft als päpstlicher Vikar für Illyrikum. Sie dient also noch keineswegs dazu, das Verhältnis des Papstes zu den Bischöfen zu umschreiben; es geht vielmehr einzig und allein um einen päpstlichen Vikar mit Sonderauftrag, dem zudem sein allzu strenges und eigenmächtiges Vorgehen gegen den Bischof von Nikopolis vorgeworfen wird und den Leo durch diese Formel daran erinnert, daß dieser sein Sonderauftrag nur « Stellvertretung » sei²⁰. Von entscheidender Bedeutung für die Folgezeit war freilich, daß dieser Terminus *In partem sollicitudinis* ... — wenngleich hier auf ein ganz anderes Subjekt bezogen als viel später — damit von seiner historischen Wurzel her mit der Vorstellung der « Delegation » verbunden war.

Die erste erweiternde Verwendung dieser leonischen Formel findet sich dann in zwei apokryphen Texten des 9. Jahrhunderts: in einer — von der bisherigen Forschung meist für unecht angesehenen²¹ — Bulle Gregors IV.²²; und in einem Zusatz Pseudo-

¹⁷ Reg I 320; 326; 350; II 60; 202; 209; 220; VIII 20 (PL 215, 576); 64; 101; 153; X 35.

¹⁸ Ich stütze mich im folgenden auf RIVIÈRE (vgl. Anm. 7) und auf R. BENSON, *Plenitudo potestatis, Evolution of a formula from Gregory IV to Gratian*: *Studia Gratiana* 14 (1967) 195-217.

¹⁹ *Ep.* 5, 2 (PL 54, 615) und 14, 1 (PL 54, 671).

²⁰ « Vices nostras ita tuae credidimus charitati, ut in partem sis vocatus sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis » (*Ep.* 14, 1).

²¹ W. GOFFART, *Gregory IV for Aldric of Le Mans, A Genuine or Spurious Decretal*: *Mediaeval Studies* 28 (1966) 22-38, und ihm folgend BENSON (op. cit., S. 200 f., Anm. 25 und 26), glauben allerdings an der Echtheit festhalten zu müssen.

²² « ... Nihil prius de eo qui ad sinum sanctae Ecclesiae Romanae confugit eiusque implorat auxilium decernatur quam ob eiusdem Ecclesiae auctoritate

Isidors zu einem Brief des Papstes Vigilius²³. Hier meint diese Formel bezeichnenderweise das Verhältnis des Papstes zu den überdiözesanen Vollmachten der Metropoliten. Es wird bereits generalisierend von « Kirchen » gesprochen, die *in partem sollicitudinis* berufen seien; dabei ist aber der Zusammenhang der Texte zu beachten: es geht um das Recht der Suffragane, die vom Metropoliten zur Verantwortung gezogen werden, jederzeit im Verlaufe des Prozesses nach Rom zu appellieren. Bei der Berufung von Kirchen *in partem sollicitudinis* handelt es sich also nicht um eine Ableitung aller partikularkirchlichen Gewalt als solcher aus der päpstlichen Vollgewalt, sondern um die spezielle Jurisdiktion, die einzelne « Kirchen » über andere haben können²⁴. Hier wird also bereits die neue Auffassung sichtbar, die jede überdiözesane kirchliche Gewalt als vom Papst delegierte Gewalt versteht, eine Auffassung, die später vor allem für die Einigungsversuche mit der Ostkirche belastend wirken mußte. Diese beiden Texte wurden von den Kanonisten seit der Mitte des 11. Jahrhunderts immer wieder zitiert, ebenso der Brief Leos an Anastasios²⁵; ihr Verständnis ist keineswegs einheitlich: bald geht es um die Stellung der Legaten²⁶, meistens — wie bei Pseudo-Gregor und Pseudo-Vigilius — um die der Primaten und Metropoliten in ihrem Verhältnis zum Apostolischen Stuhl²⁷, vereinzelt freilich auch schon um die Beziehung der ordentlichen bischöflichen Jurisdiktion zum Papst²⁸. Die

fuerit praeceptum. Quae sic vices suas aliis impertivit Ecclesiis ut in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis » (PL 106, 853).

²³ Die römische Kirche sei « fundamentum et forma Ecclesiarum », Quelle aller anderen Kirchen; ihr kommen die « maiores Ecclesiarum quaestiones » zu. « Ipsa namque Ecclesia quae prima est et ita reliquis Ecclesiis vices suas credidit largiendas, ut in partem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis » (HINSCHIUS, *Decr. Ps.-Isid.* 712).

²⁴ Pseudo-Vigil bietet freilich schon weiterführende Ansätze, indem er diese Beziehung in der grundsätzlichen dogmatischen Perspektive des Verhältnisses der römischen Kirche zu allen anderen sieht, der unmittelbare Bezugspunkt ist aber auch hier die Appellationsgerichtsbarkeit Roms. Allerdings war damit schon ein erster Anhaltspunkt gegeben, die Aussage aus diesem unmittelbaren Kontext zu lösen.

²⁵ Vgl. dazu Benson (Anm. 18) 203 ff.

²⁶ So bei Manasses v. Reims (vgl. BENSON 206) und Ivo v. Chartres (ebd. 207).

²⁷ So bei Bonizo v. Sutri (*Liber ad amicum*, c. 7: MGH, *Libelli de lite* I 602), wo der Leo-Brief folgendermaßen zitiert wird: « Sic enim committit papa omnibus archiepiscopis vices suas ... »; weiter bei Ivo v. Chartres (PL 161, 428).

²⁸ So bei Bernold v. Konstanz (*Apologeticus* c. 23: MGH, *Libelli de lite* II 87 f; vgl. dazu BENSON 212 f.): hier geht es nicht mehr um einzelne Kirchen, deren Jurisdiktionsvollmacht über andere Kirche nicht unbegrenzt ist, da sie nur « in partem sollicitudinis » berufen sind; vielmehr bezieht Bernold diesen Ausdruck jetzt auf die ordentliche bischöfliche Jurisdiktion, die gegenüber den Untergebenen der Diözese nicht unumschränkt sei.

beiden Texte fanden später im *Decretum Gratiani* Aufnahme²⁹ und gelangten dadurch zu noch stärkerer Wirksamkeit.

Von entscheidendem Einfluß auf Innocenz III. wurde dann die Verwendung der Formel durch Bernhard v. Clairvaux. Bei Bernhard findet sich zwar noch nicht ausdrücklich die Ausweitung auf die Stellung der Bischöfe als solcher; wohl aber wird dies in entscheidender Weise vorbereitet. Die diesbezüglichen Ausführungen in der Eugen III. gewidmeten Schrift *De consolatione*³⁰ werden ja von Innocenz III. in dem Brief des Jahres 1199 an Patriarch Johannes Kamateros v. Konstantinopel³¹ teilweise wörtlich übernommen. Bernhard versteht diese Formel vor allem in dem Sinne, daß die Vollmacht anderer territorial eingeeengt sei, die päpstliche jedoch schlechthin allumfassend³²; dabei finden sich auch schon die später von Innocenz III. übernommenen allegorischen Auslegungen von Joh 21, 7 und Mt 14, 29 mit Hilfe von Offb 17, 15 (viele Wasser = Völkerscharen): indem Petrus ins Wasser springt bzw. dem Herrn über das Wasser schreitend entgegenwandelt, wird deutlich, daß ihm allein Gewalt über alle Völker und über die ganze Welt gegeben ist, während die übrigen Apostel in ihrem Schiff, d. h. in ihrer jeweiligen Kirche verbleiben, welche sie regieren³³. Durch diese Auslegung im Sinne von territorial eingegrenzter bzw. universaler Vollmacht, sowie durch die Parallele mit dem Verhältnis Petrus — Apostel, war ein entscheidender Schritt getan auf dem Wege, dieses Begriffspaar auf das Verhältnis des Papstes zu den Bischöfen überhaupt zu beziehen — was dann, in konsequenter Weiterführung der Gedanken Bernhards, durch Innocenz III. geschehen sollte.

An einer anderen Stelle, in einem Brief an Papst Eugen III.³⁴, bedient sich Bernhard dieser Formel, um das alleinige

²⁹ C. 2, q. 6, c. 11 und 12.

³⁰ PL 182, 752.

³¹ Reg II 209 (PL 214, 758-65).

³² « ... Habent illi sibi assignatos greges, singuli singulos: tibi universi crediti ... Inde est quod alii singuli singulas sortiti sunt plebes ... Denique Jacobus, qui videbatur esse columna Ecclesiae, una contentus est Hierosolyma, Petro universitatem cedens ... »

Ergo iuxta canones tuos, alii in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus: tua extenditur et in ipsos, qui potestatem super alios acceperunt ».

³³ « Quid istud? Nempe signum singularis pontificii Petri, per quod non navem unam, ut caeteri quique suam, sed saeculum ipsum suscepit gubernandum. Mare enim saeculum est, naves Ecclesiae ... Ita cum quisque caeterorum habeat suam, tibi una commissa est grandissima navis; facta ex omnibus ipsa universalis Ecclesia, toto orbe diffusa ».

³⁴ Ep. 239 (PL 182, 431).

Recht des Papstes zu begründen, Bischöfe abzusetzen. Auch dieser spezifische Gebrauch findet sich ja, wie wir sehen werden, an vielen Stellen bei Innocenz: die *maiores ecclesiarum causae* (Absetzung, Translation und Verzichtserlaubnis von Bischöfen) stehen allein dem zu, der die Vollgewalt besitzt.

2. Verwendung der Formel durch Innocenz

a) Wer ist *in partem sollicitudinis* berufen?

Die Formel begegnet bei Innocenz bei sehr verschiedenen Gelegenheiten in stereotyper Wiederholung, und es ist mit ihr durchaus nicht jedesmal genau dasselbe gemeint. Man muß also genau beachten, wessen Verhältnis zum Papst sie jeweils umschreibt, was meist nur aus dem konkreten Anlaß und dem Zusammenhang des ganzen Briefes ersichtlich ist. In der Tat sind es die verschiedensten kirchlichen Amtsträger, deren Funktion durch Innocenz als « Teilnahme » an seiner Vollgewalt umschrieben wird.

1) In einigen Fällen geht es um nichts anderes als um die Entsendung eines Legaten mit einem spezifischen begrenzten Auftrag³⁵. Von diesen Texten aus lassen sich also keine grundsätzlichen Rückschlüsse über sein Verhältnis als Papst zu anderen kirchlichen Jurisdiktionsträgern ziehen³⁶. Vor allem — wenn auch keineswegs ausschließlich — in diesem Zusammenhang begegnet immer wieder das Motiv, daß der Papst sich deshalb der Hilfe anderer bedienen müsse, weil er überfordert sei, wenn er alles allein machen wolle³⁷; wir werden auf diese bei Innocenz häufig anzutreffende Wendung noch zurückkommen. Bemerkenswert sind jedoch zwei Stellen, aus denen bereits deutlich hervorgeht, daß die Anwendung der Formel *in partem sol-*

³⁵ So in Reg II 60 (PL 214 598): um seine Hirtenaufgabe « *laudabilis* » zu erfüllen, habe der Apostolische Stuhl Viele zur Teilhabe an seiner Verantwortung berufen; ebenso in II 202 (PL 214, 750), wo es um die Aufnahme des apostolischen Legaten geht, der in die mittelitalienischen Diözesen entsandt wird.

³⁶ Man kann darum nicht, wie dies HEILER, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus* 264 versucht, den päpstlichen Ursprung aller kirchlichen Gewalt bei Innocenz in erster Linie durch die Arenga von Brief II 202 stützen: denn wenn hier Innocenz davon spricht, daß er infolge seiner menschlichen Grenzen nicht alles allein machen könne und sich darum der Hilfe anderer bediene, dann bezieht sich dies unmittelbar auf die Entsendung eines apostolischen Legaten, dem die hier im Briefe angesprochenen Bischöfe von Castelli, Perugia, Chiusi und Gubbio Aufnahme gewähren sollen.

³⁷ So im Zusammenhang der Legatentätigkeit sonst noch (auch ohne daß das Wort « *in partem sollicitudinis* » fällt): Reg I 345; 526; II 213 (PL 214, 772); VIII 101 (DELISLE 411).

licitudinis auf die Tätigkeit der Legaten nur der « außerordentliche » Sonderfall einer umfassenderen Relation kirchlicher Amtsträger zum Apostolischen Stuhle ist; die Formulierung wird dort nämlich ausdrücklich in einer Stufung gebraucht. Es handelt sich einmal um die Arenga eines Briefes von 1199 an den Erzbischof von Arles und seine Suffragane, wobei es um die Aufnahme des apostolischen Legaten Rainer geht³⁸. Es heißt dort, der Apostolische Stuhl habe viele zur Teilnahme an der ihm übertragenen Verantwortung berufen, damit sie überall in der Welt seine Stelle vertreten und seine Abwesenheit ersetzen. So bestimme auch er selbst, wenn die Verhältnisse es erforderten oder ratsam erscheinen ließen, *praeter eos, quibus pars est sollicitudinis nostrae commissa* zusätzlich Legaten, denen *specialius* die Autorität des Apostolischen Stuhles delegiert werde. Es ist dabei freilich nicht ganz klar, wen Innocenz mit denen meint, welchen ordentlicherweise Teilnahme an der päpstlichen Verantwortung übertragen ist (Metropolitane? Bischöfe als solche?); das kann erst aus dem Gesamtzusammenhang des Gebrauchs der Termini hervorgehen. Eine ähnliche Stufung begegnet in einem Schreiben von 1204 an das Kapitel von Viviers³⁹: der Apostolische Stuhl habe manche *in partem sollicitudinis* berufen und sich das Urteil über die schwierigeren Fälle vorbehalten. Da es aber vorkomme, daß die, welche hinzugezogen wurden, um andere zu leiten und zurechtzuweisen, selbst schwer versagen und Ärger geben, schicke der Papst dann, da es ihm unmöglich sei, selbst zu kommen, seine Boten, die « die Laster ausreißen » und « Tugenden aufbauen und pflanzen », *quasi membra capiti obsequentes*. Darum habe er als Legaten des Apostolischen Stuhles zwei Mönche von Fontefroy zur Visitation der Wiener Kirchenprovinz entsandt.

Es scheint also hier bereits so zu sein, daß das, was für die Legaten in ihrem Verhältnis zum Apostolischen Stuhle ausgesagt werden kann, prinzipiell in ähnlicher Weise auch für andere Amtsträger gilt, denen nur — im Unterschied zu den ad hoc für bestimmte Situationen ernannten Legaten — eine dauernde Vertretung des Papstes zukommt. Ihre Vollmacht scheint aber nicht eine fundamental andere zu sein. Wen meint aber Innocenz mit denen, die zunächst einmal *in partem sollicitudinis* berufen sind?

2) Weiter bezeichnet diese Formel das Verhältnis regulärer überdiözesaner Jurisdiktionsträger zum Apostolischen Stuhl, wo-

³⁸ Reg II 123 (PL 214, 676).

³⁹ Reg VII 209 (PL 215, 523).

bei Innocenz im Grunde nur die längst Allgemeingut gewordene Linie Pseudo-Isidors fortsetzt. Der Bezug auf Erzbischöfe geschieht besonders im Zusammenhang mit der Übersendung des Palliums, das die Verleihung begrenzter Teilnahme an der päpstlichen Vollgewalt versinnbildet: so in einem Schreiben vom 8.1.1199 an Fürst Vulkan v. Serbien⁴⁰, das auf die Verleihung des Palliums an den Erzbischof von Antivari und Dioklea Bezug nimmt, sowie in einem Schreiben von 1204 anlässlich der Übersendung des Palliums an die bulgarischen Erzbischöfe⁴¹. An zwei Stellen wird die Vollmacht der Patriarchen ausdrücklich als durch den Papst verliehene Teilnahme an seiner Vollgewalt bezeichnet⁴². In einem Brief von 1205 an Klerus und Volk der Jerusalemer Kirchenprovinz, in welchem Patriarch Albert v. Jerusalem mit dem Amt eines Legaten in seiner Provinz betraut wird⁴³, handelt es sich, in Anlehnung an die Terminologie Pseudo-Isidors, um die Überordnung bestimmter Kirchen über andere, die als solche auf Berufung *in partem sollicitudinis* durch die römische Kirche beruht. Ebenso beruhen bei Innocenz die Patriarchalsitze, wenigstens der von Konstantinopel, von Anfang an auf Verleihung durch Rom und nicht auf eigenem Recht⁴⁴. Sicher ist jedenfalls, daß es für ihn keine überdiözesane Vollmacht gibt, die nicht Delegation der Vollmacht des Apostolischen Stuhles *in partem sollicitudinis* wäre. Die Frage stellt sich damit, ob er nur die Tätigkeit dieser überdiözesanen Instanzen als « Teilnahme » an der päpstlichen Vollgewalt verstanden hat, oder auch die ordentliche bischöfliche Jurisdiktion als solche. Eine Wendung in einem Brief, der seine exklusive Zuständigkeit für die *causae maiores* zum Inhalt hat⁴⁵, mag so ausgelegt wer-

⁴⁰ Reg I 526.

⁴¹ Reg VII 10 (PL 215, 294).

⁴² Reg VIII 153 (PL 215, 728) an den lateinischen Patriarchen Thomas v. Konstantinopel: « ... sic te vocavimus in partem sollicitudinis, quod nobis retinimus plenitudinem potestatis ... »; ähnlich in Reg X 35 (PI 215, 1130). Freilich ist in diesem Falle zu beachten, daß Patriarch Thomas direkt von Innocenz ernannt worden ist. Da aber, wie Innocenz an anderer Stelle betont (Reg VIII 25 und 64) die freie Patriarchenwahl (die er durch diesen Sondereingriff nicht grundsätzlich abschaffen möchte) bloß auf seiner Konzession beruht, spricht dies keineswegs gegen unsere These: denn dann geschieht hier im Falle von Patriarch Thomas bloß eine Vollmachtsübertragung « direkt », die normalerweise « indirekt » ebenfalls durch den Papst geschieht.

