

Krips/Mokry/Unterburger (Hrsg.)

Aufbruch in der Zeit

Kirchenreform und
europäischer Katholizismus

Kohlhammer

Münchener Kirchenhistorische Studien. Neue Folge

Herausgegeben von

Franz Xaver Bischof und Klaus Unterburger

Band 10

Katharina Krips/Stephan Mokry/
Klaus Unterburger (Hrsg.)

Aufbruch in der Zeit

Kirchenreform und europäischer
Katholizismus

Franz Xaver Bischof zum 65. Geburtstag

1. Auflage 2020

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Satz: Claus Puhmann, Friedrichshafen

Print:

ISBN 978-3-17- 038150-6

E-Book-Formate:

pdf: ISBN 978-3-17- 038151-3

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.



Prof. Dr. Franz Xaver Bischof
(© Birgit Oertelt, Fotostudio Engels)

Vorwort

Aufbruch in der Zeit, Reform der Kirche: Themenfelder, die für die katholische Kirche der Gegenwart von drängender Relevanz sind, aber auch von mannigfachen Hoffnungen und Befürchtungen begleitet werden. Im sogenannten Synodalen Weg ringt die Kirche in Deutschland um Erneuerung und neue Glaubwürdigkeit, gerade im Dienst der Verbreitung des Evangeliums. Die soeben zu Ende gegangene Amazonas-Synode suchte eine Antwort auf die drängenden Fragen der pastoralen Unterversorgung und der ökologischen Krise, aber auch zum Verhältnis des Christentums zur außerchristlichen Religiosität und den Symbolsystemen und Werten indigener Kulturen. Während eine große Zahl an Gläubigen der Kirche bereits desillusioniert den Rücken gekehrt hat, hoffen viele noch auf längst überfällige Reformen, wohingegen andere wiederum vor einem christlichen Identitätsverlust oder zumindest einer Aufweichung der kirchlichen Lehre warnen. So singulär und einzigartig die heutigen Debatten unter Papst Franziskus vielen erscheinen mögen – deren Themenfelder und Probleme, Frontstellungen und Lösungsmechanismen ruhen auf einer langen Vorgeschichte, insbesondere der Kirchen- und Christentumsgeschichte der letzten 250 Jahre. Die seit der Aufklärung beschleunigte Modernisierung der Gesellschaften hat diese zu vielfacher Selbstmodernisierung und zu divergenten Antwortstrategien gezwungen zwischen Reform und Reformverweigerung, zwischen Adaption und Abgrenzung, in jedem Fall aber zu einer Neukonstruktion der eigenen Identität. Seither sind regionale Prozesse immer mehr transregional vernetzt, lokale Ereignisse und Entscheidungen sind eingebunden in übernationale Prozesse und weltkirchliche Weichenstellungen. Diese historische Hintergrunddimension gegenwärtiger Reformdebatten, ohne die die Genese und die historische Bedingtheit von Problemen nicht verstanden werden kann, demonstriert die Notwendigkeit, die Stimme der Kirchengeschichte zu hören. – Sie führt aber auch hin zum wissenschaftlichen Lebenswerk Franz Xaver Bischofs.

Franz Xaver Bischof, seit 2007 Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität in München, hat sich in seinem wissenschaftlichen Schaffen den Phasen, in denen entscheidende kirchengeschichtliche Weichenstellungen geschahen, bis dato besonders gewidmet. Sein Schwerpunkt lag und liegt deshalb auf den tiefgehenden Umbruchsprozessen der letzten 250 Jahre in Gesellschaft und Kirche. Dabei nahm er immer wieder die Rolle eines historischen Anwalts für die Geschmähten und Vergebenen ein, um ihnen und ihren pastoralen Konzepten und Kirchenbildern Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Bereits seine Dissertation spürte dem engagierten Reformwillen des letzten Generalvikars des Bistums Konstanz,

Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), nach, der im aufklärerischen und irenischen Sinn die Gläubigen in ihrem Selbststand als Getaufte und Gefirmte stärken wollte; und seine von der Münchener Universitätsgesellschaft ausgezeichnete Habilitationsschrift rekonstruierte minutiös die Vorgänge rund um die Exkommunikation des Münchener Kirchenhistorikers Ignaz von Döllinger (1799–1890), der durch die Ablehnung der Papstdogmen des I. Vatikanischen Konzils in Ungnade fiel. Franz Xaver Bischof, nach einem Intermezzo auf einer Kirchengeschichtspräferenz in Münster, ist seit über zwölf Jahren selbst Nachfolger Döllingers an der Münchener Universität, was sich in seinem Œuvre immer wieder spiegelt – sei es durch eine viel beachtete Tagung, die sich 2013 der von Döllinger initiierten Münchener Gelehrtenkonferenz (1863) und somit der Frage nach der Rolle und Bedeutung der wissenschaftlichen Theologie für die Kirche in Vergangenheit und Gegenwart stellte, oder sei es durch ein ambitioniertes Editionsprojekt von Döllingers englischer Korrespondenz, die dessen intensive Vernetzung in der europäischen Geisteselite seiner Zeit dokumentieren wird. Neben dem I. Vatikanum wurde für Franz Xaver Bischof das II. Vatikanische Konzil, das schon nach Meinung der Zeitgenossen zur Komplettierung des I. Vatikanums dienen sollte und das mit diesem in Kontinuität und Diskontinuität, in Neuaufbruch und Bewahrung verbunden blieb, immer mehr zum Gegenstand seiner Forschungen. Dies wurde nicht zuletzt begünstigt durch die Tatsache, dass mit München das Wirken des Konzilsmoderators Kardinal Julius Döpfner (1913–1976) aufs engste verbunden ist und sein Konzilsnachlass vor Ort immer wieder Ausgangsmaterial für Forschungsthemen des Lehrstuhls bot. Reform- und Neuaufbruch, aber auch Selbstmodernisierung durch antimoderne Abgrenzung und Verhärtung blieben überdies Fragestellungen, die auch für Bischofs Forschungen zu der Zeit zwischen den Konzilien, für seine Analyse der Debatten nach dem II. Vatikanischen Konzil um *Humanae vitae*, für seine Forschungen zur Geschichte seiner eigenen Theologischen Fakultät, zum Münchener Erzbistum, in dem er wirkt und dessen Diözesangeschichtsverein er seit über zehn Jahren vorsteht, aber auch zum Schweizer Katholizismus immer wieder fruchtbar im Hintergrund standen. Regionale Ereignisse wurden und werden in ihrer europäischen Dimension und Vernetzung gesehen; Weichenstellungen von oben und zentralistisch gefällte Festlegungen brechen sich an vielfältiger ortskirchlicher Wirklichkeit. Es ist vielleicht gerade die Schweizer Herkunft Franz Xaver Bischofs, die ihn nach den transnationalen, europäischen Verflechtungen in der Kirchengeschichte fragen ließ und lässt, wie er selbst auch an vielen internationalen Forschungsprojekten und -korporationen beteiligt war und ist.

Die skizzierten Schwerpunkte Franz Xaver Bischofs spiegeln sich deshalb auch in der vorliegenden Festschrift zum 65. Geburtstag am 10. Januar 2020, dem 130. Sterbetag Döllingers. Obwohl jeder Beitrag aus einer eigenen Perspektive geschrieben ist, ist ein Gesamtwerk entstanden, das wichtige Etappen der neueren Christentums- und katholischen Kirchengeschichte wis-

senschaftlich vertieft. Es dürfte kein Zufall sein, dass sich wie um die zwei Brennpunkte einer Ellipse, um das I. und das II. Vatikanische Konzil, bzw. – mit Bezug auf München gesprochen – um Döllinger und Döpfner, die Beiträge fügen. Sie lassen deshalb auch in ihrer Gesamtheit die entscheidenden Weichenstellungen des 19. und 20. Jahrhunderts zum Vorschein kommen, die sich tiefgehend in das Erscheinungsbild der heutigen katholischen Kirche eingegraben haben. Ausgehend von ersten Ideen in Regensburg, die auf ähnliche Vorüberlegungen in München stießen, ist eine Festschrift entstanden, deren Beiträge untereinander vielfach in Beziehung stehen.

Am Ende bleibt, Dank zu sagen. Dem Kohlhammer-Verlag, bei dem Franz Xaver Bischof seit Jahrzehnten Autor und Herausgeber ist, für die verlegerische Betreuung, namentlich Dr. Sebastian Weigert, Daniel Wünsch und Florian Specker sowie Claus Puhlmann für die Gestaltung des Layouts. Den Zuschussgebern, die die Drucklegung in finanzieller Hinsicht ermöglicht haben: für das Bistum St. Gallen Bischof Markus Büchel und Generalvikar Guido Scherrer, für die Schweizer Bischofskonferenz Bischof DDr. Felix Gmür, für die Deutsche Bischofskonferenz Dr. Frank Ronge und für das Erzbistum München und Freising Dr. Sandra Krump. Für die mühevollen Aufgabe der Erstellung des Personenregisters danken wir Viola Kohlberger und Ferdinand Müller, Mitarbeiter am Münchener Lehrstuhl Franz Xaver Bischofs. Durch die Unterstützung aller Genannten konnte ein Werk zustande kommen, mit dem wir unseren Dank vor allem dem Jubilar selbst gegenüber zum Ausdruck bringen wollen, für vielfache Anregungen und Förderungen in der kirchenhistorischen Forschung, für sein Engagement für eine Kirche, die aus dem Reichtum des Evangeliums und ihrer großen Tradition schöpft und deshalb Kraft zu Aufbruch und Reform findet, für sein Engagement in und für die Ökumene und ganz besonders für seine freundschaftliche Verbundenheit.

