

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 78 (1988)
Heft: 2

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Bibliographie

Bernhard Ehrenzeller: Die Diözesankonferenz des Bistums Basel. (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiet von Kirche und Staat 22.) Freiburg/Schweiz 1985. Universitätsverlag. 244 Seiten.

Die vom Basler Völkerrechtler Luzius Wildhaber betreute juristische Dissertation behandelt einen Gegenstand, der einerseits mit der Entstehungsgeschichte der Christkatholischen Kirche der Schweiz sehr eng verknüpft ist und andererseits die aktuelle rechtliche Problematik und das kirchliche Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche überhaupt betrifft. – Durch die Umwälzungen der Französischen Revolution und die napoleonischen Eroberungen war auch das alte Bistum Basel zerbrochen, bzw. es reduzierte sich auf einen kleinen Restbestand im Gebiet des ehemaligen Fürstbistums, des Kantons Basel und des Fricktals. Dieses Gebiet wurde im Jahre 1828 zusammen mit einem grossen Teil der schweizerischen Quart des ehemaligen Bistums Konstanz, in dessen Rahmen seinerzeit Wessenberg seine Reformideen zu verwirklichen suchte, zu einem neuen Bistum Basel mit Bischofssitz in Solothurn zusammengefasst. In schweizerischer staatskirchlicher Tradition und wegen der materiellen Verpflichtungen der Stände aufgrund der Übernahme von Besitz des ehemaligen Bistums Konstanz bildete die Voraussetzung für die päpstliche Circumscriptionsbulle ein Konkordat der Stände Luzern, Bern (für den Jura), Solothurn und Zug mit dem Hl. Stuhl, das unter den organisatorischen und materiellen Fragen zum Unterhalt des Bistums vor allem die Zusammensetzung des Domkapitels regelt und dessen

Recht, unter dem Vorbehalt der nachträglichen päpstlichen Bestätigung den Bischof von Basel zu wählen, garantiert. Diesem Konkordat sind unmittelbar nach Abschluss noch die Kantone Thurgau, Aargau und das noch ungeteilte Basel beigetreten, später Bern für das restliche Kantonsgebiet, in neuester Zeit auch Basel-Stadt, Schaffhausen und der neugegründete Kanton Jura, deren Gebiet an sich schon zum Bistum gehörte. Schon im Jahre 1820 hatten die Stände Luzern, Bern, Solothurn und Aargau in Langenthal unter sich einen Vertrag abgeschlossen, der die Grundlage für die Rekonstruktion des Bistums bilden sollte.

Dieser Vertrag wurde von den Diözesanständen unmittelbar nach dem Konkordat von 1828 erneuert und ergänzt. Es handelt sich um den sogenannten Langenthaler Gesamtvertrag, dem später die neuen Konkordatsteilnehmer ebenfalls beigetreten sind. Dieser vorerst geheimgehaltene Vertrag hat gegenüber dem Konkordat eine ähnliche einseitig interpretierende Funktion wie seinerzeit Napoleons Organische Artikel. Er regelt die Lastenverteilung der Kantone unter sich und die Modalitäten des im Konkordat vorgesehenen Treueeid des Bischofs gegenüber den Kantonsregierungen und postuliert zusätzlich das «Placetum regium in seiner vollen Ausdehnung» gegenüber den Verlautbarungen und Verfügungen des Bischofs oder seiner Vertreter. Das Wahlrecht des Domkapitels wird dahingehend präzisiert, dass der zu Wählende dem Klerus des Bistums Basel angehört und eine den Regierungen der Diözesanstände genehme Persön-

lichkeit sein soll. Die Stände selbst seien dafür besorgt, dass eine Sedisvakanz nicht zu lange andauere. Die Bedingung, dass der zu wählende Bischof für die Regierungen persona grata sein soll, hat die Kurie ihrerseits aufgrund einer mündlichen Zusicherung in den Konkordatsverhandlungen in dem Exhortationsbrevé an das Domkapitel vom selben Jahr 1828 anerkannt. Die sogenannte Diözesankonferenz, zunächst in der Tradition eidgenössischer Sondertagsatzungen eine Versammlung von je zwei Regierungsvertretern, die je eine Standesstimme repräsentieren, bildete nun das Instrument zur Sicherung der staatlichen Interessen im Konkordat und zur Realisierung der Abmachungen des Langenthaler Gesamtvertrages. Die wichtigste Funktion ist bis heute die Mitwirkung bei der Bischofswahl geblieben, indem sie die vom Domkapitel vorgelegte Sechserliste auf personae minus gratae hin überprüft, um diese allenfalls zu streichen. Seit 1925 hat die Diözesankonferenz dem Domkapitel jeweils eine unveränderte Liste zurückgesandt. Nach der päpstlichen Bestätigung nimmt die Diözesankonferenz dem erwählten Bischof – in der Regel unmittelbar vor der Bischofsweihe – den Treueeid ab und erteilt ihm die «landesherrliche Bewilligung, von dem ihm verliehenen bischöflichen Stuhle der Diözese Basel förmlich Besitz zu ergreifen».