⁴³ Reg VIII 101 (DELISLE 411).

⁴⁴ So heißt es besonders in Reg VIII 19 (PL 215, 574 f.) und 153 (PL 215, 727 f.), der Apostolische Stuhl habe Konstantinopel zum Patriarchensitz erhoben und seinen Vorrang vor den übrigen Patriarchaten begründet.

⁴⁵ Reg I 326: « ... licet alios episcopos vocaverit in partem sollicitudinis ... »; ist die Wendung mit « andere Bischöfe » oder « die anderen Bischöfe » zu übersetzen?

den können, daß der Papst nur bestimmte Bischöfe *in partem sollicitudinis* berufen habe; die Stelle ist aber nicht eindeutig und kann nur im Gesamtzusammenhang der übrigen Aussagen verstanden werden.

3) Jedenfalls wird an vielen Stellen diese Formel auf das Verhältnis der Bischöfe als solcher zum Papst angewandt. Gewiß verbietet in einigen Fällen der Zusammenhang des Briefes oder der konkreten Umstände eine generalisierende Auslegung⁴⁶; es kann aber kein Zweifel bestehen, daß an anderen Stellen diese Termini das Verhältnis der ordentlichen bischöflichen Jurisdiktion als solcher zum Papste bezeichnen. Dies ist bereits der Fall im allerersten Briefe des Registers Innocenz' III., der Wahlanzeige vom 9.1.1198 an alle französischen Erzbischöfe und Bischöfe⁴⁷. In einem Briefe von Mai 1198 an Bischof Garnerius v. Troyes, in welchem es um die Sicherung der bischöflichen Jurisdiktionsrechte gegen Übergriffe anderer Jurisdiktionsträger innerhalb des Bistums geht⁴⁸, schreibt der Papst, er wolle seinen Brüdern und Mitbischöfen, *qui specialiter in partem nostrae sollicitudinis sunt vocati*, seine besondere apostolische Gunst zuwenden, damit sie ihre Amtsgeschäfte um so freier verrichten könnten. Die Formel *fratres et coepiscopi nostri, qui in partem sollicitudinis sunt vocati*, kehrt an mindestens fünf Stellen wieder⁴⁹ und bezeichnet jedesmal die Stellung der Bischöfe als solcher.

Mit aller wünschenswerten Ausdrücklichkeit geschieht die Anwendung dieser Doppelformel auf das Verhältnis Papst — Bischöfe in dem Schreiben von 1199 an Patriarch Johannes Kamateros⁵⁰, in welchem Innocenz ja Passagen aus Bernhard teilweise wörtlich übernimmt. Während es aber bei Bernhard⁵¹ un-

⁴⁶ So in Reg I 495, wo es um die Bestellung des Erzbischofs und des Domdekans von Sens zu Schützern des Stiftes St. Martin in Tours geht, also um einen speziellen Auftrag; nicht eindeutig ist in Reg II 230 (PL 214, 790) die Redeweise von den Brüdern und Mitbischöfen, « quos apostolica sedes (!) in partem sollicitudinis evocavit ». Denn der Adressat dieses Briefes ist Bischof Johannes v. Leighlin (Irland), den der Papst, wie aus Reg I 366 hervorgeht, selbst hatte weihen lassen. Andererseits steht diese Formel nicht vereinzelt da; sie hat eine Parallele in I 350.

⁴⁷ Reg I 1: « Nos igitur ecclesiastice provisionis sollicitudinem assumentes et non modicum confidentes de vobis, quos nobis Dominus ad tante difficultatis onus levius perferendum sollicitudinis nostre voluit esse participes ... ».

⁴⁸ Reg I 191.

⁴⁹ Reg I 311; 350; 445; II 230?; V 119 (PL 214, 1116).

⁵⁰ Reg II 209 (PL 214, 759).

⁵¹ PL 182, 752.

bestimmt bleibt, wer genau die sind, die in *partem sollicitudinis* berufen sind (es heißt dort einfach: *alii*), bleibt Innocenz die Antwort nicht schuldig: es sind *universi Ecclesiarum praelati*⁵², also die Bischöfe als Leiter der Ortskirchen.

Es gibt weiter eine Reihe anderer Stellen, an welchen Innocenz nicht genau zu spezifizieren scheint, wer in *partem sollicitudinis* berufen ist, und bei dem unbestimmten Ausdruck *alii* stehenbleibt: während er selbst als Papst die *plenitudo potestatis* besitzt, kommt « den Anderen » nur die *pars sollicitudinis* zu⁵³. Und doch geht aus dem Zusammenhang deutlich hervor, daß hier die Bischöfe als Vorsteher der Einzelkirchen wenigstens auch (wahrscheinlich aber in erster Linie) gemeint sind: denn es geht in diesen Texten fast immer um das Verhältnis der römischen Kirche zu den anderen *Ecclesiae* (und nicht nur einzelnen Kirchen, denen vielleicht eine spezielle « Stellvertretung » zukommt); und aus diesem Verhältnis « Römische Kirche — andere Kirchen » entspringt die Relation *Romanus Pontifex — alii*. Dies ist der Fall in dem Brief des Jahres 1198 nach Island⁵⁴, mit dem wir uns noch eingehender befassen werden. Hier wird vor allem der kirchliche Gehorsam eingeschärft, und die genannte Formel ist hier so etwas wie ein Schlüsselbegriff kirchlicher Ordnung überhaupt. Eine ähnliche Verwendung findet sich in den Briefen von 1199 an König Leo v. Armenien⁵⁵ und von 1204 an Joannitza v. Bulgarien⁵⁶, in welchen die Primatslehre ausführlich begründet wird: die Gegenüberstellung von *generalis* und *specialis ecclesia* in letzterem macht eindeutig klar, wer die in *partem sollicitudinis* Berufenen sind. Schließlich sei noch der Brief von 1205 an den lateinischen Patriarchen Thomas v. Konstantinopel⁵⁷ genannt, aus dem freilich — wie wir noch sehen werden — hervorgeht, daß dieses Verhältnis Roms zu den anderen Kirchen noch umfassender verstanden wird als bloß das Verhältnis des Papstes zu den Bischöfen als solchen.

Die Frage ist natürlich nicht unberechtigt, ob diese Formel, auf das Verhältnis der Bischöfe zum Papst angewandt, densel-

⁵² « ... sic et Petrus inter apostolos et successores ipsius inter universos Ecclesiarum praelatos praerogativa praecellerent dignitatis; vocatis sic ceteris in partem sollicitudinis, ut nihil eis de plenitudine potestatis deperiret ».

⁵³ Reg I 320; II 133 (PL 214, 680); 220 (PL 214, 779); VII 1 (PL 215, 279); VIII 64 (DELISLE 409 f.).

⁵⁴ Reg I 320.

⁵⁵ Reg II 220.

⁵⁶ Reg VII 1.

⁵⁷ Reg VIII 64.

ben Inhalt hat wie bei den Legaten, Metropolitane und Patriarchen. Es scheint ja in der erwähnten Wahlanzeige an den französischen Episkopat so zu sein, als ob die Bischöfe ihre Gewalt, die gewiß « Teilnahme » an der päpstlichen Gesamtverantwortung ist, durch Gott direkt erhalten (*quos nobis Dominus ... sollicitudinis nostre voluit esse participes*). Auch in den anderen genannten Briefen, in welchen ausdrücklich die Bischöfe als solche angesprochen werden, die *in partem sollicitudinis* berufen sind, liegt der Akzent zweifellos auf der Aussage, daß der Papst den Bischöfen gerade nicht ihre Rechte verkürzen will, daß er auf ihre Mitarbeit angewiesen ist, und sie zum Mittragen von Verantwortung hinzuziehen möchte. Man könnte darauf hinweisen, daß in den meisten der Texte, die diese Formel ausdrücklich auf die Bischöfe als solche anwenden, nur gesagt ist, daß sie zur Teilhabe an der Verantwortung berufen sind (*evocati sunt*), aber nicht, daß der Apostolische Stuhl sie dazu berufen habe⁵⁸. Allerdings gibt es auch hier ein oder zwei Ausnahmen⁵⁹. Man muß jedoch beachten, daß die theologisch und doktrinär geladensten Aussagen sich in den Texten finden, die vom Verhältnis der römischen Kirche zu allen anderen Kirchen sprechen und dann den Papst den *alii*, also allen anderen kirchlichen Jurisdiktionsträgern (jedenfalls mit Einschluß der Bischöfe!) gegenüberstellen. Von diesen Texten her muß dann auch wohl der konkrete Inhalt dieser Formel in den Texten, die sich ausdrücklich mit den Bischöfen befassen, bestimmt werden. Jedenfalls soll diese Frage noch zurückgestellt werden, bis die doktrinären Implikationen der Formel bei Innocenz III. eingehender geklärt sind.

4) Aufschlußreich ist schließlich in seiner Schrift *De sacro altaris mysterio* das Kapitel *De primatu Romani Pontificis*⁶⁰. Innocenz sagt hier:

Nam sicut caput habet plenitudinem sensuum, caetera membra vero partem recipiunt plenitudinis, ita caeteri sacerdotes (!) vocati sunt in partem sollicitudinis, sed summus pontifex assumptus est in plenitudinem potestatis.

Mit der für Innocenz zentralen Haupt-Symbolik werden wir uns noch befassen. Jedenfalls ist die Nivellierung bemerkens-

⁵⁸ Reg I 191; 311; 445; V 119.

⁵⁹ Reg I 350: « Sic apostolica sedes inter fratres et coepiscopos nostros pastoralis dispensavit oneris gravitatem, sic eos *in credite sibi sollicitudinis partem assumpsit ...* »; sowie evtl. Reg II 230.

⁶⁰ PL 217, 778 f.

wert, die hier der Begriff *in partem sollicitudinis* erfährt; er bezieht sich einfach generell auf alle Priester.

Bedenken wir weiter, daß dieser Begriff auf so disparate Vollmachten wie die der Legaten, der Erzbischöfe und Patriarchen und der Bischöfe als solcher, ohne klare Unterscheidung angewandt wird; bedenken wir ferner die eigenartige Schwebelage, in welcher Innocenz diesen Begriff läßt, wenn er einfach die *alii* (die sicher die Bischöfe mit einschließen) dem römischen Pontifex gegenüberstellt; bedenken wir schließlich, daß wenigstens ein Text die *pars sollicitudinis* nicht bloß als Charakteristikum der bischöflichen Gewalt versteht, sondern als Inbegriff aller rechtsrelevanten Funktionen einer Einzelkirche⁶¹: dann gewinnt man den Eindruck, als ob den Papst im Grunde nur die für ihn allein entscheidende und ins Gewicht fallende Differenz zwischen seiner eigenen allumfassenden und jeder anderen kirchlichen Vollmacht, die wesensmäßig begrenzte « Teilnahme » ist, interessiert hätte. In der Tat scheint es fast so, als ob das Bischofsamt als solches auf der Ebene der Jurisdiktion kaum mehr eine eigene Größe sei; es schwimmt in dem allgemeinen Oberbegriff der *pars sollicitudinis*.

Innocenz kommt auch in der genannten Schrift über das Altarsakrament kurz darauf ausdrücklich auf Stellung und Funktion der Bischöfe zu sprechen⁶². In Cap. VI hatte er bereits den Unterschied zwischen Bischöfen und Presbytern aus der Schrift begründet: bereits im AT gibt es eine niedere und höhere Klasse von Priestern; ebenso im NT: jetzt sind die Bischöfe Nachfolger der Apostel, die Presbyter Nachfolger der 72 Jünger. In Cap. IX geht er nun auf das Gemeinsame wie auch auf den spezifischen Unterschied ein. Besondere Vollmachten der Bischöfe, die diese von den übrigen Priestern unterscheiden, sind: heilige Weihen, Jungfrauenweihen, Firmung, Kirchweihen, Absetzung von Klerikern, Bereitung des Christmas, Weihe der heiligen Gewänder und Geräte. Im Grunde reiht hier Innocenz nur diverse Einzelvollmachten aneinander, bietet aber kein zusammenfassendes Verständnis des bischöflichen Amtes. Man mag vielleicht einwenden, daß es Innocenz im Zusammenhang dieser Schrift in erster Linie um die priesterliche Weihevollmacht gehe,

⁶¹ So bezieht sich die Formel in Reg VIII 64 auf das Patriarchenwahlrecht der Kirche von Konstantinopel; alles, was einer einzelnen Kirche an Rechten oder Vollmachten zukommt, ist Teilnahme an der päpstlichen Gesamtverantwortung, und kann darum auch jederzeit wieder durch den Papst zurückgeholt werden.

⁶² I 9: « De convenientia et differentia inter episcopos et presbyteros » (PL 217, 779-80).

nicht aber um die jurisdiktionelle Ebene; darum seien hier Aussagen über die spezifisch bischöfliche Jurisdiktionsgewalt kaum zu erwarten. Gewiß liegt der Akzent in dieser Schrift auf der Weihegewalt; aber es ist doch zu beachten, daß Innocenz hier auch auf seinen eigenen päpstlichen Primat zu sprechen kommt, den er doch jedenfalls ebensowenig wie irgendjemand sonst als eine höhere Weihevollmacht verstand. Außerdem spricht er ja bei den Einzelvollmachten der Bischöfe nicht nur von Weihefunktionen (Absetzung von Klerikern!). Wenn er dann einerseits in dem Kapitel *De primatu Romani pontificis* generalisierend die Jurisdiktionsvollmacht aller anderen Priester unter den Oberbegriff der Berufung *in partem sollicitudinis* subsumiert, andererseits dort, wo er auf die Bischöfe zu sprechen kommt, nichts mehr von einer eigentlich spezifischen Leitungsvollmacht aussagt, dann scheint dieses negative Zeugnis schon aufschlußreich zu sein. Eine klare Konzeption von der spezifischen kirchlichen Stellung des bischöflichen Amtes kann man jedenfalls wohl bei ihm nicht finden.

b) Die inhaltlichen Implikationen dieser Formel

Es muß nun in einem weiteren Schritt die Frage beantwortet werden, welche inhaltlichen Aussagen diese Formel bei Innocenz einschließt. Dabei ist jeweils genau zu beachten, auf wen sie sich bezieht und wessen Verhältnis zum römischen Papst sie umschreibt. Es lassen sich nun im Aussagegehalt der Formel mehrere Sinnspitzen feststellen:

1) Es geht einmal um die Aussage, daß jede andere kirchliche Gewalt nur eine räumlich eingeschränkte Gewalt über eine Teilkirche ist, während die päpstliche Vollmacht sich über den ganzen Erdkreis erstreckt. Das war an sich eine Selbstverständlichkeit, sodaß Innocenz sich nur in drei Briefen an Kirchen des Ostens veranlaßt fühlt, diesen Grundsatz eigens einzuschärfen.

In dem bereits erwähnten Brief an Patriarch Johannes Kammateros v. Konstantinopel⁶³, in welchem Innocenz seine Primatslehre systematisch darlegt, um die griechische Kirche zu veranlassen, zur Einheit mit dem Römischen Stuhl zurückzukehren⁶⁴,

⁶³ Reg II 209 (PL 214, 758-65).

⁶⁴ Systematische Darlegungen der Primatslehre finden sich bei ihm sonst noch: in einem anderen Briefe an den Patriarchen Georgios v. Konstantinopel aus dem vorhergehenden Jahre (Reg I 354), in zwei Schreiben von 1199 an den Katholikos Gregorios und König Leo v. Armenien (II 218 und 220), in einem Brief

übernimmt er teilweise wörtlich Passagen aus Bernhard v. Clairvaux⁶⁵. Für die spezielle Aussage, daß nur die päpstliche Vollmacht universal ist, jede andere dagegen sich bloß auf eine Teilkirche erstreckt, ist die allegorische Auslegung von Joh 21, 7 und Mt 14, 29 entscheidend, die gleichfalls auf Bernhard zurückgeht⁶⁶. Es heißt dann zu Joh 21, 7 (Petrus wirft sich in den See, als er hört, daß es der Herr sei):

Per hoc quod Petrus se misit in mare, privilegium expressit pontificii singularis, per quod universum orbem susceperat gubernandum; caeteris apostolis ut vehiculo navis contentis, cum nulli eorum fuerit orbis commissus, sed singulis singulae provinciae vel Ecclesiae potius deputatae.

In ähnlicher Weise wird Mt 14, 29 (Wandel Petri auf dem See) ausgelegt:

Nam cum aquae multae sint populi multi, congregationesque aquarum sint maria, per hoc quod Petrus super aquas maris incessit, super universos populos se potestatem accepisse monstravit.

Interessant ist, daß — wie schon bei Bernhard — auch bereits die Vollmacht der Apostel als räumlich auf eine Teilkirche eingegrenzte verstanden wird. Das ist wohl schon deshalb nicht unwichtig, weil sich daraus die Konsequenz ergibt, daß dann auch die Vollmacht der Bischöfe von ihrer Wurzel her so sehr auf Teilkirche beschränkt ist, daß für eine ursprünglichere Verantwortung des ganzen Bischofskollegiums für die Gesamtkirche kaum mehr Raum bleiben kann.

von 1204 an Joannitza v. Bulgarien anlässlich der Verleihung der Königswürde (VII 1), schließlich in einer Predigt zu Peter und Paul (Sermo XXI, PL 217, 552) sowie im Kapitel « De primatu Romani Pontificis » der Schrift über das Altarsakrament (PL 217, 778 f.).

⁶⁵ PL 182, 752; vgl. Anm. 32 und 33.