München und Regensburg, am Hochfest aller Heiligen
Katharina Krips, Stephan Mokry und Klaus Unterburger

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
<i>Günther Wassilowsky</i>	
Bischofsideal im Wandel. Von der Renaissance über Trient ins 19. Jahrhundert.....	15
<i>Katharina Ebner</i>	
Familien und das Private – Transformationen in Neuzeit und Moderne. Eine Skizze in theologisch-ethischer Absicht	27
<i>Hubert Wolf</i>	
Die Erfindung des Katholizismus? Vom Nutzen und Nachteil des historiographischen Konzepts der ‚invention of tradition‘ für die katholische Kirchengeschichtsschreibung	37
<i>Claus Arnold</i>	
Charles de Montalembert (1810–1870) und Deutschland. Aspekte einer Beziehung in Leben und Nachleben.....	51
<i>Nicole Priesching</i>	
Kirche-Sein in Zeiten der Veränderung. Konrad Martin (1812–1878) und Ignaz Döllinger (1799–1890).....	63
<i>Niccolo Steiner S.J.</i>	
Döllinger und das Konzil von Trient	85
<i>Roland Kany</i>	
Janus Quirinus. Presse- und religionsgeschichtliche Hintergründe von Döllingers pseudonymem Kampf um die öffentliche Meinung	107
<i>Cornel Dora</i>	
„Die Völker erwarten Hilfe von uns“. Bischof Carl Johann Greiths Rede zum Schema über den katholischen Glauben auf dem I. Vatikanischen Konzil	131
<i>Klaus Unterburger</i>	
Cum ex Cathedra loquitur – das Objekt der päpstlichen Unfehlbarkeit und deren Bedingungen nach dem I. Vatikanischen Konzil	143

<i>Volker Leppin</i> Johannes Janssens Bild von der Reformation. Eine katholische Antwort auf Leopold von Ranke	157
<i>Mariano Delgado</i> Ein philanthropisches Christentum ohne Altes Testament und Kreuz. Zum „Modernismus“ beim spanischen Dichter Antonio Machado	167
<i>Jochen Sautermeister</i> Moralpsychologische Erneuerungstendenzen der Moraltheologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Grundanliegen und Gründungsväter	179
<i>Isabelle Mandrella</i> „Ungeschichtlich und ungesund“. Franz Ehrle und Martin Grabmann über das Studium des Thomas von Aquin	195
<i>Dominik Schindler</i> Michael von Faulhaber und die katholische Frauenbewegung (1903–1917). Zeitgemäße Seelsorge eines modernen Bischofs	207
<i>Winfried Haunerland</i> Tätige Teilnahme aller Gläubigen. Der oberste Grundsatz der Liturgiereform im Kontext deutscher Kirchenerfahrungen	221
<i>Mathijs Lamberigts</i> Gerard Philips: De Leek in de kerk (1952)	239
<i>Dominik Burkard</i> Cisalpinische und transalpinische Mentalitäten – Kritik an der kirchlichen Selbstdarstellung und drei Reformvorschläge Otto Karrers aus dem Jahr 1955	253
<i>Marc-Aeilko Aris</i> Singmesse mit Vortrag. Romano Guardini und die Universitätsprediger von St. Ludwig	273
<i>Christian Sorrel</i> Réformer la Curie romaine. Les réflexions du chanoine Martimort à la veille du Concile Vatican II.	285
<i>Franziska Metzger</i> Between Redefinition and Pluralisation: the Relationship between Religion and History as Marker of Religious Transformations from the 1950s to the 1970s.	295

Jörg Seiler

Der Eucharistische Weltkongress 1960 in München als
 „Demonstration gegen den Sozialismus“. Einblicke in die
 Propaganda- und Agitationsmechanismen der SED 307

Klaus Schatz

Wunschlisten für das kommende Konzil. Eine Umfrage der Zeitschrift
Wort und Wahrheit 1960/61..... 335

Stephan Mokry

„Die Arbeit an der Kurie hat den Charakter des Dienstes.“
 Das Gutachten des römischen Kanonisten P. Wilhelm Bertrams SJ zur
 Kurienreform vom November 1964 aus dem Konzilsnachlass Julius
 Kardinal Döpfners 355

Stephan Haering

Bischofsrat und Kardinalskollegium. Anregungen von Klaus Mörsdorf
 zur Reform kirchlicher Leitung aus dem Jahre 1965..... 373

Katharina Krips

Ein Beitrag zur deutsch-französischen Freundschaft. Die Katholische
 Akademie und Kardinal Döpfner in Paris (Februar/März 1965)..... 395

Clemens Brodkorb

„Das Konzil ist zu Ende, aber seine Wirkungen werden das Leben der
 Kirche bestimmen“. Otto Semmelroth SJ und das Zweite Vatikanum
 im Spiegel seines Konzilstagebuchs 415

Josef Pilvousek

Progressive Katholiken – reaktionäre Bischöfe. Die Berliner
 Konferenz Europäischer Katholiken (BK)..... 433

Konrad Hilpert

Beständigkeit der kirchlichen Lehre. Anspruch und Problematik eines
 amtlichen Topos am Beispiel moraltheologischer Positionen 447

Alberto Melloni

Il discorso di Giovanni Paolo II nel Tempio Maggiore di Roma
 Redazioni e significati di un testo chiave 465

Verzeichnis der Veröffentlichungen von Franz Xaver Bischof 493

Personenregister 525

Bischofsideal im Wandel. Von der Renaissance über Trient ins 19. Jahrhundert

Günther Wassilowsky

Die folgenden Überlegungen wollen einige Stationen im Wandel des katholischen Bischofsideals von der Renaissance über Trient bis ins 19. Jahrhundert in den Blick nehmen. Dieser Gegenstand liegt nahe, da die Themen bischöfliche Ortskirche und bischöfliches Amt im Werk des hier zu Ehrenden seit seiner Dissertation¹ und seiner Mitarbeit beim großen Bischofslexikon² durchweg eine bedeutende Rolle gespielt haben.