Ehrenzellers Fragestellung gilt nun der Rechtsnatur dieser Diözesankonferenz und des von ihm repräsentierten Diözesanverbandes der im Bistum Basel vereinigten Diözesanstände. Anstoss zu der Untersuchung bildeten die vom Vaticanum II und von der Synode 72 ausgelösten Bestrebungen zu einer Neuregelung der Bistumsverhältnisse in der Schweiz und damit zusammenhängend die vom Zweiten Va-

tikanischen Konzil grundsätzlich neu aufgeworfenen Fragen nach dem Verhältnis von Kirche und Staat. Vorwiegend aufgrund bestehender historischer und juristischer Literatur – Stadlers «Kulturkampf» stand noch nicht zur Verfügung (vgl. diese Nummer, S.90) – zeichnet der Vf. die Entstehung und Geschichte der Diözesankonferenz bis in die Gegenwart nach. Ausgehend von der Säkularisation der Fürstbistümer Konstanz und Basel im Jahre 1803 (der Vf. verwendet den Begriff der weltlichen Herrschaft etwas ungenau auch für die geistliche Diözese) und der Abtrennung der schweizerischen Quart von der Diözese Konstanz im Jahre 1814 schildert er den langwierigen Weg bis zum Konkordat von 1828 und dem Langenthaler Gesamtvertrag mit den verschiedenen vorausgehenden Bistumsprojekten und vertraglichen Abmachungen. Die Besprechung sämtlicher Bischofswahlen bis 1982 zeigt, wie die Diözesankonferenz sowohl das Prinzip als auch die Form der Ausübung des Streichungsrechtes immer wieder neu diskutiert hat. Diese Diskussionen sind im 19. Jh. Ausdruck der grundsätzlichen Spannungen zwischen den liberalen bzw. radikalen Diözesanständen und der katholischen Kirche. Dazu gehört auch die rechtlich problematische Absetzung von Bischof Lachat durch eine Mehrheit der in der Diözesankonferenz vertretenen Stände. Nach dem Vf. sei der Beschluss sowohl materiell als auch formell ungültig gewesen. Nach den Verträgen kommt den Diözesanständen kein Absetzungsrecht zu, und die Rücknahme der landesherrlichen Bewilligung zum Amtsantritt aufgrund des Plazetrechtes sei kein genügender Rechtstitel. Im übrigen hätte der Beschluss in der Diözesankonferenz an sich einstimmig gefasst werden müssen. Hier kann nach-

getragen werden, dass die gleiche Diözesankonferenz, die im Dezember 1874 die Aufhebung des Domkapitels beschloss, in einem erweiterten Rahmen den Kantonsregierungen die Verfassung der Christkatholischen Kirche der Schweiz zur wohlwollenden Prüfung empfahl.

Mit der Gründung des Bundesstaates von 1848 ist in den Rechtsbeziehungen zwischen den Diözesanständen und dem Hl. Stuhl eine neue Situation entstanden. Zwar sind die kirchlichen Angelegenheiten den Bereichen zuzurechnen, in denen die Kantone weiterhin internationale Rechtsfähigkeit besitzen; da aber auch der diplomatische Verkehr mit der Kurie Bundessache geworden ist, wurden die Zusatzvereinbarungen vom Jahre 1978 über die Erweiterung des Diözesanverbandes durch Basel und Schaffhausen sowie die Erweiterung des Domkapitels und den Ersatz des Obödienzeides durch ein einfaches Treueversprechen des neugewählten Bischofs namens des Bundes und der Diözesanstände abgeschlossen. Der Bund ist damit am Konkordat mitbeteiligt worden, was wiederum die Frage nach einer eventuellen Beteiligung des Bundes an der Diözesankonferenz aufwirft.