⁶⁶ Hier und auch an anderen Stellen spricht Innocenz auch von dem « totum saeculum », das ihm übergeben sei, eine Formulierung, die schon Anlaß gegeben hat, hier ausgesprochen hierokratisches Denken zu vermuten. Sie geht freilich auf Bernhard zurück (« Mare enim saeculum est, naves ecclesiae »). Diese etwas seltsam anmutende Gegenüberstellung Saeculum — Einzelkirchen (statt Gesamtkirche — Einzelkirchen) ist wieder Aufnahme einer Formulierung Gregors d. Großen in einer Homilie zu Joh 21, 1-14, der Stelle, die ja auch von Bernhard allegorisiert wird. Es heißt dort: « Quid enim mare nisi praesens saeculum significat? » (PL 76, 1184). Interessant ist aber, daß hier bei Gregor noch jede Anspielung auf den päpstlichen Primat fehlt. Die Sinnspitze ist bezeichnenderweise rein christologisch: Im Unterschied zu Mt 14, 22-33, das in der Zeit seines irdischen Lebens spielt, erscheint Jesus jetzt, nach seiner Auferstehung, den Jüngern nicht mehr auf dem stürmischen Meere, das diese Welt versinnbildet, sondern auf dem ruhigen Ufer.

Zum Teil mit ähnlichen Worten und ebenfalls unter Berufung auf Mt 14, 29 drückt Innocenz die gleichen Gedanken im Briefe von 1204 an Joannitza v. Bulgarien aus⁶⁷.

Hierher gehört schließlich auch der kurz darauf abgesandte Brief anlässlich der Übersendung des Palliums an die bulgarischen Erzbischöfe⁶⁸. Nur der römische Papst, so heißt es dort, dürfe immer und überall das Pallium bei der Feier der Messe tragen, da er *in plenitudinem potestatis* angenommen sei, die anderen aber weder immer noch überall, sondern nur in ihrer Kirche, in welcher sie kirchliche Jurisdiktion besitzen, und an bestimmten Tagen, da sie *in partem sollicitudinis* berufen seien, nicht *in plenitudinem potestatis*.

2) Darüber hinaus aber impliziert der Gebrauch dieser Formel durch Innocenz die Behauptung der Unbeschränktheit des päpstlichen Eingriffsrechtes. Denn wenn andere *in partem sollicitudinis* berufen sind, dann eben nur so, daß dem Apostolischen Stuhle dabei immer die *plenitudo potestatis* vorbehalten bleibt. Es gibt grundsätzlich keine Privilegien und Sonderrechte, die dem Papst gegenüber geltend gemacht werden könnten und sein Recht begrenzen würden, überall dort einzugreifen, wo er es für angebracht hält. Das geht sogar soweit, daß es reine Großzügigkeit ist, wenn der Apostolische Stuhl tatsächlich nicht überall selber reglementierend eingreift und de facto normalerweise anderen Instanzen die Ausübung bestimmter Rechte überläßt.

Dieser Grundsatz wird vor allem nach dem Lateinischen Kreuzzug von 1204, welcher neue politische und kirchliche Verhältnisse schuf, mit Vehemenz gegenüber den Griechen geltend gemacht. Gewiß denkt Innocenz nicht daran, traditionelle und geschichtlich gewachsene Rechte und Zuständigkeiten willkürlich zu umgehen oder abzuschaffen. Hier wie auch in sonstigen Fragen, etwa bei der Translation von Bischöfen, hat er sich meist dort, wo sein Standpunkt grundsätzlich anerkannt wurde, in der Praxis als flexibel und, wie er selber meint, großzügig gezeigt⁶⁹. Die konkrete Praxis der Kirchenleitung durch Innocenz kann natürlich noch in keiner Weise mit dem späteren ku-

⁶⁷ Reg VII 1: « In quo (sc. Mt 14, 29) etiam expresse notatur, quod Petro non specialiter aliqua specialis Ecclesia, sed totus mundus commissus fuerit et Ecclesia generalis ».

⁶⁸ Reg VII 10 (PL 215, 294).

⁶⁹ Dies schließt nicht aus, daß sich Innocenz andererseits gegenüber den Riten der Ostkirche oft ziemlich eng und starr verhält (vgl. W. DE VRIES, op. cit. [Anm. 8]).

rialen Zentralismus verglichen werden. Aber es ging Innocenz um das Prinzip; und darum versäumt er in den Briefen an den Osten seit 1205 kaum eine Gelegenheit, darauf hinzuweisen, daß er an sich nicht verpflichtet sei, die Ausübung bestimmter Rechte zuzugestehen, es dennoch aus reiner Großzügigkeit tue; denn so habe er andere *in partem sollicitudinis* berufen, daß ihm selbst dabei die *plenitudo potestatis* verbleibe.

So heißt es nach der Ernennung des lateinischen Patriarchen Thomas v. Konstantinopel in zwei Briefen des Jahres 1205 an die Kirche von Konstantinopel⁷⁰: Obwohl er niemandem Unrecht tue, wenn er sein Recht ausübe, da er so andere zur Teilnahme an der Verantwortung berufen habe, daß ihm dabei die freie Ausübung seiner Vollgewalt vorbehalten bleibe, wolle er doch, um Mißhelligkeiten zu vermeiden, mit der Ernennung des Patriarchen Thomas keinen Präzedenzfall schaffen, und der Kirche von Konstantinopel auch weiterhin die Freiheit der kanonischen Wahl überlassen.

Die gleichen Formulierungen kehren wieder in einem Brief desselben Jahres an Patriarch Thomas⁷¹, der beauftragt wird, den Bischof von Patras zu weihen und ihm das Pallium zu verleihen. Er, Innocenz, habe dies ja auch selbst bei dessen Romaufenthalt tun können, wolle jedoch dem Patriarchen, dem die Kirche von Patras ja unterstehe, eine Gunst erweisen⁷². In gleicher Weise schreibt er zwei Jahre später an das Kapitel von Patras⁷³ und — in einer ähnlichen Angelegenheit — an Klerus und Volk von Verissa in Thrakien⁷⁴; immer wieder heißt es: wenn der Papst etwas selbst übernimmt, was für gewöhnlich Sache eines anderen kirchlichen Amtsträgers ist, tut er niemandem Unrecht, da, wer nur sein Recht ausübt, damit niemandem Unrecht tun kann; und der Papst habe eben andere so *in partem sollicitudinis* berufen, daß er sich selbst die *plenitudo potestatis* vorbehalten habe.

Darum kann er, wie er meint, auch andererseits großzügig sein, da die römische Kirche ja das nicht verliert, was sie Anderen gewährt⁷⁵.

⁷⁰ Reg VIII 25 (PL 215, 578 f.) und 64 (DELISLE 409 f.).

⁷¹ Reg VIII 153 (PL 215, 727-29).

⁷² « volentes tamen tibi, cui Ecclesia de Patras dignoscitur esse subiecta ... deferre ... »

⁷³ Reg X 56 (PL 215, 1152).

⁷⁴ Reg X 35 (PL 215, 1130).

⁷⁵ So Reg VIII 20 (PL 215, 576) an Patriarch Thomas, dem eine Absolutionsvollmacht und das Recht, den neuen lateinischen Kaiser zu salben, gewährt wird: « ... ut, quantumlibet in alios liberalis, nec detrimentum tamen honoris timeat, nec dispendium potestatis, utpote quae nihil sibi subtrahit, cum ali-

Man kann deshalb De Vries nur zustimmen, wenn er sagt:

Die plenitudo potestatis wird also, wie es scheint, von Innocenz so aufgefaßt, daß sie die Vollmacht einschließt, schlechthin alle Jurisdiktionsakte in allen Patriarchaten vorzunehmen. Wenn der Papst den örtlichen Autoritäten doch noch einiges überläßt, so tut er das aus reiner Güte. Niemand kann sich beklagen, wenn das Oberhaupt der Gesamtkirche im Einzelfall die Ausübung der Vollmachten sich selbst vorbehält. Der Gedanke eines auf uralter Tradition beruhenden Eigenrechts der Patriarchen, die zunächst einmal alle Rechte beanspruchen können, die sie zur ordnungsgemäßen Verwaltung ihrer Sprengel brauchen, scheint Innocenz völlig fernzuliegen ⁷⁶.

Gilt dies aber nur für sein Verhältnis zur patriarchalen Gewalt? Sicher sieht sich Innocenz gerade hier besonders veranlaßt, diesen Aspekt seiner Vollgewalt besonders hervorzuheben; und nach dem Lateinischen Kreuzzug war es ihm auch möglich, in der neu errichteten lateinischen Hierarchie diese Forderungen tatsächlich durchzusetzen. Andererseits fehlen auch nicht diesbezügliche Zeugnisse für das Verhältnis des Papstes zu den Bischöfen als solchen. Am 2.9.1198 befiehlt Innocenz den Prioren von Faversham und St. Augustine sowie dem Prior von St. Gregory in Canterbury, dafür zu sorgen, daß die vom dortigen Kathedralpriorat Christchurch an den Hl. Stuhl gerichtete Appellation beachtet werde ⁷⁷. In der Arenga dieses Briefes heißt es:

Sic apostolica sedes inter fratres et coepiscopos nostros pastoralis dispensavit oneris gravitatem, sic eos in credite sibi sollicitudinis partem assumpsit, ut sibi nihil subtraheret de plenitudine potestatis, quominus de singulis causis ecclesiasticis inquirere possit et cum voluerit iudicare.

Tillmann schreibt zusammenfassend:

Innocenz hält sich daher für berechtigt, in jeder Hinsicht konkurrierend die Rechte der Bischöfe, Erzbischöfe, Primaten und Patriarchen auszuüben. Wenn er etwas, das für gewöhnlich Sache eines anderen kirchlichen Amtsträgers ist, selbst übernimmt, tut er keinem Unrecht, weil, wer sein Recht ausübt, keinem dadurch Unrecht tun kann ⁷⁸.

Mir scheint, man kann wohl im Urteil sogar noch weiter gehen. Denn aus den angeführten Stellen scheint hervorzugehen: es handelt sich im Verhältnis des Papstes zu anderen Jurisdik-

quibus etiam maxima elargitur, nec aufert, quod confert, nec quod donat amittit. Ipsa etenim in eos, quos in partem sollicitudinis evocat, sic dispensat onera et honores, ut non minus eam omnium ecclesiarum cura sollicitet, et plenitudo ecclesiasticae potestatis adornet, quam non patitur Petri privilegium minorari ».

⁷⁶ op. cit. (Anm. 8), S. 94.

⁷⁷ Reg I 350.

⁷⁸ op. cit. (Anm. 2), S. 32.

tionsträgern nicht bloß um verschiedene, in der Wurzel eigenständige Gewalten, zwischen denen keine saubere « Kompetenzscheidung » möglich ist, so daß darum der Papst konkurrierend in den Bereich anderer Amtsträger eingreifen kann. Vielmehr sind die anderen Amtsträger, wenn ihr Amt in der *pars sollicitudinis* besteht, von vornherein nur Partizipierende an der einen päpstlichen Gesamtverantwortung. Damit gibt es und kann es gar keine Spannung zwischen päpstlicher und bischöflicher Gewalt in der Kirche geben, weil es im Grunde nur e i n e eigenständige Amtsgewalt in der Kirche gibt, von der sich, wie von oben nach unten, alles herleitet. Die römische Kirche verliert niemals das, was sie anderen überläßt, und kann es sich darum auch jederzeit wieder zurückholen, Das berührt jedoch bereits den dritten Aspekt dieser Formel.

Dabei gibt es eine Gruppe von Vollmachten, die nach Innocenz in striktem Sinne dem Apostolischen Stuhle vorbehalten sind, und gerade im Zusammenhang dieser Reservatrechte begegnet auch immer wieder die altvertraute Formel. Es handelt sich um die *causae maiores*, um Absetzung, Translation und Verzichtserlaubnis von Bischöfen. Da jedoch die doktrinäre Begründung dieser Vollmacht besondere Probleme aufwirft, sei ihre Behandlung auf den letzten Teil dieses Beitrages verschoben.

3) Darüber hinaus läßt sich zeigen, daß Innocenz diese Formel noch in einem weiteren spezifischen Sinne gebraucht: in dem Sinne der Abhängigkeit jeder anderen kirchlichen Jurisdiktionsgewalt von der päpstlichen, so daß der Römische Stuhl Quelle und Ursprung schlechthin jeder kirchlichen Autorität ist.

Daß nach Innocenz jede kirchliche Leitungsgewalt Ausfluß der päpstlichen Vollgewalt und durch den Papst ausdrücklich oder stillschweigend verliehen ist, läßt sich wohl nicht primär und ausschließlich aus bestimmten Einzelstellen aufweisen. Man könnte diesen Aussagen leicht andere Stellen entgegenhalten, die keine Abhängigkeit beinhalten oder, für sich betrachtet, eher einen Parallelismus nahelegen scheinen, Man muß vielmehr auf eine bestimmte Bildvorstellung zurückgreifen, die bei Innocenz immer wieder im Hintergrund der Formel *in plenitudinem potestatis — in partem sollicitudinis* steht und diese in ihrem eigentlichen Bedeutungsgehalt spezifiziert.

Diese Bildvorstellung, die für Innocenz zentral ist, und von der aus erst richtig verstanden werden kann, welchen Sinn und Aussagewert die genannte Formel bei ihm hat, ist die Vorstellung des Papstes als Caput des Leibes der Kirche, in welcher

alle anderen « Glieder » sind. Dies ist wohl der Schlüsselbegriff für das kirchliche Strukturdenken Innocenz' III.

Innocenz bezieht sich dabei immer wieder auf Joh 1,42, wo Petrus von Jesus « kepha » = « Fels » genannt wird. Neben dieser richtigen Übersetzung des aramäischen Wortes zitiert er jedoch immer wieder die vom griechischen Wort κεφαλή herkommende Übertragung mit « Haupt ». Petrus werde hier von Christus *Caput* genannt⁷⁹. Diese seltsame Übersetzung ist an sich keineswegs neu; sie findet sich wohl zuerst im 4. Jahrhundert bei Optatus v. Mileve im 2. Buch gegen die Donatisten⁸⁰, dann bei Isidor v. Sevilla im *Liber etymologiarum*, schließlich in dem bereits erwähnten pseudo-isidorischen Zusatz zu einem Brief von Papst Vigil⁸¹; von dort ging sie auch in das *Decretum Gratiani* ein⁸², von wo sie wahrscheinlich Innocenz übernommen hat. Bei Anselm v. Havelberg († 1158) findet sich dann bereits die Verbindung mit der paulinischen Leib-Christi-Vorstellung die für Innocenz entscheidend werden sollte: wie Christus das Haupt der Kirche im Himmel ist, so ist der Papst — als Stellvertreter Christi, dessen Haupt-Funktion er repräsentiert — das Haupt der Kirche auf Erden⁸³. Bei Huguccio v. Pisa, dem Lehrer Innocenz' III., finden wir dann, freilich ohne daß Joh 1,42 zitiert wird, an einer Stelle die Bezeichnung der anderen Kirchen als *membra* der römischen Kirche⁸⁴.

Diese Vorstellung wird nun bei Innocenz zum zentralen Ausgangspunkt seines Kirchenbildes. Sie wird zunächst engstens mit der Vorstellung der Kirche als Leib Christi verbunden. So heißt es in einem Brief von 1202 an Erzbischof Basilios von Trnovo (Bulgarien) anlässlich der Verleihung des Palliums⁸⁵: da der Leib der Kirche einer sei, gemäß dem Wort des Apostels « Wir sind alle ein Leib in Christus », gebe es in diesem einen Leibe nicht mehrere Häupter, sondern nach dem Herrn selbst sei der Haupt der Kirche, den Jesus zu seinem Stellvertreter bestellt

⁷⁹ so in Reg I 353; II 82 (PL 214, 625); 133 (PL 214, 680); 209 (PL 214, 759); V 119 (PL 214, 1117); VII 1 (PL 215, 278); Sermo XXI (PL 217, 552); Sermo II in consecr. (PL 217, 658); *De s. alt. myst.* (PL 217, 778).

⁸⁰ PL 11, 947.

⁸¹ PL 69, 19.

⁸² C. 2 q. 6 c. 12.

⁸³ *Dialogi* III 12 (PL 188 1225): « Noli ergo in uno corpore Ecclesiae duo vel plura capita facere »; vielleicht ist Innocenz in Reg V 119 (« aestimari non debet in uno corpore capita esse plura ») direkt oder indirekt von Anselm abhängig.

⁸⁴ *Summa decretorum*, dist. 19 c. 5 (RÍOS FERNANDEZ, op. cit. [Anm. 5] Nr. 8, S. 67): « id quod facit quelibet ecclesia intelligitur facere ecclesia romana; cum quelibet ecclesia sit membrum eius ».

⁸⁵ Reg V 119 (PL 214, 1117); ähnlich schon in II 133 (PL 214, 680).

und in Joh 1, 42 « Haupt » genannt habe. An zwei anderen Stellen⁸⁶ findet sich der Parallelismus von Felsenbild und Hauptbild in seiner Anwendung auf Christus und Petrus, bzw. seine Nachfolger: wie Petrus von Christus als dem Felsen nach Mt 16, 18 selbst « Fels » genannt sei, so auch von Christus als dem Haupte nach Joh 1, 42 « Haupt ».