Die vielen Rollen eines Renaissancebischofs

Wer eine Vorstellung von der Idealgestalt eines typischen Renaissancebischofs in der Zeit vor dem Konzil von Trient (1545–1563) bekommen möchte, der muss die schöne, an der Etsch am südlichen Alpenkamm gelegene Konzilsstadt zunächst einmal gar nicht verlassen: Auf Schritt und Tritt begegnet man in Trient der illustren Gestalt des Bernhard von Cles (1485–1539), der in den Jahren 1514 bis 1539 die fürstbischöfliche Cathedra Trients innehatte.³ Einer landsadeligen Ministerialfamilie aus dem Nonstal im Trentino entstammend, genoss er eine vortreffliche Ausbildung an den Universitäten von Verona und Bologna und schloss diese mit dem *doctor utriusque iuris* ab. Seine erhalten gebliebene imposante Bibliothek belegt, dass er bereits zu Studienzeiten eine Unsumme an Geld in den Erwerb von Inkunabeln nicht nur mit juristischer Fachliteratur, sondern auch in eine überaus reiche Sammlung humanistischer Textausgaben investiert hat. Unmittelbar nach der Promotion (1511) erhielt der junge Doktor ein Kanonikat am heimatlichen Domstift und wurde vier Jahre später – dreißigjährig – von den Trienter Domherren einstimmig auf den südlichsten Bischofsstuhl der *Germania Sacra* gewählt. Wenige Wochen nach der Wahl bestätigte Papst Leo X. (geb. 1475, Papst 1513–1521), den Cles während seines Rechtsstudiums in Bologna als jugend-

¹ Franz Xaver Bischof: Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27) (MKHS 1), Stuttgart – Berlin – Köln 1989.

² Erwin Gatz (Hg.): Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001. Ein biographisches Lexikon. Unter Mitwirkung von Franz Xaver Bischof u. a., Berlin 2002.

³ Vgl. Alfred A. Strnad: Bernhard von Cles (1485–1539). Herkunft, Umfeld und geistiges Profil eines Weltmannes der Renaissance. Zum Erscheinungsbild eines Trientner Kirchenfürsten im Cinquecento, Innsbruck 2004; Paolo Prodi (Hg.): Bernardo Clesio e il suo tempo, Roma 1988.

lichen Kardinal persönlich kennengelernt hatte, die Entscheidung der Trienter Kanoniker. Kaiser Maximilian I. (geb. 1459, Kaiser 1508–1519) belehnte den neuen Bischof mit den Regalien des Hochstiftes. Ein Jahr später ließ sich der bisherige Diakon zum Priester weihen, wurde zum Bischof konsekriert und eröffnete bereits am Tag seiner Primiz die erste Diözesansynode, auf der er eine große Pastoralvisitation des gesamten Diözesangebietes ankündigte. Im Laufe des folgenden Vierteljahrhunderts seiner Zeit als Fürstbischof von Trient – ab 1530 zusätzlich mit dem Kardinalshut geschmückt – wird Bernardo Clesio auf ganz unterschiedlichen Gebieten eine unvergleichliche Produktivität entwickeln. Er wird zu einer einflussreichen Vertrauensperson sowohl von Kaiser Maximilian als auch von Karl V. (1500–1558). Sein Landesfürst Ferdinand I. verleiht ihm das Amt des obersten Kanzlers, später wird er Geheimer Rat des Kaisers und Präsident des Hofrates. Kein einziger Reichstag fand statt, bei dem Cles nicht anwesend war und für die katholische Sache gekämpft hatte.

Innerhalb seines hochstiftlichen Territoriums brachte Cles mehrere Bauernaufstände zum Erliegen. Er betrieb konsequent den Ausbau von Staatlichkeit; etwa durch die Gründung einer Stadtpolizei. Mit Strenge verhinderte er das Eindringen lutherischer Prediger in einer strategisch überaus wichtigen Region zwischen dem häretischen Norden und dem noch nicht ‚infizierten‘ Süden. Regelmäßige Diözesansynoden und Generalvisitationen zeugen von seinem eifrigen Bemühen um eine durchgreifende Klerusreform im bischöflichen Sprengel. Und schließlich kommt Cles eine weit über die Landesgrenzen hinausgehende Bedeutung als Mäzen zu, so dass die Kunstgeschichte heute sogar von einem spezifischen *stile Clesiano* spricht. Cles holte die berühmtesten venezianischen Renaissance-Künstler an die Etsch, war Bauherr zahlreicher Stadtpaläste und Landschlösser. Er errichtete die Trienter Kirche *Santa Maria Maggiore*, in der später die Arbeitssitzungen des Tridentinums stattfinden konnten. Das prachtvollste Monument und sprechende Symbol seines episkopalen Selbstverständnisses jedoch dürfte die Erweiterung der fürstbischöflichen Residenz, des *Castello del Buonconsiglio*, mit dem großartigen *Magno Palazzo* darstellen.⁴

