

dern die ganze erste Generation der Jesuiten in vielfältige theologische Bezüge hineinstellt und ihre Bedeutung wie auch ihre Grenzen für heute aktualisiert. KL. SCHATZ S. J.

PELLETIER, GÉRARD, *Rome et la Révolution Française. La théologie et la politique du Saint-Siège devant la Révolution Française (1789–1799)* (Collection de l'École Française de Rome; 319). Rom: École française 2004. 769 S., ISBN 2-7283-0680-X.

Diese sehr umfangreiche Publikation bietet – auf der Grundlage der vatikanischen Akten, nicht zuletzt der erst seit den letzten Jahren zugänglichen Bestände der Glaubenskongregation – eine Neusicht des Verhaltens des Hl. Stuhles gegenüber der Französischen Revolution (= FR), und dies, was als historische Zäsur sicher sinnvoll ist, bis zum Tode Pius VI. Der Wert dieses Werks liegt nicht nur in der Heranziehung zahlreicher bisher nicht bekannter Quellen, sondern auch in der Verbindung von Kirchenpolitik und (römischer) Theologie. Dabei wird deutlich, dass die Einstellung Roms zur FR und speziell zur „Zivilkonstitution“ (= ZK) des Klerus, die die Constituante am 12.07.1790 schuf, nicht isoliert werden darf. Sie muss vielmehr in engstem Zusammenhang mit den anderen kirchenpolitischen Auseinandersetzungen des Pontifikats Pius VI. gesehen werden: mit dem Josephinismus in Österreich, dem „Febronianismus“ in Deutschland, gipfelnd im „Nuntiaturstreit“ und dem Emser Kongress von 1786, schließlich der Synode von Pistoia (1786), die die römischen Kongregationen gleichzeitig mit der FR beschäftigte und auf die die römische Antwort erst 1794 in „Auctorem fidei“ erfolgte. All diese Bewegungen hingen in römischer Sicht eng zusammen und bildeten verschiedene Ausläufer eines einheitlichen Systems: nämlich eines „Jansenismus“, welcher die Autorität der Kirche einerseits mithilfe der These der epochalen Depravation des christlichen Lebens und der „Verdunkelung“ wesentlicher Wahrheiten in der Kirche, andererseits mithilfe eines Staatskirchentums zerstörte, das sich das Recht herausnahm, alles historisch Bedingte und nicht von Christus Eingesetzte in der Kirche eigenmächtig zu ändern. Im Gegenüber zu dieser Verbindung von „Jansenismus“ und „Staatskirchentum“ bildete sich die „erste römische Schule“ aus (Cristianopulo, Zaccaria, Bolgeni). Dabei ist nicht uninteressant, dass einzelne ihrer Vertreter (Cristianopulo, Bolgeni, ebenso gleichzeitig Gerbert von St. Blasien) durchaus beachtliche Ansätze einer Communio-Ekklesiologie und einer auf der Weihe beruhenden bischöflichen Kollegialität vertraten, die es so auf der „aufklärerischen“ Gegenseite nicht gab, die jedoch infolge der kirchlichen Kampfsituation nicht zum Tragen kamen.