Durch diese Verbindung der von Optatus v. Mileve herkommenden, bereits traditionellen Deutung von Joh 1, 42 mit der paulinischen Leib-Christi-Idee lag es natürlich nahe, die Prärogativen, die Christus in der Kirche als seinem Leibe zukommen, auch irgendwie auf die Christus-Repräsentanz im Papste anzuwenden; dann ist der Papst als Haupt auch derjenige, von dem alle Gewalt in der Kirche ausgeht. Diese Folgerung hat Innocenz auch ohne jede Hemmung gezogen. Das Verhältnis von *Caput* und *membra* wird bei ihm zur Leitvorstellung, welche die Formel *In plenitudinem potestatis — in partem sollicitudinis* regiert und inhaltlich bestimmt⁸⁷. Dabei entspricht die *plenitudo potestatis* des Apostolischen Stuhles der *plenitudo sensuum*, die im Haupte ist⁸⁸. Immer wieder begegnet der Parallelismus von *plenitudo sensuum* (im Haupte) — *pars aliqua plenitudinis* (in den Gliedern) und *plenitudo potestatis* (im Papste) — *pars sollicitudinis* (in den übrigen kirchlichen Würdenträgern)⁸⁹. Dabei fällt wiederholt der Ausdruck *derivatur*⁹⁰: die *pars plenitudinis* der Glieder ist Ausfluß der *plenitudo sensuum* des Hauptes und leitet sich von ihr ab. Erst von diesem Schlüsselbegriff des Haupt-Leib-Bildes ist voll verständlich, was die Formel von päpstlicher Vollgewalt einerseits und Teilhabe an der Verantwortung andererseits bei Innocenz eigentlich besagt; an den meisten doktrinär bedeutsamen Stellen, wo diese Formel verwendet wird, geht der Vergleich von Haupt und Gliedern voran und erklärt sie.

Innocenz schreckt sogar nicht davor zurück, andere kirchliche Würdenträger als seine eigenen « Glieder » zu bezeichnen: nicht nur Legaten⁹¹, sondern auch — so in einem Brief von

⁸⁶ Reg II 82 (PL 214, 625) und 133 (PL 214, 680).

⁸⁷ Dieser Parallelismus findet sich besonders deutlich in: Reg I 117; 320; II 133 (PL 214, 680); 209 (PL 214, 759); VII 1 (PL 215, 279); Sermo XXI (PL 217, 552); Sermo II und III in consecr. (PL 217, 658 und 665); *De sacr. alt. myst.* (PL 217, 778).

⁸⁸ Reg I 117; II 133; 209; VII 1; Sermo XXI; Sermo II und III in consecr.; *De s. alt. myst.* (PL 217, 778).

⁸⁹ Reg II 133; VII 1; Sermo XXI; Sermo II und III in consecr.; *De s. alt. myst.*

⁹⁰ Reg II 133; 209; VII 1.

⁹¹ So in Reg I 345; in I 493 wird freilich auch das Verhältnis Bischof — Klerus unter dem Bild Haupt — Glieder gesehen.

1199 an den armenischen Katholikos Gregorios⁹² — Bischöfe; es heißt dort nämlich, er (Gregorios) und seine Mitbischöfe seien *pars nostri corporis*⁹³. Darüber hinaus wird dort das biblische Bild von Weinstock und Reben auf die Einheit mit dem römischen Papst angewandt. Bei alledem meint Innocenz nicht nur, daß die Glieder ihre Funktionen nur in Einheit mit dem Haupte vollziehen können, sondern auch, daß sie durch das Haupt erst ihr Leben empfangen; an zwei Stellen⁹⁴ geht er ja sogar soweit, Joh 1, 16 (« Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen ») nach Christus auf die Partizipation jeglicher kirchlichen Gewalt an der päpstlichen Vollgewalt anzuwenden.

Nach dieser Darstellung des übergreifenden Zusammenhanges, aus dem heraus die Vorstellung dieses Papstes von kirchlicher Struktur verstanden werden muß, wollten wir uns nun einigen Einzelstellen zuwenden, aus denen besonders deutlich die Herkunft jeder kirchlichen Gewalt aus der päpstlichen hervorgeht. An erster Stelle sind zwei zu erwähnen: ein Brief des ersten Pontifikatsjahres nach Island⁹⁵ und das bereits erwähnte Schreiben von 1204 an Joannitza v. Bulgarien⁹⁶.

Adressaten des ersten Briefes sind die Bischöfe von Skálholt und Hólar sowie der ganze isländische Klerus. Innocenz geht gegen die vielen ihm gemeldeten Mißstände auf dieser Insel an; wenn er freilich auf alles im einzelnen eingehen wolle — so führt er im weiteren Verlaufe aus — dann würde der Brief kein Ende nehmen und bei den Lesern nur Langeweile hervorrufen.

Et ut incipiamus a primo inoboedientiae vitio, per quod peccatum intravit in mundum: cum in ecclesia Dei diversi gradus ad instar celestis curie sint distincti, ut secundum dispositionem superiorum, obtemperantibus inferioribus, cuncta rite procedant, unde et Romana ecclesia tamquam magistra non humana sed divina dispositione universis et singulis per orbem ecclesiis est prelata, ut ad eam velut caput alia sicut spiritualia membra respondeant, cuius pastor ita suas aliis vices distribuit, ut caeteris vocatis in partem sollicitudinis, solus retineat plenitudinem potestatis, ut de ipso post Deum alii dicere possint: Et nos de plenitudine ipsius accepimus.

Es ist einsichtig, daß es sich hier um das Verhältnis des Papstes zu allen anderen kirchlichen Jurisdiktionsträgern handelt, da es um kirchliche Ordnung schlechthin geht und außer-

⁹² Reg II 218 (PL 214, 777).

⁹³ Zur Vorstellung von der Kirche als *Corpus papae* vgl. auch TIERNEY (Anm. 4), S. 80 (Anm. 2), 150 f. und 234.

⁹⁴ Reg I 320 und VI 188 (PL 215, 205).

⁹⁵ Reg I 320.

⁹⁶ Reg VII 1 (PL 215, 277-80).

dem verallgemeinernd von « Kirchen » gesprochen wird. Klar geht aus dem Brief außerdem hervor, daß das Haupt den Gliedern ihre Funktionen zuweist und die Glieder nur an der Vollgewalt des Hauptes partizipieren (vgl. Bezug von Joh 1, 16 auf den Papst).

Der Brief an Joannitza v. Bulgarien⁹⁷ enthält eine ausführliche Darlegung der Primatslehre und der einschlägigen Schriftzeugnisse. Entscheidend sind die Sätze:

Unde, vocatis caeteris in partem sollicitudinis, hunc assumpsit Dominus in plenitudinem potestatis, cum inquit ad eum: Tu vocaberis Cephas, quod Petrus interpretatur et caput, ut Petrum caput Ecclesiae demonstraret, qui sicut unguentum quod a capite Aaron descendit in barbam, in membra diffunderet, ut nihil sibi penitus deperiret, quoniam in capite viget sensuum plenitudo, ad membra vero pars eorum aliqua derivatur.

Der Text schließt sich an die bereits bekannte allegorische Auslegung von Mt 14, 29 an. Dabei mag der voraufgehende Vergleich mit Petrus und den Aposteln zunächst, für sich betrachtet, eher einen Parallelismus nahelegen: denn wie Petrus, so sind auch die übrigen Apostel direkt durch den Herrn berufen. Jedoch darf man diesen Vergleich nicht überinterpretieren⁹⁸, und das eigene Denken des Papstes tritt erst in den weiteren Ausführungen zutage. Aus ihnen geht jedenfalls klar hervor, daß die Glieder ihre *pars plenitudinis* ausschließlich durch Vermittlung des Hauptes empfangen.

In beiden Fällen wird der Aufbau der Kirche eindeutig im Sinne einer hierarchischen Vermittlung von oben nach unten verstanden, wobei (so im Briefe nach Island) gerade das Hierarchie-Denken des Dionysius v. Areopagita als Modell dient. Im Papst ist bereits die ganze Fülle gegeben; von ihm aus wird diese Fülle in vielfältig gestufter Partizipation weiter mitgeteilt; aber alle partizipierte Gewalt der Glieder ist doch nur Teilnahme an der einen päpstlichen Vollgewalt, die nur im Papste als in ihrer eigenständigen Quelle ruht und in niemand anderem. Von ihm strömt alle Vollmacht in der Kirche aus, und auch, wo sie von den einzelnen Gliedern ausgeübt wird, bleibt es doch seine päpstliche Vollmacht.

Diesen beiden Texten lassen sich auch noch einige andere, mehr oder weniger eindeutige Aussagen zur Seite stellen: so der bereits erwähnte Brief vom 2.9.1198⁹⁹, in welchem ausdrücklich

⁹⁷ Reg VII 1.

⁹⁸ Vgl. dazu auch RIVIÈRE (Anm. 7), S. 220 f.

⁹⁹ Reg I 350; die entscheidenden Sätze sind zitiert in Anm. 5 dieser Arbeit.

von den Bischöfen als solchen ausgesagt wird, daß der Apostolische Stuhl sie zur Teilhabe an seiner Verantwortung hinzugenommen habe; ähnlich die Arenga eines Briefes aus dem Jahre 1203 an den Abt von Korvey, welchem erlaubt wird, den Ring zu tragen¹⁰⁰, und in welchem wieder auf Joh 1,16 angespielt wird. Auch hier knüpft Innocenz wieder an diesen an sich nebensächlichen Anlaß prinzipielle Bemerkungen an: der Apostolische Stuhl ist es, welcher Allen aus seiner Fülle mitteilt, wie die Last der Verantwortung, so auch Ehren und Auszeichnungen.

Durch den Apostolischen Stuhl geschieht darum auch in der ganzen Kirche die *distributio dignitatum*¹⁰¹; und dies wird vor allem nach dem Lateinischen Kreuzzug in Formulierungen, die für die Griechen beleidigend wirken mußten, gegenüber Konstantinopel hervorgehoben. So heißt es in einem Briefe an den lateinischen Patriarchen Thomas¹⁰², der apostolische Stuhl habe Konstantinopel zum Patriarchensitz erhoben (!); und diese Prärogative von Byzanz sei ein Zeugnis für die *plenitudo potestatis* des Römischen Stuhles und für den Papst als Vikar dessen, der die ersten zu letzten und die letzten zu ersten mache. Der apostolische Stuhl habe Konstantinopel, das ursprünglich weder Namen noch Rang unter den apostolischen Patriarchensitzen gehabt habe, einen großen Namen verliehen, und diese *sedes quasi de pulvere suscitata* allen anderen vorangestellt, sodaß, wenn viele Töchter sich Reichtümer gesammelt hätten, diese durch die besondere Gnade ihrer Mutter alle übertroffen habe. Wenn auch diese Kirche zeitweilig vom Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhle abgewichen sei, so sei sie nun durch die Gnade Gottes demütig zurückgekehrt, und damit wieder der früheren Gunst würdig. Noch unglaublichere Vergleiche zieht er in einem anderen Brief desselben Jahres 1205, der ebenfalls an Patriarch Thomas gerichtet ist¹⁰³: dort werden in der Arenga die vier Lebewesen, die nach Offb 5 um den Thron stehen, mit

¹⁰⁰ Reg VI 188 (PL 215, 205): « Apostolica sedes, cui, auctore Domino, licet immeriti, praesidemus, in plenitudinem ecclesiasticae dignitatis assumpta, sic in filios gratiam benedictionis paternae transfundit, ut de plenitudine ipsius accipiant universi, et sicut eis injunctae sibi sollicitudinis onus participat, sic etiam acceptae dignitatis honores communicat et ornatus ... ».

¹⁰¹ Reg I 316: « ... Ex hac siquidem data beato Petro a Domino potestate ipse ac successores ipsius per diversa mundi loca constituerunt episcopos et dignitates per provincias dividerunt »; es geht in diesem Brief, der an den Erzbischof von Monreale gerichtet ist, um die Erhebung eines Benediktinerklosters zum Metropolitansitz.

¹⁰² Reg VIII 19 (PL 215, 574 f.); ähnliche Gedanken tauchen freilich schon im Brief Leos IX. an Michael Kerullarios auf (PL 143, 763).

¹⁰³ Reg VIII 153 (PL 215, 727 f.).

den vier Patriarchaten verglichen, *quae in medio sedis, tanquam filiae, continentur in sinu matris, et in circuitu sedis, tanquam famulae in obsequio Dominae praeparantur*; der Thron sei der römische Stuhl (!). Durch die besondere Gnade des Apostolischen Stuhles, so heißt es dann wieder ähnlich wie im vorhin zitierten Brief, sei Konstantinopel, wiewohl das letzte der Patriarchate, vor den übrigen ausgezeichnet.

Fassen wir die bisherigen Ergebnisse zusammen: soweit sich bis jetzt sehen läßt, versteht Innocenz tatsächlich jede andere kirchliche Gewalt als Partizipation an der päpstlichen Vollgewalt und darüber hinaus auch als durch den Apostolischen Stuhl verliehen. Das ergibt sich vor allem aus seinem Verständnis von « Haupt » und « Gliedern » in der Kirche, das in einer eigenartig univoken Verbindung von Christus-Repräsentanz des Papstes und paulinischer Leib-Christi-Vorstellung besteht. Für eine Eigenständigkeit des bischöflichen Amtes scheint hier wenig Platz zu bleiben; und in der Tat läßt sich ja auch bei ihm eine eigenartige Nivellierung der bischöflichen Stellung konstatieren, die nur eine der vielen Weisen von « Partizipation » an der päpstlichen Vollgewalt zu sein scheint. Innocenz blickt gleichsam aus seiner Höhe auf alle übrige kirchliche Gewalt herab und stellt dann kaum noch innerhalb dieser ein wesentliches Gefälle fest. Auf Zeugnisse, die dieser Aussage zu widersprechen scheinen, soll im Verlaufe dieses Beitrages noch eingegangen werden.

c) Warum beruft der Papst andere *in partem sollicitudinis*?

Was ist die letzte Begründung dafür, daß der Apostolische Stuhl anderen Anteil an seiner Gewalt gibt? Wenn wir dieser Frage nachgehen, dann stoßen wir an mindestens zehn Stellen¹⁰⁴ auf die Wendung, der Papst sei menschlich überfordert, wenn er sich selber im einzelnen mit allen Angelegenheiten befassen wolle; er könne nicht überall körperlich anwesend sein¹⁰⁵. Er habe nicht die Fähigkeit zur Bilokation — so heißt es in einem Brief an die französischen Prälaten¹⁰⁶ — und könne auch nicht wie Habakuk gleichzeitig dem Daniel in der Löwengrube Speise bringen und dabei noch den Schnittern dienen. Darum berufe er Andere zur Teilnahme an der ihm übertragenen Verantwortung, *ut in diversis mundi partibus per eorum praesentiam ipsius*

¹⁰⁴ Reg I 345; 445; 495; 499; II 123 (PL 214, 676); 202 (PL 214, 750); 213 (PL 214, 772); VII 209 (PL 215, 523); VIII 101 (DELISLE 411).

¹⁰⁵ Reg I 445; 499; 526; II 213.

¹⁰⁶ Reg I 345.

*absentia suppleretur*¹⁰⁷. Dabei fällt der Vergleich mit Jesus, der seine Jünger in die ganze Welt aussandte¹⁰⁸, sowie mit Moses, der sich Männer aus dem Volke auswählte, da er allein die Arbeit nicht bewältigen konnte und sich selbst nur die schwierigeren Fälle vorbehielt¹⁰⁹.

Die Frage stellt sich, ob Innocenz auch die ordentliche bischöfliche Jurisdiktion so, und allein so, begründet hat. Dann würde die bischöfliche Gewalt nicht nur ihren Ursprung in der päpstlichen Gewalt haben, durch die sie letztlich vermittelt würde; sondern die Bischöfe wären auch bloß Vertreter des Papstes. Mit dieser Auffassung wäre dann auch kaum noch ein *ius divinum* des Episkopates vereinbar. Innocenz III. hätte dann tatsächlich im Prinzip jene Vorstellung vertreten, die 1875 in der Antwort des deutschen Episkopates auf die Zirkulardepeche Bismarcks¹¹⁰ als Fehlinterpretation des I. Vatikanums abgelehnt wurde.

Nun läßt sich zeigen, daß fünf dieser zehn Stellen im Zusammenhang eines Briefes stehen, in welchem es ausschließlich um die Entsendung eines Legaten geht¹¹¹. Von den restlichen fünf Stellen beziehen sich drei auf einen besonderen Auftrag, der an einen Bischof ergeht¹¹², also nicht unmittelbar auf die ordentliche bischöfliche Jurisdiktion als solche. Es bleiben aber zwei Stellen übrig; und hier handelt es sich um die beiden bereits erwähnten Briefe¹¹³, in welchen die eigentümliche Stufung der Berufung *in partem sollicitudinis* begegnet: zuerst heißt es ganz allgemein, der Apostolische Stuhl habe, da er nicht allein alles machen könne, viele andere zur Teilnahme an seiner Verantwortung berufen; manchmal delegiere er aber in besonderer Weise Legaten, die dort nach dem Rechten sehen, wo es aus besonderen Gründen erforderlich sei. In diesem Zusammenhang steht im ersten der beiden genannten Briefe¹¹⁴ die Wendung *ut in diversis mundi partibus per eorum praesentiam ipsius absentia suppleretur et defectum unius multorum relevaret affectus, quorum sollicitudo diligens et sollicita diligentia expeditius in*

¹⁰⁷ Reg II 123.

¹⁰⁸ Reg II 202.

¹⁰⁹ Reg VII 209; VIII 101.

¹¹⁰ DENZINGER-SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum* (1967), Nr. 3112-16.

¹¹¹ Reg I 345; 526; II 202; 213; VIII 101.

¹¹² Reg I 445 (an Bischof Raimund v. Périgueux) bezieht sich auf Reform der Bischofskirche und eines Klosters; 495 auf Bestellung des Erzbischofs und des Domdekans v. Sens zu Protektoren des Stiftes St. Martin in Tours; 499 (an Erzbischof Saulus v. Kalocsa) auf Reform eines Kanonikerstiftes.