Als Albrecht Dürer (1471–1528) zu Beginn des 16. Jahrhunderts durch Trient kam, hielt er auf einer Tuschezeichnung eine mittelalterliche Stadt fest. Als wenige Jahre später die Konzilsväter anreisten, betraten sie neu begrabte, vollkommen veränderte Straßenzüge, gesäumt von den modernsten Palästen und prächtigsten Fassaden der damaligen Zeit. Es ist nicht übertrieben, die Bedeutung dieses Bischofs in der Aussage zuzuspitzen, dass es ohne Bernhard von Cles ein Konzil in Trient niemals gegeben hätte. Und das gilt nicht deswegen, weil er beim Kaiser vehement für eine Konzilslösung zur

⁴ Vgl. Enrico Castelnuovo (Hg.): *Il castello del Buonconsiglio. Percorso nel Magno Palazzo* (Bd. 1), Trento 1995; Ders. (Hg.): *Il castello del Buonconsiglio. Dimora dei Principi Vescovi di Trento. Persone e tempi di una storia* (Bd. 2), Trento 1996.

grundlegenden Reform der alten Kirche eintrat, sondern vielmehr deshalb, weil dieser Fürstbischof die logistischen und repräsentativen Voraussetzungen dafür schuf, dass in der Kleinstadt Trient das Weltereignis eines Konzils überhaupt hat stattfinden können.

Wie viele Seelen, wie viele Rollen, Funktionen, Identitäten hat dieser fürstbischöfliche Körper in ein und derselben Person vereint? Es sind nicht nur die Rollen des landesherrlichen *princeps* eines Hochstiftes und des geistlichen *episcopus* einer Diözese, die Cles ausübte – wie alle anderen geistlichen Reichsfürsten auch. Neben seinen Tätigkeiten etwa als oberster Richter, Gesetzgeber oder Verwalter eines weltlichen Territoriums und seinen Tätigkeiten als Synodenvorsteher, Visitor oder Sakramentenspender in seinem geistlichen Territorium wirkte Cles als vom Kaiser mit offiziellen Staatsämtern ausgestatteter Diplomat auf großer reichspolitischer Bühne. Gleichzeitig übte er als römischer Kardinal päpstliche Missionen aus. Als Haupt einer ständisch gegliederten Hofgesellschaft konnte ein Bischof kaum auf die Ausübung repräsentativer Tätigkeiten, und sei es die Fasanenjagd, verzichten. Nicht weniger als von den Päpsten erwartete man in der Vormoderne von einem bischöflichen Onkel und *padrone* selbstverständlich die Erfüllung der moralischen Pflicht, Familie und Klientel durch Begünstigung am eigenen Aufstieg partizipieren zu lassen. Und schließlich erachtete jemand wie Cles sein rastloses Engagement als mäzenatischer Förderer der Künste und Bauherr als bestimmt nicht weniger wichtig wie all seine anderen Aufgaben. In der modernen Literatur wird meines Erachtens viel zu wenig hervorgehoben, dass ein vormoderner Bischof all diese so verschiedenen Rollen, die nicht nur den Reichsbischöfen seit der Spätantike historisch sukzessive zugewachsen sind, nicht aufgeteilt hat in eine Gruppe rein weltlicher und eine Gruppe rein geistlicher Pflichten. Vielmehr verstand man „Gottesdienst, weltliche Verwaltung und Reichsdienst als verschiedene Ausdrucksformen ein und derselben Aufgabe unter dem gleichen religiös-politischen Zweck. Wie der König durch Krönung und Salbung Teilhaber am Bischofsamt wurde, so der Bischof Gehilfe am Reichsdienst.“⁵ Freilich war ein Bischof in diesen multiplen Funktionen und Rollen unterschiedlichen Foren und Referenzsystemen zur Rechenschaft verpflichtet. Aber die Aufgaben erwachsen ihm – seinem eigenen Selbstverständnis gemäß – allesamt aus dem einen, unteilbaren bischöflichen Amt.

Reduktion auf die Seelsorgerolle in Trient

Was hat nun das Konzil von Trient, dessen Ereignis und Beschlüsse der 1539 verstorbene Cles nicht mehr erlebt hat, für ein derartiges bischöfli-

⁵ Johannes Neumann: Bischof I (Das katholische Bischofsamt), in: TRE 6 (1980) 653–682, hier 661.

ches Selbstverständnis an Veränderung gebracht?⁶ Ich will diese Frage in zwei Gängen zu beantworten versuchen: Zuerst ist in den Blick zu nehmen, welches Bischofsbild auf dem Konzil selbst präsent gemacht worden ist. Ich wähle ganz bewusst die Formulierung ‚präsent gemacht worden ist‘, weil kirchenhistorische Konzilsforschung sich nicht beschränken sollte darauf, was ein Konzil am Ende über ein bestimmtes Thema gesagt hat, sondern immer auch analysieren sollte, *wie* ein Gegenstand im Konzilsereignis vor dem Endtext performativ dar- und hergestellt wurde.⁷ Also in unserem Falle: Mit welchem Selbstverständnis sind die Bischöfe in Trient aufgetreten? Welche Geltungsansprüche haben sie durch faktische Praxis – in durchaus konfliktiven Situationen und gegenüber konkurrierenden Ansprüchen – kommunikativ erhoben? In einem zweiten Schritt soll dann das komplexe Feld der Trient-rezeption schlaglichthaft beleuchtet werden. Was haben die verschiedenen Interessengruppen aus dem ursprünglichen Bischofsbild Trients gemacht? Inwiefern wurde es in die Realität implementiert? Inwiefern und mit welchen Absichten wurde es modifiziert?