Nach dem Vf. besitzt der Diözesanverband den Charakter einer internationalen Organisation. Er beruht auf einer völkerrechtlichen Willenseinigung und ist auf Dauer angelegt. Die Diözesanstände haben ausdrücklich und stillschweigend der Abtretung von Hoheitsrechten an den Diözesanverband zugestimmt. Die Diözesankonferenz kann in wichtigen Belangen, insbesondere bei der Bischofswahl, selbstständig, ohne Rückfrage bei den Landesregierungen Beschlüsse fassen. Sie besitzt im Vorort ein Exekutivorgan, dem eine sehr weitreichende Präsidial- und Vertretungsfunktion nach aus-

sen, insbesondere gegenüber dem Hl. Stuhl, dem Bischof und dem Domkapitel zukommt. Vorort ist der bischöfliche Residenzkanton Solothurn. Hier kann nachgetragen werden, dass über Jahrzehnte die Diözesankonferenz von Solothurner Kultusdirektoren christkatholischer Konfession präsiert wurde.

Der Vf. untersucht die Aufgaben der Diözesankonferenz in Ausübung von Rechten und Pflichten der Diözesanstände im einzelnen. Dabei ist die seit dem Kulturkampf unerfüllte Pflicht des Unterhaltes eines Priesterseminars und der Bereitstellung der bischöflichen Wohnung hervorzuheben. Zur Klärung der Mitwirkungsrechte bei der Bischofswahl zieht der Vf. zum Vergleich die deutschen Konkordate des 19. Jh. bei. Die Diözesankonferenz, deren Zusammensetzung und Geschäftsgang der Vf. ebenfalls eingehend untersucht, hat seit dem Kulturkampf insofern eine Veränderung erfahren, als nach dem Beispiel des Aargaus gewisse Stände im Zeichen des besseren Einvernehmens von Kirche und Staat dazu übergegangen sind, einen oder beide Abgeordnete durch Vertreter des kantonalen Synodalverbandes ihrer römisch-katholischen Landeskirche stellen zu lassen. Damit wandelt sich das Organ, das ursprünglich die staatlichen Interessen gegenüber der Kirche zu vertreten hatte, zu einer Repräsentanz des römisch-katholischen Kirchenvolkes der Diözesanstände, was der Vf. kritisch beleuchtet, da diese Entwicklung nicht dem Geist des Langenthaler Gesamtvertrages entspreche.

Zum Schluss geht der Vf. auf die Zukunft der Diözesankonferenz ein. Für den christ-katholischen Leser höchst interessant ist die Folgerung des Vf., dass entgegen anderslautenden Meinungen sowohl das Mitwirkungsrecht

der Diözesanstände als auch die freie Bischofswahl des Domkapitels als Bestandteil eines völkerrechtlichen Vertrages nur im gegenseitigen Einvernehmen von Hl. Stuhl und Diözesanständen aufgehoben oder wesentlich verändert werden könnten. Damit fällt der Diözesankonferenz ein vom Vf. äußerst positiv gewertetes Wächteramt zugunsten der Ortskirche gegenüber kurialen Zentralisierungstendenzen zu. Der Vf. glaubt nicht, dass die Basler Ortskirche ohne staatliche Hilfe die freie Kapitelswahl im Sinne des vortridentinischen Kirchenrechtes, die sie noch als einzige lateinische Diözese der römischen Kirche besitzt, behaupten könnte. Der Vf. verweist auf die Skepsis des päpstlichen Staatssekretariates und der Nuntiatur gegenüber dem heute einvernehmlichen Zusammenwirken von Diözesankonferenz und Bistumsorganen. Auch im Sinne einer heute gewünschten Demokratisierung ist diese Erkenntnis für den Vf. von Bedeutung, da es dem Domkapitel unbenommen sei, vor einem Wahlakt ohne römische Beeinflussung in der Diözese ein Konsultativverfahren durchzuführen.