¹¹³ Reg II 123 und VII 209; vgl. S. 69 dieses Beitrages.

¹¹⁴ Reg II 123.

singulis provinciis et eradicaret noxia et profutura plantaret. Erst dann folgt die Differenzierung zwischen denen, welchen (ordentlicherweise) *pars est sollicitudinis nostrae commissa* und den Legaten, die aus speziellen Gründen entsandt werden, und denen die Autorität des Apostolischen Stuhles *specialius* delegiert wird. Im andern Brief¹¹⁵ steht der Vergleich mit Moses voran:

Ad illius sane similitudinem, vicarius Jesu Christi, accepta in Petro plenitudine ecclesiasticae potestatis, et ecclesiarum omnium sibi sollicitudine incumbente, ut in his quae ad Deum pertinent melius valeat interesse, quosdam in partem sollicitudinis convocavit, iudicio sibi difficultum reservato.

Da es aber häufig vorkomme, daß diese kläglich versagen, schicke er dann Legaten mit besonderem Auftrag. In beiden Fällen scheint die Folgerung nahezuliegen, daß auch schon die normale bischöfliche Jurisdiktion bloße Stellvertretung des Papstes ist, die überall in der Welt seine Anwesenheit ersetzt. Zwar ist in beiden Briefen nicht ausdrücklich von der bischöflichen Gewalt die Rede; aber der bei Innocenz anzutreffende generelle und undifferenzierte Gebrauch der Formel *in partem sollicitudinis*, die die Bischöfe meist mit einschließt, legt eine solche Folgerung nahe.

Man hat fast den Eindruck, als ob Innocenz in Bezug auf kirchliche Struktur so etwas wie ein umgekehrtes Subsidiaritätsprinzip vertreten habe: an sich wäre es das Ideal, wenn er als Papst alles selber machen könnte; da dies aber in der Praxis unmöglich geht, müssen eben auch noch andere engagiert werden, denen er Anteil an seiner Verantwortung gibt. Nicht die Zentralgewalt des Papstes tritt subsidiär in Funktion, wo das kirchliche Gemeinwohl es nicht zuläßt, die einzelnen Glieder alleine handeln zu lassen, sondern die Tätigkeit der Glieder ist subsidiär zu der des Hauptes.

Allerdings muß betont werden, daß Innocenz diese Vorstellung, vor allem in ihrer Anwendung auf die Bischöfe, nicht bis zur letzten Konsequenz durchgeführt hat. Neben diesen Stellen finden sich andere, in welchen diese extrem « papalistische » Sicht durchbrochen ist und die Stellung der Bischöfe durchaus als eine solche gesehen wird, die dem Papst *iure divino* vorgegeben ist und die er zu respektieren hat. Hier wäre die bereits genannte Wahlanzeige an den französischen Episkopat¹¹⁶ zu er-

¹¹⁵ Reg VII 209.

¹¹⁶ Reg I 1.

wähnen, in der eine, wenn auch bescheiden formulierte, Eigenständigkeit der bischöflichen Gewalt zum Ausdruck kommt: es ist eben der Wille des Herrn (und nicht bloß menschliches Recht), daß die Bischöfe an der päpstlichen Verantwortung mittragen¹¹⁷. In einem Brief von Mai 1198 an Bischof Garnerius v. Troyes¹¹⁸, der die Sicherung der bischöflichen Jurisdiktionsrechte innerhalb der Diözese zum Thema hat, heißt es:

Iniuncti nobis officii ratione compellimur et caritatis debito provocamur fratribus et coepiscopis nostris in suis iustis petitionibus favorem apostolicam impertiri, ut, qui specialiter in partem nostrae sollicitudinis sunt vocati, tanto commissum sibi officium liberius exsequantur, quanto se ad iura sua maiori viderint sedis apostolice benignitate iuvari.

Innocenz scheint hier also gerade nicht willkürlich über die Rechte der Bischöfe, die *specialiter* zur Teilhabe an seiner Verantwortung berufen sind (womit er hier wohl zweifellos nicht irgendwelche bestimmten Bischöfe, sondern die Bischöfe als solche meint), hinweggehen zu können, sondern rechtlich (*officii ratione compellimur*) an sie gebunden zu sein. Auch sonst betont er bei ähnlichen Gelegenheiten, er wolle die Rechte seiner Mitbischöfe nicht ungebührlich vermindern¹¹⁹, ihnen vielmehr so weit wie möglich entgegenkommen¹²⁰; insbesondere möchte er auch die Freiheit der Bischofswahlen im allgemeinen nicht antasten¹²¹. A. Fliche¹²² glaubt selbst, von einer Tendenz zur « Dezentralisation » sprechen zu können: Innocenz beauftrage vorzugsweise die Bischöfe oder Metropoliten mit Angelegenheiten, die sie selbst besser zu regeln imstande seien¹²³.

Freilich darf man diese Zeugnisse nicht überinterpretieren. Wenn sich Innocenz auch hier für verpflichtet hält, die bischöfliche Jurisdiktion soweit wie möglich zu respektieren, so ist damit in keiner Weise bestritten, daß die Gewalt der Bischöfe bloße

¹¹⁷ « Quos nobis Dominus ad tante difficultatis onus levius perferendum sollicitudinis nostre voluit esse participes ».

¹¹⁸ Reg I 191.

¹¹⁹ Reg I 222: « Quia vero non est nostre intentionis, ut iura fratrum nostrorum temporibus nostris indebite minuantur » (es geht um Gehorsam des Priors des Stiftes S. Pedro de Folques gegenüber dem Bischof von Coimbra).

¹²⁰ Reg I 502: « Quamvis autem eidem patriarche et aliis fratribus et coepiscopis nostris, ut premissum est, quantum cum Deo possumus, deferre velimus ... »: freilich müsse er in der Translationsfrage die Rechte des Apostolischen Stuhles wahren; II 230 (PL 214, 790); V 119 (PL 214, 1116 f.).

¹²¹ Reg V 25 und 28 (PL 214, 976 und 980).

¹²² *Innocent III et la réforme de l'église*: Revue d'Histoire Ecclésiastique 44 (1949).

¹²³ So die Erzbischöfe von Mainz (Reg V 134), Sens (VI 65), Bourges (VI 216) und Tours (X 182) sowie den Bischof von Chalon (VI 174).

« Teilhabe » an der *plenitudo potestatis* des Papstes ist und daß sie den Bischöfen durch seine Vermittlung zukommt¹²⁴. Das einzige, was von dem *ius divinum* und der Eigenständigkeit der bischöflichen Jurisdiktion bei Innocenz übriggeblieben ist, ist dies, daß der Papst nicht total und grundsätzlich über sie hinweggehen kann. In diesem Sinne ist wohl auch die Aussage zu verstehen, den Bischöfen sei die Teilnahme an der Verantwortung *specialius* übertragen; wenn auch bei Innocenz alle kirchliche Leitungsgewalt vom Papste ausgeht, so ist ihm doch die Institution der bischöflichen Gewalt rein als solche vorgegeben und wird nicht erst aus Zweckmäßigkeitsgründen der besseren Verwaltung vom Papste geschaffen.

In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß sich Innocenz dort, wo er die Primatslehre systematisch entwickelt, auch mit dem ostkirchlichen Einwand von Mt 18,18 her auseinandersetzen muß: dort werde ja allen Aposteln die Binde- und Lösegewalt verliehen. Er nimmt zu diesem Einwand zweimal Stellung: im Brief von 1199 an Johannes Kamateros¹²⁵ und in einer Predigt zu Peter und Paul¹²⁶. Die Antwort ist in beiden Fällen die gleiche: diese Gewalt sei niemals den anderen Aposteln ohne Petrus verliehen worden, wohl aber — nach Mt 16,18f. — Petrus ohne den anderen Aposteln. Gewiß spricht Innocenz hier nur von der notwendigen Einheit mit Petrus, und nicht vom Petrusamt als Ursprung aller Gewalt in der Kirche; das ist auch in diesem Zusammenhang gar nicht anders möglich, da hier von den Aposteln die Rede ist, von denen doch wohl auch Innocenz kaum annehmen konnte, sie hätten ihr Amt von Petrus empfangen. Freilich bleibt es bei dieser negativen Abwehr; positive Folgerungen — etwa bzgl. einer Unmittelbarkeit auch der bischöflichen Gewalt zu Gott — werden aus Mt 18,18 nicht gezogen.

Es ist übrigens wohl kein Zufall, daß sich die schärfsten und weitestgehenden Aussagen über den Papst als ausschließliche Quelle aller Gewalt in der Kirche vorzugsweise in Briefen in geographisch weit entfernte Gegenden finden, mit denen die Kommunikation schwieriger war oder in denen die Lehre vom Primat des römischen Stuhles — wenigstens in der Form, wie sie sich im Westen herausgebildet hatte — nicht selbstverständlich angenommene Voraussetzung sein konnte (so in Briefen

¹²⁴ Auch nicht in Reg I 1 durch die Formulierung « quos nobis Dominus ... sollicitudinis nostre voluit esse participes ».

¹²⁵ Reg II 209.

¹²⁶ Sermo XXI (PL 217, 552).

nach Island, Bulgarien, Konstantinopel, Armenien u. a.); umgekehrt finden sich die spärlichen Aussagen über eine gewisse Eigenständigkeit der bischöflichen Gewalt vor allem in Briefen an den französischen Episkopat, mit dem Innocenz z. T. von seiner Studienzeit in Paris her durch enge persönliche Beziehungen verbunden war. Man kann freilich aufgrund dieser Tatsache die Aussagekraft und Bedeutung weder der einen noch der anderen Gruppe von Äußerungen abschwächen. Sie beweist letztlich nur, daß es Innocenz nicht primär um die Darlegung irgendeiner Theorie ging, sondern um die faktische Durchsetzung seiner Konzeption vom päpstlichen Primat; und die theoretische Begründung dieses seines Anspruches schien ihm vor allem dort in aller Schärfe notwendig, wo er erst durchgesetzt werden mußte.

II. Weitere Ansatzpunkte im Denken Innocenz' III.

Wir sind zu unserem bisherigen Ergebnis durch die Untersuchung der bekannten Doppelformel *in plenitudine potestatis — in partem sollicitudinis*, ihrer Anwendung und ihrer inhaltlichen Implikationen gelangt. Es lassen sich nun noch eine Reihe weiterer Ansatzpunkte und Hinweise aufzeigen, die auf eine Bestätigung des bereits Gesagten hinauslaufen und in die gleiche Richtung weisen. Es handelt sich um Gedankengänge und Formeln, die zum großen Teil keineswegs völlig neu sind, die aber in der Art und Weise, wie sie Innocenz aufgreift und — zum Teil durch geringfügige Nuancen — weiterentwickelt, wieder auf dieselbe Grundidee hin konvergieren.

1. Der Papst als einziger Vicarius Christi:

Der Titel *Vicarius Christi* (oder *Dei*) für den Papst wird nicht erst durch Innocenz III. geschaffen. Er wird in seiner Anwendung auf den Papst von ihm mehr als selbstverständlich vorausgesetzt¹²⁷ und in erster Linie zur Begründung seiner Stellung in der Translationsfrage gebraucht, auf die wir noch zurückkommen werden¹²⁸. Überspannte hierokratische Folgerungen wie z. B. später bei Innocenz IV.¹²⁹ werden aus diesem Titel

¹²⁷ « ... quem constat esse vicarium Christi »: Reg I 117; 447; 502.

¹²⁸ vgl. S. 98 dieses Beitrages.

¹²⁹ vgl. *Apparatus in lib. II Decretal.*, tit. 27, cap. 27: aus der herrscherlichen Stellung Christi wird dort völlig selbstverständlich das Recht des Papstes als seines Vikars abgeleitet, Herrscher abzusetzen.

noch nicht gezogen. Interessant ist freilich, gerade auf dem Hintergrund der vorangegangenen Geschichte dieses Titels¹³⁰, seine ausschließliche Anwendung auf den Papst durch Innocenz III.

Bis zum 11. und 12. Jahrhundert wurde der Titel *Vicarius Christi* ohne weiteres auf Bischöfe und auch Könige angewandt; er war keineswegs dem Papst reserviert. Erst seit Leo IX. und Petrus Damiani begann überhaupt die Applikation dieses Titels auf die päpstliche Stellung als solche (und nicht bloß auf die Stellung des Papstes als Bischof); er löste hier allmählich die ältere Bezeichnung *Vicarius Petri* ab (stattdessen *successor Petri*), die freilich noch neben dem Titel *Vicarius Christi* bis ins 12. Jahrhundert hinein in Gebrauch blieb.

Auch Bernhard v. Clairvaux bezeichnet noch die Bischöfe als *Vicarii Christi*. Die spezifische Anwendung dieses Titels auf den Papst findet sich in dem bereits erwähnten Text aus der Schrift *De consolatione*¹³¹; sie knüpft an Mt 14, 29 (Petrus verläßt als einziger das Schiff) an:

Inde est quod altera vice instar Domini gradiens super aquas, unicum se Christi vicarium designavit, qui non uni populo, sed cunctis praeesse deberet: siquidem aquae multae, populi multi.

Petrus ist also der einzige « universale » Vikar Christi, dessen Stellvertretung nicht territorial eingegrenzt ist.

Innocenz III. schließt sich ja, wie bereits gesagt, in seinem Brief von 1199 an Johannes Kamateros¹³² eng an diese Ausführungen Bernhards an. Nun ist es bemerkenswert, wie bei ihm die Aussage verändert wird:

Iterum etiam ut se *unicum* Christi vicarium designaret, ad Dominum super aquas mirabiliter ambulans et ipse super aquas mirabiliter ambulavit. Nam cum aquae multae sint populi multi ...

Die Einschränkung Bernhards ist also fortgefallen. Während es bei ihm noch hieß, der Papst sei hinsichtlich der Universalität einziger Vikar Christi (*unicum ... qui non uni populo ...*), wird jetzt absolut ausgesagt, der Papst sei der einzige Vikar Christi.

Außerdem lehnt Innocenz den früher gebräuchlichen Titel *Vicarius Petri* ausdrücklich als unzureichend ab¹³³.

¹³⁰ vgl. dazu M. MACCARRONE, *Vicarius Christi, Storia del titolo papale*, (Lateranum, nov. ser. 18), Rom 1952.

¹³¹ PL 182, 752.

¹³² Reg II 209.

¹³³ Reg I 326: « Nam quamvis sumus apostolorum principis successores, non tamen eius aut alicuius apostoli vel hominis, sed ipsius sumus vicarii Jesu Christi ».

An einer Stelle freilich, nämlich in seiner Schrift über das Altarsakrament¹³⁴ gesteht er auch anderen eine gewisse Stellvertretung Christi zu:

Verumtamen et maiores et minores sacerdotes communiter in quibusdam vices gerunt summi pontificis, id est Christi, dum pro peccatis obsecrant et peccatores per poenitentiam reconciliant.

Hier fußt Innocenz offensichtlich auf Huguccio¹³⁵. Interessant ist wieder, daß die Stellvertretung Christi, die anderen als dem Papste sonst noch zukommt, bloß in den allgemeinen Funktionen aller Priester gesehen wird¹³⁶. Das entspricht genau der Aussage in derselben Schrift, « die übrigen Priester » seien *in partem sollicitudinis* berufen, der Papst allein *assumptus in plenitudinem potestatis*. Die Vorstellung, daß z. B. der Bischof gerade in seiner Jurisdiktionsgewalt *Vicarius Christi* sei, scheint bei Innocenz völlig verlorengegangen zu sein. Das stützt aber wieder die These, daß es bei ihm im Grunde nur eine jurisdiktionelle Gewalt in der Kirche gibt, die unmittelbar zu Christus hin ist, nämlich die des Papstes.

2. Der römische Stuhl als Quelle allen kirchlichen Rechtes

Der Grundsatz, daß der Papst alleine neues Recht in der Kirche schaffen könne, ist an sich keineswegs neu; er findet sich bereits im *Dictatus papae* Gregors VII.¹³⁷ Wenn Innocenz darum betont, der Heilige Stuhl habe die Kanones entweder erlassen oder wenigstens, soweit sie auf fremde Initiative zurückgehen, approbiert¹³⁸, und daraus auch seine alleinige Zuständigkeit in Rechtsstreitigkeiten ableitet¹³⁹, dann steht diese Aussage in einer längeren Tradition. Und doch scheint dieser Grundsatz bei ihm noch besonders zugespitzt zu werden: wenn

¹³⁴ *De sacr. alt. myst.* I 9 (PL 217, 779).

¹³⁵ « Ubi ergo sunt illi, qui dicunt quod solus papa est vicarius Christi? Quoad plenitudinem potestatis verum est, alias autem quilibet sacerdos est vicarius Christi et Petri » (*Summa super decreto*, zitiert bei MACCARRONE, *Vicarius Christi* 106).

¹³⁶ Wobei das Charakteristikum des Priestertums als Christus-Repräsentanz in erster Linie in der Absolutionsvollmacht gesehen wird, noch nicht — wie später — in der Konsekrationsvollmacht.

¹³⁷ DP 7 (R. II 55 a).

¹³⁸ Reg II 278 (PL 214, 845): « ...utpote quae canones, quibus forma ecclesiasticae constitutionis exprimitur, vel edidit vel ab aliis editos approbavit, suum receptione ac approbatione faciens quod inventionem vel editionem videbatur forsitan alienum ».