Zunächst zum Ersten, zur positiven Bischofstheologie des Tridentinums selbst. Seit Hubert Jedin sind die beiden Worte ‚Tridentinisches Bischofsideal‘ ein fest geprägter und inhaltlich genau definierter Begriff. In einer umfassenden Studie von 1942 hatte Jedin zahlreiche Bischofsspiegel des 15. und 16. Jahrhunderts untersucht und dabei die Idealvorstellung von einem Bischof herausdestilliert, die insbesondere im spanischen und italienischen und durchaus auch im französischen Bereich im Rückgriff auf patristische Autoren entworfen wurde.⁸ Dieses Modell ist dann auf Initiative spanischer und italienischer Reformbischöfe bereits in der ersten, aber in noch verschärfter Weise während der dritten Sitzungsperiode des Tridentinums rezipiert und weitestgehend in dieser Form mit den bekannten Reformdekreten aus den Sessiones XXII bis XXV verabschiedet worden.⁹ Die Bestimmungen betreffen sowohl das Tätigkeits- als auch das Persönlichkeitsprofil eines Bischofs. Erste Voraussetzung zur Realisierung des Ideals bildet die persönliche Residenz im bischöflichen Sprengel. Dort hat ein Bischof selbst zu predigen, Sakramente zu spenden, regelmäßig zu visitieren und Synoden abzuhalten. Die in Tri-

⁶ Vgl. allgemein zur Trientforschung den frühesten Aufsatz von Franz Xaver Bischof: Das Konzil von Trient und die Erforschung seiner Geschichte, in: Schweizerische Kirchenzeitung 154 (1986) 678–682 und 696–700.

⁷ Dazu Günther Wassilowsky: Symbolereignis Konzil. Zum Verhältnis von symbolischer und diskursiver Konstituierung kirchlicher Ordnung, in: Bernward Schmidt/Hubert Wolf (Hg.): Ekklesiologische Alternativen? Monarchischer Papat und Formen kollegialer Kirchenleitung (15.–20. Jahrhundert) (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme. Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 496, Bd. 42), Münster 2013, 37–53.

⁸ Hubert Jedin: Das Bischofsideal der Katholischen Reformation. Eine Studie über die Bischofsspiegel vornehmlich des 16. Jahrhunderts, in: Ders.: Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge (Bd. 2: Konzil und Kirchenreform), Freiburg/Br. u. a. 1966, 75–117.

⁹ Conciliorum oecumenicorum decreta/Dekrete der ökumenischen Konzilien (Bd. 3), hg. von Josef Wohlmuth, Paderborn u. a. ³2002, 737–799.

ent formulierten Bestimmungen zur Bischofswahl und die Neuordnung des Informativprozesses wollen sicherstellen, dass nur die „Würdigsten und für die Kirche Tauglichsten“ (sess. XXIV de ref. can. 1) Bischof werden dürfen.¹⁰ Mit der persönlichen Lebensführung befasst sich das erste Reformkapitel der Schlussession: Der gesamte Lebenswandel eines Bischofs soll so geordnet sein, dass sich an ihm alle „ein Beispiel an Sparsamkeit, Bescheidenheit, Enthaltbarkeit und [...] an heiliger Demut nehmen können“¹¹.

Jedin hat immer wieder betont, dass es in all den disparaten Reformbestimmungen des Tridentinums insgesamt und auch in denen zum Bischofsamt im Speziellen doch einen leitenden, alles organisierenden Gesichtspunkt, eine *suprema lex*, gebe: nämlich die *cura animarum*. In Trient stand der Bischof als *Pastor bonus* vor Augen, der seine Herde kennt und sie durch Wort und Beispiel, Sakrament und persönliches Opfer weidet. Trient hat ausschließlich den Typus des Seelsorgers im Blick, wenn es das bischöfliche Amt profiliert. Unter Seelsorge wird in enger Weise Verkündigung und Sakramentspendung verstanden. Der Bischof hat primär diese beiden Aufgaben zu erfüllen und etwa durch die Gründung von Priesterseminaren oder die Durchführung von Visitationen die strukturellen Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass auch die anderen Amtsträger seiner Diözese imstande sind, in erster Linie diese Seelsorgetätigkeit auszuüben.