Die Problematik illustriert der Vf. mit der Kontroverse im Vorfeld der Bischofswahl von 1967, als die Kurie den kanonischen Informativprozess über die Eignung der Kandidaten vor der Wahl durch das Kapitel durchführen wollte (so wie es z. B. auch für die St. Galler Bischofswahl gilt). Das Domkapitel wäre mit diesem Vorgehen einverstanden gewesen, nicht jedoch die Diözesankonferenz, die sich für den Status quo des Konkordates wehrte. Zu Recht, wie der Vf. meint, denn der vorverlegte Informativprozess hätte die Wahlfreiheit des Domkapitels eingeschränkt. Gebeugt hat sich jedoch die Diözesankonferenz vor dem seit der Einführung des CIC im

Jahre 1918 angemeldeten Begehren der Kurie, dass der Name des Gewählten erst nach erfolgter päpstlicher Konfirmation publiziert werden dürfe. Zu Unrecht, wie der Rezensent meint, weil damit im Prinzip eben doch die Wahlfreiheit des Kapitels herabgemindert wird. Diese Deutung wird durch die (vom Vf. nicht erwähnte) mündliche Überlieferung gestützt, wonach 1967 ein prominentes Mitglied der Diözesankonferenz das Nachgeben gegenüber der Kurie mit dem Argument verteidigt haben soll, dass man mit der Erhöhung des kurialen Einflusses das konservative Domkapitel eher dazu brächte, einen progressiven Bischof zu wählen... Ein wesentlicher Grund für das Nachgeben scheint nach der Meinung des Rezensenten auch der Wunsch nach einer beschleunigten Ablösung des demissionierenden Diözesanbischofs gewesen zu sein. Bei dem über Gebühr langen Zuwarten bis zur Eröffnung der päpstlichen Bestätigung des Gewählten im Jahre 1967 dürfte es sich wiederum nach der Meinung des Rezensenten um eine Machtdemonstration der Nuntiatur gehandelt haben. Eine vermutlich gezielte Indiskretion hat dann den unwürdigen Zustand beendet. Jedenfalls soll sich am Wahltag der Nuntius nicht einmal zur Verfügung gehalten haben, um die Delegation des Domkapitels zur Übergabe der Wahlmitteilung persönlich zu empfangen. Die Diözesankonferenz hat übrigens, wie der Vf. mitteilt, der Aussetzung der Wahlverkündigung bis zur päpstlichen Konfirmation 1967 ohne Präjudiz zugestimmt. Doch hat sie 1982 den neuen Modus stillschweigend akzeptiert. Die (vom Vf. nicht erwähnte) historische Reminiszenz daran, dass noch 1936 der Dompropst gegen den Willen der Kurie den neugewählten Bischof von der Kanzel der St.-Ursen-Kathedrale in

Solothurn dem versammelten Volk feierlich verkündete, zeigt, dass in der präkonziliären römischen Kirche das ortskirchliche Selbstverständnis gelegentlich konsequenter vertreten wurde als in der postkonziliären.

Der Vf. weist darauf hin, dass das Streichungsrecht der Diözesankonferenz bei der Bischofswahl auch unter dem Aspekt einer präventiven Wirkung gesehen werden kann. Das Domkapitel hat ein Interesse daran, dass die Sechserliste von der Diözesankonferenz unverändert zurückgeschickt wird. Streichungen vermeidet es, indem es von vorneherein nur *personae gratae guberniis* auf die Liste setzt. Hier mag wiederum der Hinweis darauf dienen, dass bei der besagten Wahl von 1967 diese Überlegung dazu geführt haben soll, dass ein bekannter Theologe, der sich in wehrpolitischen Fragen exponiert hatte, wider Erwarten nicht auf die Liste gesetzt wurde.

Da der Vf. nicht nur die Diözesankonferenz im engern Sinn untersucht, sondern auch den Diözesanverband als ganzes betrachtet, wäre auch eine nähere Untersuchung der staatskirchenrechtlichen Stellung des Domkapitels selbst sowie der staatlichen Mitwirkungsrechte und deren Ausübung bei der Wahl der Domherren wünschbar gewesen. Die betreffenden staatlichen Rechte gehen ja zum Teil wesentlich weiter als bei der Bischofswahl. Nicht nur die Diözesankonferenz, sondern auch das Domkapitel vertritt in seiner heutigen Struktur in einem gewissen Umfang die kantonalen Landeskirchen und erfüllt damit eine bedingte synodale Funktion. Interessant sind die Überlegungen, die der Vf. darüber anstellt, wie weit die Ernennung eines Weihbischofs eine künftige Wahl des Diözesanbischofs präjudiziert. Besondere Beachtung – auch im Hinblick auf die staatskirchenrechtliche Situa-

tion der christkatholischen Kirche, auf die der Vf. allerdings nirgends eintritt – verdienen die Beobachtungen zur Ersetzung des alten bischöflichen Obödienzeides durch die gegenseitigen Loyalitätserklärungen von Bischof und Regierungsvertretern sowie zum sog. landesherrlichen Bewilligungsakt für die bischöfliche Amtseinsetzung.