¹³⁹ « Quatenus, que iura constituit, eadem quoque iura distinguat » (Reg I 313; 333; 362; 455).

er nämlich daraus folgert, die Autorität des Apostolischen Stuhles erstreckte sich soweit, daß ohne sie überhaupt nichts legitim im kirchlichen Leben geschehen könne¹⁴⁰. An diese generelle Behauptung schließt sich dann in einem Brief von 1199 an den Bischof von Bamberg¹⁴¹ die Aussage an, bestimmte Dinge habe sich der Papst aber zu ihrer erlaubten und gültigen Erledigung in besonderer Weise selber vorbehalten: es geht dann um die konkrete Frage der Translation eines Bischofs zu einer anderen Kirche. Der Zusammenhang erweckt jedenfalls den Eindruck, daß im Grunde nichts in der Kirche an rechtlich relevanten Handlungen geschehen kann, was nicht kraft delegierter päpstlicher Vollmacht geschieht. Die hier zum Ausdruck kommende absolutistische Sicht der kirchlichen Verfassung entspricht aber dem, was bereits anderweitig festgestellt wurde.

3. Das Verhältnis von römischer Kirche und anderen Kirchen

Innocenz III. spricht ohne weiteres mit der ganzen Tradition von « Kirchen » im Plural, bzw. wendet die Bezeichnung « Kirche » auf die im Bischof zusammengefaßte Einzelkirche an. An sich impliziert diese Redeweise eine Sicht der bischöflichen Gewalt, die diese keineswegs bloß als Delegation der päpstlichen Vollmacht versteht. Wesentlicher aber als diese Übernahme eines traditionellen Terminus ist die Weise, wie ihn Innocenz konkret versteht und auslegt, und vor allem, in welchem Verhältnis bei ihm der Plural von « Kirchen » zur römischen Kirche steht.

Eine ausführlichere Antwort auf diese Frage gibt wieder der Brief von 1199 an Johannes Kamateros¹⁴². Der Patriarch hatte in einem vorausgegangenem Briefe¹⁴³ auf das Schreiben des Papstes an seinen Vorgänger Georgios¹⁴⁴ Bezug genommen, das die Griechen aufforderte, zur Einheit mit Rom zurückzukehren. Er dankt Innocenz für seinen Brief, meldet freilich Bedenken an gegen die Bezeichnung der römischen Kirche als « universal » Kirche und als Mutter aller Kirchen. Aber er sei bereit, sich durch Gründe belehren zu lassen.

Innocenz geht in seiner Antwort im Anschluß an die systematische Darlegung der Primatslehre auf diese Schwierigkeit ein.

¹⁴⁰ Reg II 278: « Licet in tantum apostolicae sedis extenditur auctoritas ut nihil praeter eius auctoritatem in cunctis ecclesiarum negotiis disponatur ... ».

¹⁴¹ Reg II 278.

¹⁴² Reg II 209 (PL 214, 763).

¹⁴³ Reg II 208 (PL 214, 757).

¹⁴⁴ Reg I 354.

Natürlich sei die römische Kirche qua Einzelkirche noch nicht die Gesamtkirche. Als Ortskirche sei sie ein Teil der Gesamtkirche, freilich der erste und hervorgehobenste, wie das Haupt im Leibe, *quoniam in ea plenitudo potestatis existit, ad caeteros autem pars aliqua plenitudinis derivatur*. Sie könne aber insofern « universale » Kirche genannt werden, als sie unter sich alle Kirchen zusammenfasse (*sub se continet*). Dann wird weiter ausdrücklich die Frage nach dem Verhältnis von Singular und Plural im Kirchenbegriff gestellt, die übrigens in der Schrift *De quadripartita specie nuptiarum*¹⁴⁵ ebenso aufgeworfen und in ähnlicher Weise beantwortet wird. Die Schrift spreche ja einerseits in Mt 16, 18 von der einen Kirche, andererseits z. B. in 2 Kor 11, 28 (*sollicitudo omnium ecclesiarum*) von den vielen Kirchen. Die Lösung wird in beiden Fällen in dem Verhältnis von Leib und Einzelgliedern gesehen; und unter diesen Einzelgliedern rage — so heißt es weiter im Brief an den Patriarchen — eines als Haupt heraus¹⁴⁶. Das Verhältnis von Haupt und Gliedern ist auch sonst Schlüsselbegriff für das Verhältnis von römischer Kirche und anderen Kirchen¹⁴⁷; es ist aber gerade durch den Begriff der *plenitudo sensuum*, die im Haupte ist und von der ein Teil in die Glieder überströmt (*pars aliqua plenitudinis derivatur*) in einer Weise spezifiziert, daß dann die anderen Kirchen praktisch nur noch als Ableger der römischen Kirche erscheinen. Auf jeden Fall versteht Innocenz das Verhältnis von römischer Kirche und anderen Kirchen so, daß dadurch das, was bisher über das Verhältnis von Primat und partikularkirchlicher Gewalt bei ihm ermittelt werden konnte, nur bestätigt wird.

Dementsprechend wird auch in den Unionsbemühungen von 1198/99 mit der griechischen Kirche die Wiederherstellung der Einheit von Innocenz bloß als « Rückkehr » der Griechen zum

¹⁴⁵ PL 217 936.

¹⁴⁶ « Ex omnibus una consistit, tamquam ex particularibus generalis; et una praeminet omnibus, quoniam cum unum sit corpus Ecclesiae, de quo dicit Apostolus: Omnes unum corpus sumus in Christo, illa, velut caput, caeteris membris excellit ». In *De quadripartita specie nuptiarum* heißt es: « Sicut autem multa sunt membra corporis, ex quibus unum corpus efficitur; ita multae sunt Ecclesiae particulares, de quibus una consistit Ecclesia, quae Catholica dicitur, id est universalis ... ».

¹⁴⁷ Reg I 117: « Ne, si universis universa licerent, par videretur in singulis iurisdictio singulorum et ex hoc Petri navicula sine remige fluctuaret, Dominus noster eam ad humani corporis similitudinem figuravit, ponens *Romanam ecclesiam caput* eius et ad suum ipsius obsequium ceteras secundum varia officia dignitatum ei *pro membris* adaptans: non ut omnia membra eundem actum haberent, sed dum permanerent in unius corporis unitate, sic ad implendam legem Christi alterum alterius onera supportaret, ut capiti suo, in quo est *plenitudo sensuum*, suis vicibus deservirent ... » (vgl. auch Reg I 320 und VIII 101).

Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhle verstanden; so läuft seine Forderung in den Briefen an Kaiser Alexios III.¹⁴⁸ sowie die Patriarchen Georgios¹⁴⁹ und Johannes Kamateros¹⁵⁰ immer wieder darauf hinaus, die « Tochter » solle zur « Mutter », das « Glied » zum « Haupte » zurückkehren. Die Frage der Wiedervereinigung auf einem allgemeinen Konzil zu behandeln, lehnt er ab, da der Apostolische Stuhl *non tam constitutione synodica quam divina* Haupt und Mutter aller Kirchen sei¹⁵¹. Ob Innocenz die von Rom getrennten Kirchen überhaupt als « Kirchen » betrachtet hat, ist nicht eindeutig zu beantworten; wahrscheinlich war er sich selbst nicht voll darüber klar¹⁵².

4. Das Pallium als Inbegriff kirchlicher Jurisdiktionsgewalt

Das Pallium wurde in der abendländischen Kirche schon seit Jahrhunderten dem Metropoliten durch den Papst verliehen; und es ist kein Wunder, wenn Innocenz mehrfach gerade an seine Verleihung den Gedanken der Berufung durch den Papst *in partem sollicitudinis* anknüpft¹⁵³. Das ist an sich keineswegs neu. Auch wenn Innocenz das Pallium als Zeichen der *plenitudo pontificalis officii* betrachtet¹⁵⁴, setzt er damit eine voraufgehende Tradition fort: der Ausdruck findet sich wohl zuerst bei Paschalis II.¹⁵⁵ und bezieht sich vor allem auf die Erlaubnis des Metropoliten, Suffragane zu weihen¹⁵⁶. Neu ist jedoch, wenn bei Innocenz das Pallium zum Inbegriff und Zeichen kirchlicher Jurisdiktion überhaupt wird, welche in ihrer Fülle im Papst, in Anderen nur als « Teilhabe » und teilkirchliche Verantwortung gegenwärtig ist¹⁵⁷. Diese Gedankenverbindung legt aber

¹⁴⁸ Reg I 353 und II 211.

¹⁴⁹ Reg I 354.

¹⁵⁰ Reg II 209.

¹⁵¹ Reg II 211.

¹⁵² Reg I 353: « ...Grecorum populi ab unitate apostolice sedis et Romane ecclesie recedentes, ... sibi aliam ecclesiam confinxerunt, si tamen, que preter unam est, ecclesia sit dicenda ... »; vgl. zu dieser Frage auch W. DE VRIES (Anm. 8) 100 ff.

¹⁵³ Reg I 526; V 119 (PL 214, 1117); VII 10 (PL 215, 294).

¹⁵⁴ So Reg I 374 an den Bischof von Uppsala; 526 bzgl. des Erzbischofs von Antivari und Dioklea; V 48 (PL 214, 1014) an den Erzbischof von Sis (Armenien); V 119 (PL 214, 1117) an den Erzbischof von Trnovo (Bulgarien); vgl. auch *Decretales* I VIII 3 (bzgl. des Bischofs von Palermo).

¹⁵⁵ vgl. dazu R. BENSON, *The Bishop-Elect, A Study in Medieval Ecclesiastical Office*, Princeton (New Jersey) 1968, 169.

¹⁵⁶ Vgl. BENSON, *The Bishop-Elect* 169-72.

¹⁵⁷ So Reg VII 10 (PL 215, 294) im Brief an die Bulgaren: « Sane, solus Romanus pontifex in missarum sollempniis pallio semper utitur et ubique, quoniam assumptus est *in plenitudinem ecclesiasticae potestatis, quae per pallium*

wieder die Konsequenz nahe, daß jede kirchliche Jurisdiktionsgewalt durch den Papst verliehen wird, wie es dann in der Palliumsverleihung an den Metropolitane besonders deutlich zum Ausdruck kommt. Innocenz zieht diese Folgerung zwar nicht ausdrücklich in dem genannten Zusammenhang. Aber die Art und Weise, wie er hier traditionelle Gedankengänge aufgreift und weiterentwickelt, konvergiert wieder auf denselben Grundgedanken von kirchlicher Ordnung hin.

5. Kennt Innocenz eine gesamtkirchliche Verantwortung des Bischofskollegiums?

Bei dem Papst des 4. Laterankonzils möchte man Äußerungen über eine ursprüngliche gesamtkirchliche Verantwortung des Bischofskollegiums erwarten. Umso mehr muß es überraschen, daß weder in der Einberufungsbulle *Vineam Domini Sabaoth* von 1213¹⁵⁸ noch sonstwo in seinen Briefen oder Schriften ausdrückliche Äußerungen dieser Art zu finden sind. Das heißt nicht, er habe eine solche nicht anerkannt; wohl aber geht daraus hervor, daß sie einfach nicht im Vordergrund seines Denkens stand.

Vielleicht hängt dies wieder mit seiner Sicht der bischöflichen Jurisdiktion als exklusiv teilkirchlicher Verantwortung zusammen. Wenn er, in Fortsetzung von Gedanken Bernhards, bereits die Autorität der Apostel als territorial eingegrenzt versteht (vgl. die allegorische Auslegung von Mt 14, 29 und Joh 20, 9: die Apostel bleiben in ihrem Schiff als der ihnen zugewiesenen Einzelkirche, während Petrus alleine Gewalt über die ganze Welt empfängt), dann ist auch die Autorität der Bischöfe als Nachfolger der Apostel von ihrer Wurzel her ausschließlich ortskirchlich gebunden, und dann ist allein der Papst für die Gesamtkirche als solche verantwortlich.

figuratur. Alii autem eo nec semper, nec ubique, sed *in ecclesia sua, in qua iurisdictionem acceperunt*, certis debent uti diebus, quoniam vocati sunt in partem sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis ».

¹⁵⁸ Reg XVI 30 (PL 216, 823).

III. Das Problem des *Matrimonium spirituale* von Bischof und Kirche

Es gibt nun bei Innocenz eine Vorstellung, die in seltsamem Kontrast zu seinen sonstigen Ausführungen über das Verhältnis von päpstlicher und teilkirchlicher Gewalt zu stehen scheint. Es handelt sich um die keineswegs neue, aber von ihm in einer besonderen Rücksicht weiterentwickelte Idee der geistlichen Ehe zwischen Bischof und Kirche. In dieser Idee scheint sich eine ganz andere Vorstellung vom bischöflichen Amt wiederzuspiegeln, die dieses gerade nicht als Ausfluß und Delegation der päpstlichen Vollgewalt betrachtet; hier sieht es vielmehr so aus, als ob die bischöfliche Autorität « unmittelbar » durch Gott verliehen werde.

1. Der Anlaß: die Reservation der *causae maiores*

Es geht Innocenz nicht darum, durch diese Theorie irgendwelche bischöflichen Rechte zu begründen. Vielmehr ist bemerkenswert, daß die Vorstellung des *matrimonium spirituale* mit einer einzigen Ausnahme¹⁵⁹ nur in einem Zusammenhang immer wieder auftaucht: nämlich zur Begründung des exklusiv dem Papste vorbehaltenen Rechtes, die per se unauflösliche Verbindung eines Bischofs mit seiner Kirche zu lösen.

Innocenz betont immer wieder, daß die *causae maiores* der Kirchen, nämlich Absetzung, Translation und Verzichtserlaubnis von Bischöfen, sowie Verlegung von Bischofssitzen, ausschließlich dem Apostolischen Stuhle vorbehalten sind¹⁶⁰. Dieser Grundsatz war bereits ansatzweise in das *Decretum Gratiani* eingegangen¹⁶¹; dennoch war er, wenigstens was die Wahl eines Bischofs zu einer fremden Diözese betraf, zumal wenn die Bischofsweihe noch nicht vorangegangen war¹⁶², keineswegs so sehr allgemein anerkannt, daß Innocenz nicht in einer Reihe von Fällen eigenmächtiger Translation oder Resignation hätte einschreiten müs-

¹⁵⁹ Es handelt sich um die Anwendung auf seine eigene geistliche Ehe mit der römischen Kirche in einer Predigt zu seinem Weihetage (Sermo III in consecr., PL 217, 665).

¹⁶⁰ Reg I 16; 50; 117; 326; 447; 452; 502; 530; II 18 (PL 214, 519); 82 (PL 214, 625); 133 (PL 214, 680); 204 (PL 214, 752); 277 (PL 214, 843); 278 (PL 214, 845); IX 172 (PL 215, 1006).

¹⁶¹ C. III, q. 6, c. 9 bzgl. Absetzung; C. VII, q. 1, c. 34 bzgl. Translation zu einer anderen Kirche.

¹⁶² Das Fehlen einer ausdrücklichen Bestimmung für die Elekten läßt darum Innocenz auch in Reg I 502 und 530 als mildernden Umstand gelten.

sen. Vor allem in seinem ersten Pontifikatsjahr häufen sich die Beispiele päpstlicher Intervention, weil Bischöfe sich ohne spezielle Erlaubnis auf den Bischofsstuhl einer anderen Diözese wählen ließen oder die höheren Instanzen der Metropolen oder Patriarchen dies durch ihre *Confirmatio* sanktionierten¹⁶³; ebenso schreitet er gegen eigenmächtige Abdankung von Bischöfen ein¹⁶⁴. Alle diese Fälle sind nach ihm strikt dem Apostolischen Stuhle vorbehalten und jeder anderen kirchlichen Kompetenz entzogen. Es geht ihm dabei in erster Linie um die Durchsetzung dieses Prinzips; wo sein Standpunkt schließlich anerkannt wird, zeigt er sich nach anfänglicher Härte durchaus bereit, die Erlaubnis nachträglich zu bewilligen und die anfangs verhängten Zensuren aufzuheben¹⁶⁵. Eigentlichen Widerstand mußte Innocenz wohl nur im Falle Konrads v. Querfurt, des Bischofs von Hildesheim, brechen; sonst scheint es ihm schon ziemlich schnell gelungen zu sein, diesen Grundsatz allgemein zur Geltung zu bringen; denn in den späteren Jahren sah er sich kaum mehr genötigt, ihn ausdrücklich hervorzuheben und gegen Übertretungen einzuschreiten.

2. Die Begründung durch die Theorie der geistlichen Ehe

Diese Exklusivität der Entscheidungsvollmacht über *causae maiores* wurde nun von Innocenz schon sehr früh (seit Reg I 117 vom 27.4.1198) durch den Gedanken der geistlichen Ehe zwischen Bischof und Kirche begründet, so sehr, daß er schließlich (von Reg I 326 an) seine ganze Beweisführung auf diese Idee stützt¹⁶⁶. Diese Vorstellung ist nicht von ihm geschaffen worden; sie war vielmehr bereits lange vor ihm gegeben¹⁶⁷.

¹⁶³ So der Fall des bereits gewählten und konfirmierten Bischofs Laurentius v. Apamea, den Patriarch Petrus v. Antiochien auf den Bischofsstuhl v. Tripolis transferiert hatte (Reg I 50; 51; 502); die Translation des bereits zum Bischof von Avranches gewählten und konfirmierten Wilhelm v. Chemillé auf den Bischofsstuhl von Angers durch die Erzbischöfe von Tours und Rouen (Reg I 117; 442; 443; 447; 530; II 82); der Fall Konrads v. Querfurt, der als Bischof von Hildesheim ohne päpstliche Erlaubnis die Wahl zum Bischof von Würzburg angenommen hatte (Reg I 335; 568; II 54; 201; 204; 216; 278; 288); des Bischofs Nikolaus v. Hvar, der die Wahl zum Erzbischof von Zara (Dalmatien) angenommen hatte (Reg I 535).

¹⁶⁴ So bei dem Bischof von Raphoe in Irland (Reg I 177) und Bischof Bernhard v. Urgel (I 452).