Gegenüber den vielfältigen Aufgaben, Pflichten und Verflechtungen, in denen ein vortridentinischer Bischof nicht nur der Reichskirche faktisch gestanden hat, ist diese Fokussierung eine eindeutige Rollenreduktion. Ich würde nicht sagen, dass Trient die Ausübung der nicht genuin seelsorglichen Rollen eines Bischofs völlig eliminieren wollte oder gar verboten hätte. Aber es hat eben nur diese im engen Sinn pastorale Aufgabe eines Bischofs ausdrücklich thematisiert und theologisch wertgeschätzt. Es ist ganz ähnlich wie mit dem Seminardekret: Auch wenn das Tridentinum hauptsächlich von den zu gründenden Priesterseminaren gesprochen hat, bestritt es keineswegs die Legitimität der Universitätsausbildung.¹² Allerdings geht mit der exklusiven theologischen Wertschätzung der seelsorglichen Tätigkeiten eines Bischofs indirekt eine Säkularisierung der überkommenen anderen, nicht-seelsorgerlichen Rollen einher. In Zeiten, in denen Religion und Politik noch engstens verflochten waren und die religionspolitische Bedeutung des Bischofsamtes eher zu- als abgenommen hatte (gerade nach der Reformation und der territorialstaatlichen Kirchenherrschaft nach dem Augsburger Religionsfrieden), gerade dann leistete Trient einer Desakralisierung der bischöflichen Temporalia Vorschub und betrieb eine massive Spiritualisierung und Entweltlichung des episkopalen Ideals.

¹⁰ Ebd., 760.

¹¹ Ebd., 784.

¹² Vgl. Hubert Wolf: Priesterausbildung zwischen Universität und Seminar. Zur Auslegungsgeschichte des Trienter Seminardekrets, in: Römische Quartalschrift 88 (1993) 218–236.

Ein Bischof wie Bernhard von Cles, dessen engagierte Identifikation auch mit den nicht primär seelsorglichen, aber durchaus religiös verstandenen Rollen es überhaupt ermöglicht hatte, dass ein Tridentinum stattfinden konnte, hätte eine solche Monopolisierung des vormodernen Bischofsamtes gewiss skeptisch betrachtet.

Grundsätzlich jedoch ist festzuhalten, dass das in Trient verabschiedete Bischofsideal die Person des Bischofs als die schlechthin zentrale Instanz für die Umsetzung des tridentinischen Reformwerkes angesehen und niemand anderem als ihm die ordentliche Gewalt der Gesetzgebung und Rechtsprechung im ortskirchlichen Territorium zugesprochen hat. Insofern kann man durchaus von einer episkopalen Ordnung sprechen, die in Trient dekretiert worden ist, auch wenn das Verhältnis zwischen Episkopat und Primat – aus den bekannten Gründen – nicht explizit-diskursiv bestimmt werden sollte.

Aber kommen wir von der Ebene des konziliaren Diskurses zur faktischen Praxis der Bischöfe auf dem Ereignis Konzil. Obwohl ich ansonsten große Sympathien für Paolo Sarpi hege, glaube ich nicht, dass er Recht hatte mit seiner These, dass das Tridentinum im Grunde nichts anderes als ein von Rom aus geleitetes Puppentheater gewesen sei.¹³ Dafür waren die Kräfteverhältnisse zu komplex. Die Bischöfe des Tridentinums kämpften von Beginn an an zwei Fronten: Auf der einen Seite hatten sie ihre Geltungsansprüche gegenüber einem konziliaristisch traumatisierten, jedoch wiedererstarkten Papsttum, das durch die Konzilslegaten repräsentiert wurde, durchzusetzen. Und auf der anderen Seite wachten sie peinlich darüber, dass die Gruppe der Theologen, die von den Legaten gefördert und in einer eigenen Kongregation versammelt wurden, sie nicht an den Rand drängten.¹⁴ Anders als in Basel, wo bekanntlich die Inkorporation eines Doktors der Theologie oder des kanonischen Rechtes die stimmberechtigte Konzilsmitgliedschaft zur Folge hatte, so dass bei diesem Konzil die Anzahl der nichtbischöflichen Teilnehmer die Bischöfe zeitweise um ein Fünfzehnfaches überragte, kam in Trient beschließendes Stimmrecht ausschließlich den Bischöfen zu.

Um diesen kategorialen Unterschied zwischen den stimmberechtigten bischöflichen Vätern und den bloßen Beratern eines Konzils symbolisch zu markieren, durften die Theologen in den öffentlichen *Sessiones* weder Reden halten noch in liturgischer Kleidung Platz nehmen. Hinter den sitzenden Prälaten hatten sie den Generalkongregationen gleichsam in ‚Arbeitskleidung‘, stehenden Fußes und stumm beizuwohnen. Durch das exklusive Ritual des Sitzens in Würde sollte der Unterschied zwischen den bischöflichen Richtern

¹³ Vgl. Hubert Jedin: Das Konzil von Trient. Ein Überblick über die Erforschung seiner Geschichte, Rom 1948, 62–93.