Der Pontifikat Pius VI. (1775–1799) war mit 24 Jahren der bis dahin längste der Geschichte. Der Erste Teil, mehr einführender Art („Au cœur d'une citadelle assiégée?“, 31–101) behandelt seine Person, sein Pontifikat und die römische Kurie unter ihm. Ins Zentrum der Auseinandersetzung führt dann der Zweite Teil „Le clergé et sa Constitution „civile“: Les éléments de la rupture entre Paris et Rome, 1789–1991“ (105–188). Besonders interessant und bisher nicht bekannt sind hier die sehr unterschiedlichen Meinungen der Kardinäle in der Kongregation vom 24.09.1790 (131–161). Bestand auch Einhelligkeit in der prinzipiellen Ablehnung der ZK als einseitige Regelung der Kirchenverhältnisse durch die weltliche Gewalt, so offenbarten sich doch Meinungsunterschiede in der Frage, ob (im Sinne der Vorschläge des Königs und des Kardinals Bernis) der Hl. Stuhl durch Dispens einer provisorischen Interimsregelung zustimmen sollte, um ein Schisma zu vermeiden. Selbst im neuralgischen Problem der Bischofswahlen gab es keine einheitliche Auffassung. Auch wurden Positionen geäußert wie die, selbst der Papst könne nicht einfach eigenmächtig über den Willen der Betroffenen hinweg die Diözesanorganisation ändern, und dies auch mit dem Argument der geistlichen Ehe zwischen dem Bischof und seiner Kirche (139f.). Es scheint, dass diese (halb-„gallikanische“) Position, die auch in der „Exposition des principes ...“ der 30 in der Constituante vertretenen Bischöfe vom 30.10.1790 vertreten wurde, paradoxerweise mit dazu beitrug, ein Arrangement auf dem Wege römischer „Dispens“ zu verwerfen. Denn diese „Exposition“ wies Rom die Entscheidung zu, wirkte in Rom jedoch in dem Sinne, dass der Papst sich nicht in der Lage sah, ohne die Bischöfe Konzessionen zu gewähren (167). So kam es zur Verurteilung der ZK (und der Erklärung der Menschenrechte) im Breve

„Quod aliquantum“ vom 10.3.1791 und zu den weiteren Ereignissen, die den Bruch besiegelten.

Der Dritte Teil („Les origines théologiques de la rupture: L'affirmation Romaine de la primauté de juridiction face aux courants réformistes 1786–1794“, 191–318) verbindet dann die Einstellung zur FR mit den ekklesiologischen Auseinandersetzungen der Zeit vorher, wobei der Bogen bis hin zu Bellarmin und Richer zu Beginn des 17. Jhdts. geschlagen wird. Dieser Teil ist etwas heterogen. Man erhält Einblicke in eine bisher nicht bekannte und doch ekklesiologisch interessante Privatkorrespondenz: nämlich des ultramontanen französischen Abbé Jean Pey mit Kardinal Garampi aus dem Fondo Garampi (194–207), dann in die Verbindung von Jansenismus und Staatskirchentum seit der Bulle „Unigenitus“ (1713), über Tamburini, Bergier, Durande de Maillane bis hin zu Eybel und die römische Antwort auf die Emser Punktation. Im Lichte aller dieser Erfahrungen bzw. als letzte Zuspitzung dieser Konflikte wird in Rom auch die ZK gesehen. Dies erklärt aber auch das vieldiskutierte verhängnisvolle lange „Zögern“ Pius' VI. gegenüber der ZK. Die bisherigen Konflikte hatte der Papst durchgestanden, indem er nicht frontal und sofort reagierte, sondern der Konfrontation auswich und abwartete, bis die politische Konstellation sich geändert hatte. Und er konnte dies deshalb tun, weil die Konfliktpartner die Dinge nicht auf die Spitze trieben. Offensichtlich hoffte er auch dieses Mal auf irgendeine politische Wende (vgl. seine Konsistorialansprache vom 29.03.1790: 114). Und doch war die Situation jetzt grundlegend anders – aber diese neue und unvorhergesehene Situation ließ ihn nun erst recht zögern. „Als ein Ludwig XIV. oder ein Joseph II. sich in die Regierung der Kirche einmischte, konnte der Papst Befürchtungen nähren, aber er wusste, dass er es mit einem katholischen Souverän zu tun hatte, der ohne Zweifel nicht bis zum Schisma gehen würde ... Als Rom es mit einer Versammlung zu tun hatte, deren Mechanismen und Funktionieren es nicht durchschaut, mit manchmal widersprüchlichen kirchlichen Informationen, die aber in jedem Fall in ihren legislativen Wagnissen wesentlich weiter ging, da versteht man, dass es wirklich Angst bekommt und weise entscheidet, Zeit verstreichen zu lassen, um festzustellen, wie weit die Gesetzgeber gehen würden und bis zu welchem Grad des Bruches sie es mit der Kirche kommen lassen würden“ (233).