Der Arbeit von Ehrenzeller liegt auf grosse Strecken als kirchenrechtlicher Ausgangspunkt die häufig zitierte, in der Bibliographie jedoch fehlende kanonistische Münchner Dissertation von *Heinz Maritz*, «Das Bischofswahlrecht in der Schweiz», St. Ottilien 1977, zugrunde. Aus der Sicht dieser Arbeit vermisst man bei Ehrenzeller im Sinne seiner eigenen staatskirchenrechtlichen Fragestellung Ausblicke auf die andern Schweizer Bistümer, insbesondere St. Gallen. Es ist hier nicht der Ort, auf alle politischen und spezifisch juristischen Argumente einzutreten. Der Historiker kann nicht allen zustimmen. In welchem Umfang die Stände grundsätzlich Rechte an die Diözesankonferenz fest abgetreten haben und ob, wie der Vf. meint, die Loyalitätserklärung des Bischofs gegenüber dem Diözesanverband und nicht den einzelnen in der Diözesankonferenz summierten Ständen abgegeben wird, bleibe vorerst dahingestellt. Das analoge Treueversprechen des christkatholischen Landesbischofs, das aus demselben historischen Umfeld stammt, würde eher für die gegenteilige Auffassung sprechen. Schon die Staatstheoretiker des 17. und 18. Jahrhunderts bekundeten Mühe in der Definition der Rechtsnatur der alten Eidgenossenschaft und ihrer Tagsatzung. Auch für den Rezensenten bleibt die Rechtsnatur der tagsatzungsähnlichen Diözesankonferenz schillernd. Die vom Vf. vertretene, dem Entwurf einer totalrevidierten Bundesverfassung der

Kommission Furgler zugrunde liegende und in der heutigen Jurisprudenz sehr verbreitete These, wonach mit der Bundesverfassung von 1848 die noch immer so bezeichneten «souveränen» Kantone in der Tat ihre ganze Souveränität dem Bund abgetreten hätten und ihre eigene staatliche Hoheit nur subsidiär, in Vertretung des Bundes ausübten, entspringt einem zentralistischen Rechtsabsolutismus, der auf anderer Ebene den ortskirchlichen Intentionen des Vf. diametral zuwiderläuft. Die konsequente völkerrechtliche Sicht des Vf., wonach Diözesanbischof und Domkapitel im Verkehr mit den staatlichen Organen keine unabhängige Rechtspersönlichkeit besäßen, sondern nur als Vertreter des Hl. Stuhles handelten, offenbart die ekklesiologische Schwierigkeit einer «postkonziliären» Theologie im Rahmen der bestehenden Ordnung und bestärkt gleichzeitig die Auffassung, dass die altkatholische Sicht der römischen Kirchenverfassung nach den Dogmen von 1870 ihre Gültigkeit auch nach dem II. Vaticanum und dem neuen CIC behält. Der Vf. hält fest, dass das Bischofswahlrecht von Papst und Diözesanständen dem Domkapitel zediert worden sei. Das Domkapitel wählt mit andern Worten aufgrund von CIC und Konkordat im Einvernehmen mit dem Staat anstelle des Papstes den Bischof.

Die besondere völkerrechtliche Stellung des Papsttums verschafft der römisch-katholischen Kirche den Vorteil, im Gegensatz zu andern christlichen Kirchen mit dem Staat als formell gleichberechtigter Partner zu verkehren. Streng genommen bedeutet jedes Konkordat einen Kompromiss zwischen der päpstlichen Universalgewalt und der staatlichen Omnipotenz und enthält aus römischer Sicht eine Konzession der Kirche an den Staat. Die rö-

mische Kirche hat deshalb mit Vorliebe in der Anwendung eines Konkordates die staatliche Verpflichtung betont. Um so bemerkenswerter ist es, dass hundert Jahre nach dem Kulturkampf ein römisch-katholischer Jurist auch die Vorteile einer staatskirchenrechtlichen Bindung des Papstes für die Freiheiten der Ortskirche erkennt. Voraussetzung sind allerdings das heutige ökumenische Einvernehmen und eine derzeitige kirchenpolitische Zurückhaltung der staatlichen Organe.