¹⁶⁵ So gegenüber Patriarch Petrus v. Antiochien und dem Elekten Laurentius v. Apamea (Reg I 502; 503) sowie gegenüber dem Elekten Wilhelm von Avranches (Reg I 530).

¹⁶⁶ Im einzelnen entwickelt Innocenz die Theorie der geistlichen Ehe an elf Stellen: Reg I 117; 326; 335; 447; 490; 502; 530; II 18; 278; IX 172; Sermo III de consecr. (PL 217, 665).

¹⁶⁷ Vgl. dazu G. TELLENBACH, *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter*

Dabei steht die Idee der Ehe zwischen Bischof und Kirche seit je in engstem Zusammenhang mit der Bezeichnung des Bischofs als *Vicarius Christi*; denn er vertritt ja den Bräutigam Christus in seinem Verhältnis zur Kirche. Die Vorstellungen, die sich mit dem Gedanken des *Matrimonium spirituale* verbanden, konnten nun in zwei Linien weiter entfaltet werden:

1) Man konnte einmal an die Überreichung des Ringes anlässlich der Bischofsweihe anknüpfen; in der Konsequenz dieser Vorstellung lag es dann, die geistliche Ehe vor allem in der Konsekration zu sehen.

2) Man konnte andererseits die geistliche Ehe primär in der Wahl (und ihrer Annahme) als wechselseitigem Konsens von Wählern und Gewähltem sehen.

Diese beiden Traditionslinien, die sich engstens durchdringen, wurden zunächst keineswegs als Widerspruch empfunden und konnten auch (vor einer klaren begrifflichen Unterscheidung von Weihe- und Jurisdiktionsordnung) nicht als gegensätzlich empfunden werden; sie enthielten aber jeweils verschiedene Möglichkeiten für die Zukunft. Geschichtsmächtig wurde der Gedanke der geistlichen Ehe zunächst im Investiturstreit; denn von hier aus konnte der Kampf um die *libertas Ecclesiae* geführt werden: gegen Simonie (die Braut werde hier zur Dirne erniedrigt!) und Laieninvestitur (Überreichung des Ringes durch den König!). Dabei stand wohl die Verbindung mit der Konsekration im Vordergrund; einzelne Elemente konnten aber auch in Richtung auf die Wahl als Konstitutivum der geistlichen Ehe weiterentfaltet werden. Auf dem Hintergrund der durch Alexander III. zum Siege geführten Konsenstheorie verknüpft nun Huguccio, der Lehrer Innocenz' III. den Gedanken der geistlichen Ehe grundsätzlich mit der Bischofswahl¹⁶⁸; und dieser Gedanke Huguccios ist dann auch von entscheidendem Einfluß auf Innocenz geworden.

Der Gedanke der Ehe zwischen Bischof und Kirche ist also keineswegs neu, ebensowenig wie die päpstliche Reservation der *causae maiores* durch Innocenz III. Neu ist aber die Verknüpfung beider Ideen, wie sie bei Innocenz begegnet. Die Idee des *matri-*

des Investiturstreits (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 7), Stuttgart 1936, 155-57; sowie vor allem: R. BENSON, *The Bishop-Elect* (Anm. 155) 121-49.

¹⁶⁸ « Item electio dicitur vinculum quod ex mutuo consensu, scilicet eligentium et electi, contrahitur inter eos. Cum enim isti consentiunt in illum et ille versa vice in illos. contrahitur inter eos vinculum spirituale, ut ille iam dicatur sponsus istius ecclesie vel istorum clericorum et hec ecclesia sponsus ipsius » (*Summa decretorum*, dist. 63, c. 10, zitiert nach RfOS FERNANDEZ [Anm. 5] Nr. 8, 69).

monium spirituale wird jetzt juristisch ausgewertet, aber in ganz anderer Weise als es im Investiturstreit geschah, wo es um die *Libertas ecclesiae* ging; jetzt dient sie vielmehr dazu, das alleinige Recht des Papstes zu begründen, Bischöfe abzusetzen, zu versetzen oder ihren Verzicht entgegenzunehmen. Diese konkrete kirchenrechtliche Anwendung ist eigenständige Schöpfung Innocenz' III. und vor ihm nirgends anzutreffen.

Die Argumentation, wie sie sich in ihren entscheidenden Punkten schon im Laufe des ersten Pontifikatsjahres herauskristallisiert, umfaßt folgende Gedankengänge:

1) Der Bischof ist mit seiner Kirche durch eine geistliche Ehe verbunden. Diesen Gedanken entwickelt Innocenz, hierin durchaus auf der Linie der früheren Tradition, im Anschluß an Eph 5, 21-32:

Duplex est autem coniunctio coniugalis: una secundum carnem, que carnalis dicitur, altera secundum spiritum, que spiritualis non incongrue appellatur. Utramque designat apostolus, qui verbum illud exponens: « Propter hoc relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una » consequenter adiunxit: « Hoc autem dico magnum sacramentum in Christo et in ecclesia ». Nam carnalis coniunctio que est inter virum et legitimam feminam, sacramentum est spiritualis coniunctionis, que consistit inter Christum et sanctam ecclesiam. Coniunctio carnalis hoc efficit, ut sint duo in una carne, secundum illud, quod Veritas ait: « Itaque iam non sunt duo, sed una caro ». Coniunctio vero spiritualis id efficit, ut sint duo in uno spiritu, secundum illud quod dicit apostolus: « Qui adheret Deo, unus spiritus est cum eo »¹⁶⁹.

Im folgenden setzt dann Innocenz als selbstverständlich voraus, daß diese geistliche Ehe zwischen Christus und der Kirche im Verhältnis des einzelnen Bischofs zu seiner Kirche präsent ist.

2) Dieser geistlichen Ehe kommt an sich ebenso wie der « fleischlichen » Unauflöslichkeit zu; auch für sie gilt das Wort « Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen »¹⁷⁰. Es gilt für sie sogar a fortiori, da das geistliche Band stärker ist als das fleischliche¹⁷¹ und allgemein zwischen körperlichen und geistlichen Wirklichkeiten der Unterschied besteht, daß das Körperliche leichter zerstört wird als aufgebaut, das Geistliche dagegen leichter aufgebaut als zerstört¹⁷²; wenn darum schon die fleischliche Ehe unauflöslich ist, dann gilt dies erst recht von

¹⁶⁹ Reg I 326.

¹⁷⁰ Reg I 326; 335; 490; II 278 (PL 214, 845).

¹⁷¹ Reg I 447; 502; 530; II 18 (PL 214, 519); IX 172 (PL 215, 1006).

¹⁷² Reg I 494; 502; 530; II 18.

der geistlichen Ehe zwischen Bischof und Kirche. Sie kann also durch keine menschliche Autorität getrennt werden.

3) Wieso kann aber der Papst eine solche Ehe trennen? Der Vergleich mit der « fleischlichen Ehe », die ja — wenigstens als vollzogene — auch durch den Papst nicht mehr getrennt werden kann, würde ja nahelegen, daß auch der Papst die Verbindung des Bischofs mit seiner Kirche nicht mehr auflösen kann, umso mehr als von ihr die Unauflöslichkeit a fortiori gelten soll. Zur Beantwortung dieser Frage geht Innocenz in folgenden Schritten voran:

a) Zunächst einmal weiß er aus der *Consuetudo que est optima legum interpretis* und aus dem kanonischen Recht, also aus der Tradition, daß der Papst faktisch dieses Recht besitzt¹⁷³. Dies ist für ihn die unmittelbare Erkenntnisquelle; sie gibt aber freilich noch keine Antwort auf die Frage nach der inneren Berechtigung einer solchen Vollmacht.

b) Der innere Grund liegt vielmehr darin, daß dies eben gerade nicht durch menschliche, sondern durch göttliche Autorität geschieht, da der Papst *Vicarius Dei* ist und darum hier nicht ein Mensch das trennt; was Gott verbunden hat¹⁷⁴. In diesem Zusammenhang spricht Innocenz auch davon, daß der Herr Petrus und seinen Nachfolgern — aber auch nur ihnen — durch ein *speciale privilegium* diese Vollmacht verliehen habe¹⁷⁵. Hier stützt Innocenz sich also auf seine Stellung als *Vicarius Dei* oder *Vicarius Christi*¹⁷⁶. Freilich ist diese seine *potestas vicaria* für ihn keineswegs unbegrenzt. Innocenz denkt nicht daran, daraus a priori alle möglichen Vollmachten oder Dispensmöglichkeiten vom *ius divinum* abzuleiten. Daß die Stellung des Papstes als *Vicarius Christi* eine bestimmte Einzelvollmacht impliziert, muß für ihn vielmehr durch die faktisch vorliegende Tradition belegt sein. Die anfangs gestellte Frage, warum er sich nie berechtigt gefühlt habe, für das *matrimonium ratum et consummatum* die Konsequenz zu ziehen, die er hier für die geistliche Ehe zieht, hätte wohl Innocenz damit beantworten können, daß er für das faktische Bestehen einer solchen

¹⁷³ Reg I 326; 335; 490.

¹⁷⁴ Reg I 117; 326; 335; 447; 490; 502; 530; II 18; 278; IX 172.

¹⁷⁵ Reg I 335; 490; II 204.

¹⁷⁶ Wie MACCARRONE, *Vicarius Christi* 111 aufweist, gebraucht Innocenz die beiden Termini synonym, so daß sich also hinter ihnen keineswegs ein verschiedener Inhalt verbirgt: die Assoziation « Was Gott verbunden hat ... » legt in der Translationsfrage meist den Titel « Vicarius Dei » nahe; doch geht aus den Stellen auch klar hervor, daß er identisch ist mit « Vicarius Christi » (Reg I 117; 326; 447; 502; 530; IX 172).

Vollmacht im einen Fall Traditionsgründe habe, im andern dagegen nicht¹⁷⁷. Der zweite spekulative Grund ist gewiß für das systematische Denken des Papstes wichtiger; er ist aber für ihn nicht ohne den ersten historischen Grund beweiskräftig, auch wenn er in den späteren Zeugnissen ohne denselben auftaucht¹⁷⁸.

Damit stellt sich freilich ein schwerwiegendes Problem: Was Innocenz hier sagt, scheint eine Vorstellung von der bischöflichen Gewalt vorauszusetzen, die im Widerstreit zu seinen sonstigen Äußerungen steht.

1) Zunächst einmal setzt die Theorie der geistlichen Ehe die Anwendung des Vicarius-Christi-Gedankens auf den Bischof voraus — den Innocenz ja andererseits sowohl hier wie auch an andern Stellen dem Papst reserviert und für andere nur in abgeschwächtem Sinne gelten läßt. Aber letztlich scheint sich hinter dieser Titelfrage eine sachliche Differenz zu verbergen: denn das *matrimonium spirituale* impliziert ja eine Unmittelbarkeit der bischöflichen Gewalt zu Gott. Das Bischofsamt ist dann letztlich nicht Ausfluß der päpstlichen Vollgewalt, sondern eine in ihrem Ursprung eigenständige Gewalt; es heißt ja auch ausdrücklich in diesem Zusammenhang: « Was Gott verbunden hat ... ».

2) Damit hängt die weitere Frage engstens zusammen: Warum bemüht Innocenz den für seine Grundkonzeption doch eigentlich verfänglichen Gedanken der geistlichen Ehe, warum wählt er den seltsamen Umweg über seine Stellung als *Vicarius Dei*, wenn er seine Verfügungsmacht über die *causae maiores* doch eigentlich auch ohne diesen Rückgriff aus seiner päpstlichen Vollgewalt herleiten kann? Es scheint doch nach dem bisher Gesagten, daß er auf diese Theorie eigentlich nicht angewiesen ist; denn wenn jede Gewalt in der Kirche letztlich in ihm ihren Ursprung hat, dann hat er auch ohne weiteres die Vollmacht, Bischöfe abzusetzen oder zu versetzen, ebenso wie er dann auch diese Vollmacht jedem anderen vorenthalten kann. Die Begründung seiner ausschließlich ihm zukommenden Vollmacht durch die Verbindung von *Vicarius-Dei*-Gedanken und Theorie der geistlichen Ehe impliziert aber wieder eine Vorstellung, in der die päpstliche Gewalt zwar über der bischöflichen

¹⁷⁷ So weigert er sich auch gegenüber Philipp August v. Frankreich (Reg XI 182) in der Frage der Trennung von Ehen über die Beispiele der Heiligen und der Väter hinauszugehen, « ne humana praesumptio constitutionem divinam transgredi videatur » (vgl. auch Reg XV 106).

¹⁷⁸ So Reg I 447; 502; 530; II 18; 278; IX 172.

steht, nicht aber die bischöfliche Vollmacht aus der päpstlichen hervorgeht; denn sonst erschiene der Umweg über den *Vicarius-Dei*-Gedanken unnötig.

Ein Harmonisierungsversuch mag sich vielleicht auf den ersten Blick aufdrängen: Wäre es nicht denkbar, daß sich die eine Gruppe von Aussagen auf die bischöfliche Weihegewalt bezieht (die unmittelbar zu Gott ist), die andere dagegen auf die Jurisdiktionsgewalt (die durch den Papst verliehen wird)? Eine solche Unterscheidung wurde ja seit dem 13. Jahrhundert häufiger vertreten, so besonders von Augustinus Triumphus († 1328) und Alvarus Pelagius († 1353): die Bischöfe stehen als Träger der Weihegewalt unmittelbar zu Gott, empfangen jedoch ihre Jurisdiktionsgewalt durch den Papst¹⁷⁹. Führt dieser Lösungsversuch aber bei Innocenz III. weiter?

Ganz abgesehen davon, daß die « geistliche Ehe » sich dann nicht mehr auf die bischöfliche Weihegewalt beziehen kann, wenn sie, wie hier, als grundsätzlich trennbares Verhältnis des Bischofs zur Einzelkirche verstanden wird, wird eine solche Antwort auch durch Innocenz ausdrücklich ausgeschlossen. Denn er hat es vor allem auch mit solchen Fällen eigenmächtiger Translation zu tun, in welchen die Kandidaten in ihrer alten Diözese zwar schon gewählt und durch den Patriarchen oder Metropolit konfirmiert, aber noch nicht geweiht waren (so bei Laurentius v. Apamea und Wilhelm, Bischof v. Avranches). Er betont darum auch immer wieder ausdrücklich, daß diese geistliche Ehe nicht erst durch die Weihe zum Bischof bestehe, sondern schon aufgrund von Wahl und Konfirmation¹⁸⁰; der gewählte und bestätigte Bischof sei seinem Bistum *sacramentali coniugio ... alligatus*¹⁸¹. Ja, er geht noch weiter: die (durch die

¹⁷⁹ Letztlich hat wohl zur Lösung dieses Dilemmas von Mittelbarkeit oder Unmittelbarkeit, die bisher meist auf der Ebene der Unterscheidung von Weihe- und Jurisdiktionsgewalt versucht wurde, erst das II. Vatikanum (*Lumen gentium* 21,2) weitergeführt, indem es 1) einerseits feststellte, die Bischofsweihe übertrage mit dem Amt der Heiligung auch zugleich die Ämter der Lehre und der Leitung (und damit die Spaltung zwischen Weihe- und Jurisdiktionsgewalt überwand); 2) andererseits betonte: « quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communione cum Collegii Capite et membris exerceri possunt ». Damit ist einerseits die bischöfliche Jurisdiktionsgewalt nicht « unabhängig » vom Papst und vom ganzen Kollegium, andererseits aber auch die enge Vorstellung einer jurisdiktionellen « Verleihung » durch den Papst zugunsten des ursprünglicheren und umfassenderen Begriffs der « Communio » überwunden.

¹⁸⁰ Reg I 117; 447; 502; 530; II 18; IX 172.

¹⁸¹ So in Reg I 117. Weshalb spricht Innocenz vor der Bischofsweihe von einer *sakramentalen* Ehe? Dies läßt sich wohl nur dadurch erklären, daß in der Theorie des *matrimonium spirituale* Vorstellungen im Zusammenhang mit der Bischofsweihe und der Wahl unlöslich miteinander verquickt waren, und

Weihe verliehene) bischöfliche Würde füge hier nichts hinzu¹⁸², da z. B. ein resignierter Bischof immer noch Bischof sei, ohne einer Kirche vorzustehen¹⁸³. Es bestehe hier also die gleiche Situation für den bloß gewählten wie für den schon geweihten Bischof. In diesem Zusammenhang setzt sich der Papst noch mit einigen Einwänden auseinander: Es sei fehl am Platze, hier die Entscheidung des Papstes Pelagius¹⁸⁴ anzuführen, wonach ein Bischof, der sich innerhalb von drei Monaten nicht weihen läßt, seines Amtes verlustig gehe, und dann darauf zu insistieren, daß hier die Kirche, deren Bischof noch nicht geweiht sei, als *viduata* bezeichnet werde¹⁸⁵. Denn einmal könne man nicht das, was als Strafe festgesetzt sei, *ad gratiam* ausdehnen. Dann geschehe auch dieser Amtsverlust nur kraft der Autorität des Apostolischen Stuhles, der seine Vollmacht in diesem Kanon dem Metropolitene delegiert habe¹⁸⁶. Schließlich heiße die Kirche nicht deshalb « verwitwet », weil sie noch keinen Gatten habe, sondern weil sie, da ihr Gatte noch nicht geweiht sei, noch seines Trostes beraubt bleibe¹⁸⁷.