Ein eigenes Kap. befasst sich auch mit der Synode von Pistoia (285–293). Die FR bereitet jetzt Rom von der Furcht der Unterstützung radikalerer kirchenreformerischer Tendenz von oben (287). Die Verurteilung von Pistoia in „Auctorem fidei“ 1794 ist nun wichtig als ekklesiologische Grundsatzentscheidung gegenüber allen Reformismen des 18. Jhdts. (298), auch gegen den Josephinismus und die ZK. Ein zusammenfassendes Kap. („Pour une reconsideration du débat français“, 301–318) verbindet dann die Themen der französischen Debatte um die ZK mit den vorangehenden Kontroversen: Reform als Rückkehr zur „Urkirche“, „Verdunkelung“ der Wahrheiten in der Kirche, Notwendigkeit und Rolle der Konzilien, Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt, Primat und Episkopat, schließlich (was in den Kern der Debatte um die „Menschenrechte“ einführt) „Willkür oder Freiheit“.

Der Vierte Teil („Assumer la rupture“, 321–415) trägt den Untertitel „La spirale de la guerre, été 1791–été 1793“. Er behandelt sowohl die inner-kurialen Überlegungen, welche Maßnahmen nun angesichts der chaotischen kirchlichen Verhältnisse Frankreichs zu treffen seien, wie die Bemühungen der päpstlichen Diplomatie um den Aufbau einer Mächtekoalition gegen das revolutionäre Frankreich. Bemerkenswert ist hier, wie die angesichts des innerkirchlichen Chaos notwendigen römischen Maßnahmen zunehmend nicht nur in ihrer Langzeitwirkung, sondern schon in ihrer beabsichtigten Tragweite der Stärkung des römischen Jurisdiktionsprimats und der Überwindung des Galikanismus dienen (337, 340f., 353, 359f.). Grundsätzliche Fragen stellten die verschiedenen Eide, die die Revolutionsmachthaber forderten. Der Eid auf die Verfassung wurde, da zur Verfassung die ZK gehörte, allgemein abgelehnt. Weniger einheitlich, wengleich auch überwiegend ablehnend, war in der römischen Kurie die Einstellung gegenüber dem Eid auf die „Freiheit und Gleichheit“ (370–379); am Ende vermied der Papst aus Klugheitsgründen eine öffentliche Stellungnahme. Ähnliches galt 1795 für den Eid auf die Gesetze der Republik (441–446), 1797 für den des Hasses auf das Königtum (478–483).

Die Hinrichtung Ludwigs XVI. am 21.01.1793 signalisiert den definitiven Bruch (415). „La primauté, entre silence, martyre et triomphe?“ (419–511) lautet dann der letzte Teil, der mit dem Tod Pius' VI. im Exil in Valence, aber auch mit der programmatischen Schrift Mauro Cappellari's, des späteren Papstes Gregor XVI., „Il trionfo della Santa Sede ...“ schließt. Es folgt zum Abschluss (515–519) ein theologischer Rückblick, aber auch ein Vorblick bis zum 2. Vatikanum.

Anhänge enthalten die vier gallikanischen Artikel von 1682 (539f.), den Text der ZK (541–550), den Entwurf der Breven „Laudabilem Majorum“ und „Inter funestas“ vom 26.09.1791 zusammen mit ihrem endgültigen Text (551–570), das Dossier der Kardinäle über den Eid der „Freiheit und Gleichheit“ aus dem Sommer 1793 (571–573) und den lateinischen und französischen Text des Breve „Pastoralis Sollicitudo“ vom 05.07.1796 (574f.). Es folgt eine Prosopographie der (75) Kardinäle des Jahrzehnts von 1789–1799 (579–631).