Der gepflegten und übersichtlichen Darstellung folgt ein Anhang mit dem Wortlaut der drei wesentlichsten Rechtsgrundlagen: I. Übereinkunft zwischen dem Heiligen Stuhl und den Regierungen der Kantone Luzern, Bern, Solothurn und Zug betreffend die Reorganisation und neue Umschreibung des Bistums Basel (Luzern, den 26. März 1828) und Zusatzvereinbarung vom 2. Mai 1978; II. Langenthaler Gesamtvertrag der Stände Luzern, Bern, Solothurn, Zug, vom 28. März 1828, betreffend die Organisation des Bistums Basel; III. Exhortationsbrevé von Papst Leo XII. an das Basler Domkapitel vom 15. September 1828.

Andreas Amiet

Nachwort der Redaktion:

Vorstehende Rezension wurde vor der Kontroverse um die Ernennung eines Weihbischofs für das Bistum Chur mit Nachfolgerecht durch den Papst verfasst. Gerade dieser Konflikt unterstreicht die Aktualität der Studie von Ehrenzeller.

Leif Grane: Die Kirche im 19. Jahrhundert: europäische Perspektiven. Übersetzt von Monika Wesemann. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1987, UTB 1425. DM 27.80. Leif Grane ist kein Spezialist für das 19. Jh. So rechtfertigt er sein Buch über

die Periode von der Französischen Revolution 1789 bis zum Ersten Weltkrieg 1914 damit, dass auch ein Spezialist nicht alle Quellen für diese Zeit ansehen könne. Das Kind mit dem Bade ausschüttend, verzichtet er ganz auf die Quellen und breitet etwas, das «weithin als Lesefrüchte bezeichnet werden» könnte, vor dem geneigten Leser aus. Ursprünglich hatte der Autor das hier vorgelegte Material für seine Vorlesungen gesammelt, nun legt er es als Buch vor in einer Reihe, die besonders für Studenten bestimmt ist. Gerade hier ist es notwendig, wenn man nicht in Faktenhuberei verfallen will, die Akzente richtig zu setzen. Doch wie will man das tun, wenn man die Fakten nicht aus den Quellen kennt, sondern sozusagen nur vom Hörensagen, aus irgendwelchen Zusammenfassungen, deren Tendenz man nicht durchschaut?

Es mag sein, dass Leif Grane als Protestant auch den Protestantismus des 19. Jh. mit seiner Methode richtig beurteilen kann. Darüber soll hier nicht gehandelt werden. Was er über den Katholizismus sagt, ist jedenfalls indiskutabel. Er weiss die Nebensächlichkeit zu berichten, die Idee, die Französische Revolution «habe ihre Ursachen in einer geplanten Verschwörung innerhalb des Freimaurerordens gehabt» (S. 26), die man von katholischer Seite zuweilen habe behaupten wollen, sei abzulehnen und werde «denn auch von allen seriösen katholischen Historikern abgelehnt» (S. 27).

Das Wort «katholisch» wird natürlich im Sinn von römisch-katholisch nach 1870 gebraucht (S. 126–145). Dadurch kommt es Seite 31 f. bei der Schilderung der französischen Zivilverfassung für die Geistlichkeit zu einer bösen Begriffsverwirrung. Einerseits beruhe diese Verfassung auf gallikanischen – also doch wohl katholi-

schen – Gedanken, andererseits werde damit «in Wirklichkeit der Primat des Papstes abgeschafft». Das konnten die Bischöfe «natürlich nicht akzeptieren», – aber sie protestierten nicht wegen der Missachtung des Primats, sondern weil kein Nationalkonzil abgehalten worden sei. Der Versuch, den päpstlichen Einfluss zu begrenzen, wird als Ergebnis des Aufgeklärten Absolutismus am Ende des 18. Jh. dargestellt, und die Einbeziehung der Kirche in die staatliche Verwaltung durch die Revolution wird als «neues Ergebnis» bezeichnet, als ob es nie den protestantischen Summepiskopat gegeben habe (S. 34).