Innocenz setzt hier also die von seinem Lehrer Huguccio vertretene Verbindung der geistlichen Ehe mit der Bischofswahl fort; auch er gründet die geistliche Ehe in dem beiderseitigen Konsens zwischen Wählern und Gewähltem¹⁸⁸. Freilich streitet er andererseits der Bischofsweihe auch nicht jeden Stellenwert innerhalb des Gesamtgeschehens der geistlichen Ehe ab — wenn die Weihe auch keineswegs erst ihre Unauflöslichkeit begründet bzw. dieser nichts hinzufügt. An zwei Stellen nämlich — in einem Brief von 1199 an den Bischof von Bamberg, der den Fall des Hildesheimer Bischofs betraf¹⁸⁹, und in einer Predigt zu seinem eigenen Weihetag¹⁹⁰ — geht er auf das Verhältnis

daß es auch Innocenz nicht gelungen ist, sie in eine widerspruchslöse Ordnung zu bringen.

¹⁸² « Cui profecto episcopalis dignitas nihil addit »: so in Reg I 530; II 18; IX 172.

¹⁸³ Ebenda.

¹⁸⁴ Vgl. DG, Dist. C, c. 1.

¹⁸⁵ Reg I 117; 447; 502; 530; II 18; IX 172.

¹⁸⁶ Reg I 530; II 18.

¹⁸⁷ Vgl. im folgenden die Parallelisierung von Bischofsweihe und Ehevollzug.

¹⁸⁸ « Cum non debeat in dubium revocari, quin post electionem et confirmationem canonicam inter personas eligentium et electi coniugium sit spirituale contractum » (Reg I 447; 502; 530; II 18; IX 172).

¹⁸⁹ Reg II 278 (PL 214, 845).

¹⁹⁰ Sermo III de consecr. (PL 217, 663). Wenn diese Predigt schon am 1. Jahrestag nach der Weihe, also am 22.2.1199 gehalten worden ist, wäre sie gegenüber dem zitierten Brief das frühere Zeugnis; dies würde auch erklären, warum diese Formel in Reg II 278 nur kurz gestreift, in der Predigt aber weiter ausgeführt wird.

von Electio, Confirmatio und Consecratio bei der geistlichen Ehe von Bischof und Kirche näher ein: das *matrimonium spirituale* ist *initiatum in electione, ratum in confirmatione, consummatum in consecratione*. Wahl, Confirmatio und Weihe verhalten sich also ähnlich zueinander wie Verlöbniß, Eheabschluß und Ehevollzug¹⁹¹. Bei ihm selbst und seiner Ehe mit der römischen Kirche fallen erklärlicherweise die beiden ersteren zusammen¹⁹².

Freilich darf man solche z. T. spielerischen Parallelisierungen wohl nicht überbewerten. Worauf es Innocenz in erster Linie ankam, war dies, daß die geistliche Ehe zwar in der Weihe vollendet, aber nicht erst durch sie konstituiert wird. Das Verhältnis zwischen Electio und Confirmatio scheint er eher in der Schwebe gelassen zu haben; einerseits hat man den Eindruck, daß er im Unterschied zu Huguccio den Schwerpunkt stärker auf die Confirmatio verlegt¹⁹³, andererseits übernimmt er ja von ihm die konstitutive Bedeutung der Wahl als beiderseitiger Ehekonsens.

Man kann sich natürlich fragen, ob die Bischofswahl für Innocenz nicht im Grunde die Ausübung einer vom Papste delegierten Vollmacht ist¹⁹⁴. Dies würde durchaus in den Rahmen seines sonstigen Denkens passen; und in der Tat finden sich ja bei ihm Texte, in welchen die Wahl des Bischofs durch die eigene Kirche als Zugeständnis des Apostolischen Stuhles erscheint, das dieser grundsätzlich nicht zu gewähren verpflichtet ist¹⁹⁵. Aber auch wenn dem so ist, wird dadurch die genannte Schwierigkeit nicht gelöst: denn diese gründet nicht so sehr in der mehr oder weniger unabdingbaren Rolle der Wahl, also im

¹⁹¹ Ansätze dafür finden sich schon früher (vgl. BENSON, *The Bishop-Elect* 124 [Anm. 121] und 148).

¹⁹² Bekanntlich war Innocenz III. bei seiner Wahl am 8.1.1198 erst Diakon und wurde dann am 21.2. zum Priester, am Tage darauf zum Bischof geweiht. Interessant ist übrigens, daß Innocenz auch die Matthäus-Klausel auf seine Ehe mit der römischen Kirche anwendet: nur wegen spiritueller « fornicatio » = Häresie könnte die römische Kirche den Papst entlassen (Sermo III, PL 217 665); und dies ist auch keine Verletzung des Prinzips, daß der Papst nicht von Menschen gerichtet werden kann; denn wer nicht glaubt, der ist nach Joh 3, 18 schon gerichtet (Sermo IV in consecr., PL 217, 670).

¹⁹³ So besteht erst « post electionem et confirmationem canonicam » eine geistliche Ehe zwischen Wählern und Gewähltem (Reg I 447; 502; 530; II 18; IX 172); für den Elekten, « maxime cum fuerit confirmatus », gilt das Gleiche wie für den geweihten Bischof (Reg I 530; II 18; IX 172). Vgl. zu dieser Frage auch: BENSON (Anm. 155), 144-49.

¹⁹⁴ So scheint sie jedenfalls Alanus zu verstehen (vgl.: A. STICKLER, *Alanus Anglicus als Verteidiger des monarchischen Papsttums*: Salesianum 21 [1959] 346-406, S. 362)

¹⁹⁵ Reg VIII 25 (PL 215, 579); 64 (DELISLE 409 f.); freilich ist hier zu beachten, daß es sich um den Sonderfall der Patriarchenwahl handelt.

Verhältnis des Bischofs zu seiner Kirche; sie besteht vielmehr darin, daß durch den Gedanken der geistlichen Ehe (« Was Gott verbunden hat ... ») eine unmittelbare Verleihung des bischöflichen Amtes durch Gott postuliert wird. Innocenz beruft sich eben nicht darauf, daß er als Papst das bischöfliche Amt wieder wegnehmen kann, da er es selbst (meinetwegen indirekt durch die Wahl) letztlich verliehen habe, sondern daß er allein an Gottes Statt hier etwas zu lösen vermag, was Gott allein gebunden hat.

3. Wie kam Innocenz zu dieser Begründung?

Unsere bisherige Fragestellung impliziert im Grunde zwei Probleme, die zwar zusammenhängen, aber nicht einfach identisch sind: einmal die Frage, wie die Theorie der geistlichen Ehe mit den sonstigen Äußerungen über das Verhältnis von Primat und teilkirchlicher Gewalt sachlich in Einklang zu bringen ist; weiter die Frage, wie Innocenz faktisch dazu kam, zur Begründung seines ausschließlichen Translationsrechtes auf diese Theorie zurückzugreifen, auf die er doch anscheinend nicht angewiesen war.

Was die erste Frage betrifft, so muß man vielleicht überhaupt auf eine harmonisierende Interpretation verzichten. Es scheint, daß die Theorie der geistlichen Ehe ein Fremdkörper im Denken Innocenz' III. bleibt und daß es, will man nicht seine Zuflucht zu theoretischen Konstruktionen nehmen, für die sich historisch kein Anhaltspunkt finden läßt, kaum möglich ist, sie mit seinen sonstigen Äußerungen zu einem widerspruchsfreien System zusammenzufügen. Innocenz war sich wahrscheinlich dieses Widerspruches kaum bewußt. Er hat diese Theorie über seinen Lehrer Huguccio übernommen, der aber, wie es scheint, gerade nicht die These vertreten hat, die bischöfliche Gewalt gehe vom Papste aus¹⁹⁶. Dabei ist er wohl nicht dazu gekommen, diese verschiedenen Denkansätze miteinander in Einklang zu bringen. Das mag vielleicht bei einem juristisch scharfen und präzisen Denker, wie es Innocenz III. war, etwas überraschen. Dennoch kann die Durchsichtigkeit und Brillanz seiner Formulierungen nicht darüber hinwegtäuschen, daß sich bei ihm oft eine Fülle verschiedenster Denkansätze findet und er seine oft divergierenden Theorien durchaus nicht immer in der Einheit

¹⁹⁶ Vgl. RÍOS FERNÁNDEZ (Anm. 5), Nr. 8 (En torno al origen de la potestad episcopal).

eines in jeder Hinsicht konsequenten und gegen Widerspruch abgesicherten Systems zusammengebracht hat. Als Papst fehlte ihm wohl auch sowohl die Kraft wie die Zeit dazu.

Muß man diesen Widerspruch wohl ungelöst stehenlassen, so gibt es andererseits doch wohl Ansatzpunkte dafür, was Innocenz faktisch dazu veranlaßte, zu dieser Begründung zu greifen. Denn es läßt sich aufweisen, daß die Theorie der geistlichen Ehe bzw. der Reservation der *causae maiores* bei ihm eine gewisse Entwicklung durchmachte, die zwar schon sehr früh (nämlich vor dem Ende des ersten Pontifikatsjahres) abgeschlossen war, die aber dennoch bemerkenswert erscheint. Vielleicht hat auch seine eigene Weihe am 22.2.1198 Innocenz dazu veranlaßt, ausführlicher über das *matrimonium spirituale* zu reflektieren. Dies ist aber wohl nicht der einzige Grund. Es ist jedenfalls aufschlußreich, daß der erste Brief, der sich mit der Translationsfrage befaßt, nämlich Reg I 50 vom 17.3.1198 an Patriarch Petrus v. Antiochien, noch nicht auf das Argument der geistlichen Ehe verweist. Es heißt dort einfach:

Cum ex illo generali privilegio, quod beato Petro et per eum ecclesie Romane Dominus noster indulisit, canonica postmodum manaverint instituta, continentia maiores ecclesie causas esse ad sedem apostolicam perferendas, ac per hoc translationes episcoporum sicut depositiones eorum et sedium mutationes ad summum apostolice sedis antistitem de iure pertineant nec super hiis praeter eius assensum aliquid debeat attemptari ...

Bemerkenswert ist auch, daß hier noch nicht direkt behauptet wird, Translation und Absetzung von Bischöfen seien im strikten Sinne iure divino dem Papst vorbehalten (wie dies ganz klar von I 447 an geschieht). Es heißt lediglich (ebenso wie in I 16 vom 6.2., wo es um die Ungültigkeitserklärung einer durch Einmischung laikaler Gewalt erfolgten Bischofseinsetzung geht): *cum ex illo generali privilegio ... canonica postmodum manaverint instituta*. Über diese Aussage hinaus ein striktes ius divinum zu behaupten, war ja erst durch die Entfaltung der Theorie des *matrimonium spirituale* möglich. Innocenz scheint aber hier zunächst noch gar nicht auf diese Theorie angewiesen zu sein.

Etwas über einen Monat später, am 27.4., folgt Brief I 117, der zum Fall der Translation des Elekten von Avranches auf den Bischofsstuhl von Angers Stellung nimmt. Auch hier wird zunächst nicht mit der geistlichen Ehe argumentiert. Vielmehr wird die alleinige Zuständigkeit des Apostolischen Stuhles für die *maiores ecclesie causae* einfach damit begründet, daß die römische Kirche « Haupt » sei und die anderen je nach ihren

verschiedenen Funktionen « Glieder »¹⁹⁷; im Haupte alleine sei die *plenitudo sensuum* und die *plenitudo potestatis*; darum verboten auch die Väter (*vetuere*), die *maiores causae* ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhles zu regeln. Auch hier wird also noch nicht ein striktes *ius divinum* behauptet. Erst im weiteren Verlaufe des Briefes wird dann zum erstenmal der Gedankengang der geistlichen Ehe angefügt; es wird aber noch nicht ausschließlich mit ihm argumentiert.

Dies geschieht erst von I 326 (vom 8.8.) an. Freilich geht es in diesem Brief (wie auch in I 490) nicht um ein Einschreiten gegen eigenmächtige Translation, sondern um die Bewilligung eines rechtmäßig an ihn gerichteten Gesuchs. Darum bemüht er sich in der Grundsatzklärung der Arenga in erster Linie darum, positiv aufzuweisen, daß dem Papst als *Vicarius Dei* die Translationsvollmacht zukommt; er spricht freilich dabei auch von der Ausschließlichkeit dieser Prärogative¹⁹⁸.

In I 335 vom 21.8. (zum Fall Bischof Konrads von Hildesheim) wird dann bereits von einem *speciale privilegium* gesprochen, das Jesus Petrus und seinen Nachfolgern verliehen habe (nicht mehr bloß — wie noch bis I 326 — von der kirchlichen Tradition; letztere wird vielmehr in diesem von Jesus selbst gegebenen Privileg begründet).

In I 447 vom 3.12. (an den Erzbischof v. Tours) wird schließlich ausdrücklich die Folgerung gezogen, Translation, Absetzung und Rücktritt von Bischöfen seien *non tam constitutione canonica quam institutione divina* dem römischen Papst reserviert¹⁹⁹. Damit ist die Entwicklung im wesentlichen zu ihrem Abschluß gelangt. Entscheidend neue Gedankengänge tauchen in den späteren Dokumenten nicht mehr auf.

Diese im Laufe des ersten Pontifikatsjahres feststellbare Entwicklung seiner Argumentation legt folgende Vermutung nahe: Innocenz war zunächst nicht unbedingt auf die Theorie der geistlichen Ehe und seiner *potestas vicaria* angewiesen, um sein eigenes Translationsrecht zu begründen. Dazu genügte an sich schon der generelle Hinweis auf die päpstliche Vollgewalt. Er konnte weiter auf die Väter und das kanonische Recht verweisen, um zu begründen, daß diese Vollmacht ihm ausschließlich zukommt, wie es ja auch in Reg I 50 geschieht.

¹⁹⁷ Vgl. das Zitat in Anm. 147.

¹⁹⁸ « Que tria ex hac, quam ostendimus, ratione merito sunt Romano tantum pontifici reservata; qui, licet alios episcopos vocaverit in partem sollicitudinis, sibi tamen retinuit plenitudinem potestatis ».

¹⁹⁹ Ebenso dann in: Reg I 502; 530; II 18; 133; 278; IX 172.

Aber er wollte mehr. Der bloße Verweis auf die faktische Rechtstradition konnte ihm, dem es immer wieder auf stringente und logisch einsichtige Formulierungen und Begründungen ankam, vielleicht auf die Dauer nicht genügen, vor allem nicht in einer für ihn so wichtigen Sache, in der er unbedingt an den Rechten des Apostolischen Stuhles festhalten zu müssen glaubte²⁰⁰. Vielleicht befürchtete er, daß auch andere Instanzen (Metropolen, Patriarchen) diese Vollmacht auf dem Wege des Gewohnheitsrechtes allmählich an sich zogen²⁰¹; und dies wollte er unbedingt vermeiden. Darum versuchte er, sein diesbezügliches ausschließliches Recht als *ius divinum* zu erweisen. Und dies gelingt ihm durch die Theorie der geistlichen Ehe und seiner Vollmacht als *Vicarius Dei*, die in Reg I 117 zunächst mehr am Rande gestreift wird, in den folgenden Briefen dann aber an den Anfang der Argumentation rückt.

Dies gibt uns zugleich eine Antwort auf die Frage, warum Innocenz auf diesen seltsamen Umweg angewiesen war, und warum er nicht einfach darauf hinweisen konnte, daß im Papste die Quelle aller kirchlichen Gewalt ist. Zunächst einmal mag man sich fragen, ob diese Vorstellung damals ohne weiteres so selbstverständlich anerkannt worden wäre, daß der Papst es hätte wagen können, in einer so entscheidenden Sache alleine darauf seine Argumentation aufzubauen. Entscheidend ist aber wohl, daß diese Begründung letztlich doch nicht ausschließt, daß das Recht der Translation auch Anderen auf dem Wege der Delegation oder des Gewohnheitsrechtes zukommt. Es kam Innocenz aber gerade darauf an, die Exklusivität als *iure divino* bestehend aufzuweisen, was nur mittels des *matrimonium spirituale* möglich erschien. Dabei war er sich wahrscheinlich kaum bewußt, auf diesem Wege Ideen mithineinzunehmen, die mit seinen sonstigen Vorstellungen über päpstliche und bischöfliche Gewalt schwer zu harmonisieren sind. Diese Denkansätze, welche, konsequent zu Ende gedacht, auf eine Eigenständigkeit der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt *quoad originem* hinauslaufen, werden aber von ihm nur deshalb aufgegriffen, um seine eigenen päpstlichen Ansprüche theoretisch zu begründen; sie sind nicht

²⁰⁰ Reg I 117: « Sicut enim aliorum iura volumus illibata servare, sic iura nostra nolumus violari, cum caritas exigat ordinata, ut post Deum primo nos ipsos ac deinde proximos diligamus ».

²⁰¹ Reg I 502: « Quamvis autem eidem patriarche ... quantum cum Deo possumus, deferre velimus ... ne tamen iure patriarchatus ad eum credatur episcoporum mutatio pertinere et hoc ipsum trahatur ad posteros in exemplum, per quod apostolice sedis privilegio, cuius iura tenemur pre ceteris conservare, posset plurimum derogari ... ».

mehr als eine Hilfskonstruktion, die seinem ausgesprochen « papalistischen » Grundansatz keinen Abbruch tun.

Es kann also wohl kaum ein Zweifel bestehen, daß die seit dem 13. Jahrhundert von den Kanonisten weiterentfaltete Theorie, wonach der Papst Quelle aller kirchlichen Jurisdiktionsgewalt ist, bei Innocenz III. schon in entscheidender Weise grundgelegt und vorgebildet ist. Bei ihm wird in einer Ausschließlichkeit, wie wohl bei keinem Papst vor ihm, Kirche vom Papsttum her verstanden, sosehr daß sie praktisch zum *Corpus papae* wird. Ohne völlig neue und originelle Ideen zu entwickeln, hat er doch die bereits vorhandenen Denkansätze so weiterentwickelt und zugespitzt, daß seine Vorstellungen geschichtlich ein entscheidender Schritt zu einer einseitig um den Primat zentrierten Ekklesiologie waren.