Die historisch sehr akribische und theologisch perspektivenreiche Publikation regt zu einigen Reflexionen an:

1. Nicht erst seit dem Napoleonischen Konkordat von 1801, der Behebung des Schismas und dem erzwungenen Rücktritt beider Episkopate, sondern schon durch die Ereignisse der ZK wird der klassische Gallikanismus zwischen den Fronten des römischen Ultramontanismus und des in der ZK radikalisierten Staatskirchentums zerrieben, und dies, obwohl Rom eine Desavouierung der (gallikanischen) „Exposition des principes ...“ tunlichst vermeidet. Inmitten des Strudels dieser Ereignisse, die auf Spaltung und ein hartes „Entweder – oder“ zutreiben, erweist sich eine gallikanische Position als immer weniger möglich. Die Schlussfolgerung legt sich auch hier nahe: Der Gallikanismus wurde besiegt, weil er historisch nicht mehr möglich war. Denn als kirchliche Richtung, die in einer gewissen Distanz zu Rom stehen, andererseits aber auch die Einheit mit Rom bewahren wollte, setzte er zumindest voraus, dass die Konflikte nicht über ein bestimmtes Maß hinaus eskalierten. Dieses Maß wussten ein Ludwig XIV. und ein Joseph II. noch einzuhalten; es wurde jedoch in der ZK überschritten.

2. Gerade diese Arbeit zeigt: Die Einstellung Roms zur FR und auch zu den in ihr proklamierten „Menschenrechten“ ist nicht rein von der politischen Theologie her zu sehen, sondern steht ganz im Schatten der ekklesiologischen Probleme. Gab es Möglichkeiten und Ansätze einer anderen Position? Hier stößt man auf das erstaunliche Faktum, dass, wie der Autor berichtet (252–262), Spedalieri 1791 im Kirchenstaat ein Buch über die Menschenrechte veröffentlichen konnte, in dem er sich zum *Contrat social* und zur Volkssouveränität bekannte, jedoch die Religion als letzten Garanten der Menschenrechte und die Kirche als letzte Autorität göttlichen Rechts betonte, nachdem die weltlichen Fürsten ihre Sakralität eingebüßt hatten – bis dahin, dass, ähnlich wie später bei de Maistre in einem monarchisch-legitimistischen Kontext, die päpstliche Unfehlbarkeit zum Garanten der sozialen Ordnung wird (257f.). Aber Spedalieri war anti-jansenistisch und stand in den Kontroversen der Zeit auf Seiten des päpstlichen Primats, während umgekehrt für den Jansenisten Tamburini die Gewalt des Fürsten unmittelbar von Gott kam (255f.). Sicher wäre das neuralgische Problem der Religionsfreiheit, das Spedalieri nicht anging, auch ohne diese Verquickung mit den ekklesiologischen Problemen ein Konfliktfeld geworden und erst durch einen grundlegenden Paradigmenwechsel zu lösen gewesen. Aber es gab eben auch die Tradition der Neutralität der Kirche allen Staatsformen gegenüber, es gab über das Naturrecht eine katholische Theorie der Volkssouveränität, es gab seit der gregorianischen Zeit die Tradition einer gewissen „Desakralisierung“ der staatlichen Gewalt, Elemente, die gerade in der jansenistischen Tradition mit ihrem strikten Augustinismus fehlten.

KL. SCHATZ S. J.

AKTEN DEUTSCHER BISCHÖFE ÜBER DIE LAGE DER KIRCHE 1918–1933. Bearbeitet von Heinz Hürten (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte; A 51). 2 Teilbände. Paderborn [u. a.]: Schöningh 2007. XXXIV/1299 S., ISBN 978-3-506-76402-7.

Gegenüber der NS-Zeit, die seit den 60er-Jahren des 20. Jhdts. so gründlich erforscht wurde wie keine andere Epoche der deutschen Geschichte, war die Weimarer Zeit kirchengeschichtlich lange im Rückstand. Durch diese Publikation wird der genannte