Von Bischof Joh. Mich. Sailer und seinen Anhängern weiss Grane nur zu berichten, «überall wo sie wirkten, riefen sie durch ihre Predigten evangelische Erweckungen hervor» (S. 82). Von Sailers Schüler König Ludwig I. von Bayern und seiner grossartigen Förderung von katholischer Kirche und Wissenschaft, mit der ein Gegengewicht gegen die protestantische Militärmacht Preussen geschaffen werden sollte, kein Wort. Dafür wird behauptet, «dass der Protestantismus für das gesamte 19. Jh. die absolute Führung innerhalb der Theologie übernahm. Die erwähnenswerten katholischen Theologen waren bei den Protestanten in die Lehre gegangen. Der Rest war Neuscholastik oder reiner Obskurantismus» (S. 86). Grane folgt damit gewissen römisch-katholischen Zusammenfassungen, die er aber noch vergrößert.

Auf Seite 181 wird konzidiert, dass die katholische Theologie um 1848 den wissenschaftlichen Standard der Protestanten erreichte. Hier werden G. Hermes und A. Günther erwähnt, auch die Tübinger Schule mit Möhler und Hefele und die «Münchener Schule» (d. h. der Görres-Kreis) mit

dem «Konvertiten» Görres und namentlich Döllinger (erwähnt mit den Vornamen Joseph Ignaz), der etwas ausführlicher dargestellt wird: die Beziehungen zu Frankreich – die St. Lössch 1955 beschrieben hat – werden erwähnt, während die Beziehungen zu England, zum Anglikanismus und zur Orthodoxie, die für Döllingers ökumenisches Engagement wichtig waren, unter den Tisch fallen. Auf das Lambeth-Quadrilateral, dessen 100jähriges Jubiläum wir 1988 feiern und dessen Vorform in Chicago von den Episcopalians formuliert wurde, die im Jahrzehnt zuvor die Bonner Unionskonferenzen sehr positiv aufgenommen hatten, sei hier nur kurz verwiesen. Bei der Auseinandersetzung mit dem Vatikanum I werden Döllingers «Papstfabeln des Mittelalters» falsch zitiert und mit dem «Janus» verwechselt (S. 183).

Auf Seite 214 wird dann im Zusammenhang mit dem Modernismus nach der Jahrhundertwende erwähnt, «dass ein Teil der deutschen Theologen, der es bereits frühzeitig schwer gefunden hatte, das Dogma die Geschichte beurteilen zu lassen, nach 1870 zur altkatholischen Kirche übergegangen war,» – eine Verniedlichung für die Kämpfe, die in den 1870er Jahren zur Errichtung einer Notseelsorge für die von ihren Bischöfen Exkommunizierten und zu einer Selbstverstümmelung der katholischen Theologie führten. Die politischen Vorgänge – der Gegensatz grossdeutsch/katholisch gegen kleindeutsch/protestantisch, das protestantisch-preussische Sendungsbewusstsein und der Kulturkampf, der die katholische Getto-Mentalität stark förderte und Auseinandersetzungen

innerhalb des Katholizismus sehr erschwerte, werden kaum erwähnt. Dafür ergeht sich Grane in populärsozialistischen Ergüssen gegen einen primitiven Laissez-faire-Liberalismus, wie er nur gegen die Vielregiererei mancher Vertreter der Bürokratie jener Zeit verständlich war (S. 186–198). Die kirchlichen Lösungsversuche der sozialen Frage werden vom sozialistischen Standpunkt beurteilt (S. 156–165).

Die Darstellung der Anfänge des Ökumenismus (S. 222) ist dürftig. Seite 232 f. werden «Tradition», «Autorität», «Kirche und Amt», «Absonderung», «Nein zur modernen Welt» als reaktionäre Massnahmen besonders der römischen Kirche in eine Linie gestellt. Es wird nicht gesehen, dass die Neuscholastik nur einem idealisierten Bild des Mittelalters anhing, das mit der wirklichen Tradition, der tatsächlichen Autorität und dem ursprünglichen Amt in der Kirche nur wenig zu tun hatte. Mit diesem Idealbild hat man sich aber nicht von der Welt abgesondert, sondern man versuchte sehr pragmatisch, die Welt nach diesem Bild neu zu schaffen. Die Kritiker dieses Bildes wurden von den Pragmatikern an den Rand gedrückt. So gilt auch hier mutatis mutandis, was Döllinger am 15. Oktober 1885 über die Reformbestrebungen des 18. Jh. an Reusch schrieb: «Die protestantischen Kirchenhistoriker haben wenig Interesse und Verständnis für diese Sachen und die katholischen ein Interesse, sie mit allgemeinen und wegwerfenden Bemerkungen zu erledigen.»

Ewald Kessler