¹⁴ Vgl. Günther Wassilowsky: Teilnehmer ohne Stimme? Zur Rolle der Theologen auf dem Konzil von Trient, in: Hilary Anne-Marie Mooney/Karlheinz Ruhstorfer/Viola Tenge-Wolf (Hg.): Theologie aus dem Geist des Humanismus. Festschrift für Peter Walter, Freiburg/Br. 2010, 416–431.

des Glaubens (*iudices fidei*) und den bloßen Zeugen und Konsultoren (*testes fidei*) symbolisch dargestellt werden und präsent bleiben. Das Stimmrecht gründet allein in der Person des Amtsträgers, und ein Konzil ist in diesem Verständnis kein Beratungsorgan des Papstes, sondern ein jurisdiktioneller Akt des hierarchischen Bischofsamtes in der Kirche – eine eigenständig entscheidende Gerichtsverhandlung.

Der in Trient faktisch zelebrierte *ordo concilii* veranschaulicht mustergültig die Leistungskraft symbolisch-expressiver gegenüber abstrakt-diskursiver Kommunikation: Die konziliare Versammlung in Trient war päpstliche Haussynode und bischöfliches Kirchenparlament in einem, oder besser: Sie wurde aus unterschiedlichen Perspektiven teils so, teils so wahrgenommen. Wie bei einem ‚Vexierbild‘ konnte man das Geschehen aus unterschiedlichen Perspektiven betrachten. Aus der Sicht des Papstes war Trient ein päpstliches Beratungsorgan und er der *dominus loci*. Die Mehrheit der Konzilsväter jedoch nutzte dieselbe Gelegenheit, um die Generalkongregationen wieder zu einem echten Diskussionsforum zu machen, sie praktizierten Kommunikationsformen der Begegnung, Beratung und Entscheidung, mit denen sie der *auctoritas concilii* und der Würde des Episkopats zur Anschauung und damit zu Geltung verhalfen.

Eine ausdrückliche Thematisierung der jeweiligen Deutungen aber hätte das Trienter Konzil zum Scheitern gebracht. Beide Ekklesiologien blieben auf dem Trienter Konzil symbolisch stets präsent und sichtbar, sie sprengten aber nicht das Ereignis, sondern wurden durch das Ritual integriert. Unterschiedliche Deutungen ekklesialer Ordnung, die sich weder durch diskursive Aushandlung von Kompromissen noch durch autoritative Entscheidung auflösen ließen, blieben auf diese Weise nebeneinander bestehen. Beide Deutungsgemeinschaften konnten Glieder des einen Körpers sein. Die Ambiguität des Symbolereignisses ermöglichte es, dass das Tridentinum überhaupt abgehalten werden konnte.

Vollendete Romanisierung im 19. Jahrhundert

Aber kommen wir zur Rezeption des in Trient vergegenwärtigten Bischofsideals in der posttridentinischen Kirche. Hier ist es inzwischen weitgehend Konsens der Forschung, dass zahlreiche Reformdesiderate Trients nur sehr schleppend, zeitlich weit verzögert und regional sehr unterschiedlich implementiert worden sind.¹⁵ Insbesondere beim Reichsepiskopat hat man strukturelle und mentale Hindernisse geltend gemacht, die eine Rezeption

¹⁵ Zur Trientrezeption vgl. Franz Xaver Bischof: *Il Concilio di Trento. L'istituzione della „Chiesa confessionale“ e i suoi effetti. Gesuiti, Cappuccini e ordini femminile*, in: Luciano Vaccaro (Hg.): *Storia religiosa della Germania* (Bd. 1), Milano 2016, 283–308; Peter Walter/Günther Wassilowsky (Hg.): *Das Konzil von Trient und die katholische Konfessionskultur (1563–2013)*. Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Abschlusses des

des tridentinischen Bischofsideals verhindert haben. Auch die im Jahr 2013 erschienene Habilitationsschrift von Bettina Braun über die nordwestdeutschen Fürstbischöfe bestätigt im Wesentlichen dieses Bild.¹⁶

Hubert Wolf hat anlässlich des 200jährigen Jubiläums des Reichsdeputationshauptschlusses die These vertreten, dass das tridentinische Bischofsideal erst im 19. Jahrhundert Wirklichkeit wurde, nachdem die strukturellen Rahmenbedingungen der Reichskirche gefallen waren und sich eine andere, nichtadelige Bischofsgeneration gebildet hatte.¹⁷ Allerdings wies er auch darauf hin, dass diese neuen Seelsorge-Bischöfe des 19. Jahrhunderts eine dezierte Romorientiertheit und devote Papsttreue ausgezeichnet haben.

Mir erscheinen These und Befund vollkommen überzeugend. Lediglich eine terminologische Präzisierung, die jedoch für die grundsätzliche Bewertung der Bischöfe des 17. und 18. Jahrhunderts nicht unwesentlich ist, würde ich gerne ergänzend einbringen. Wenn denn die Romorientiertheit ein Proprium der nachrevolutionären Bischofsgenerationen im 19. Jahrhundert ausmacht, dann würde ich diesen Bischofstyp nur dann ‚tridentinisch‘ nennen, wenn man die Trientorientierung der Bischöfe vor 1800 ergänzend mit einem anderen Begriff bezeichnet. Denn die Trienter Konzilsväter haben gerade darum gekämpft und gerade darauf allergrößten Wert gelegt, dass das Bischofsamt nicht päpstlich überformt und vereinnahmt wird. Dies wurde erst durch das postkonziliare Papsttum mittels der Schaffung neuer ausgeklügelter Machtinstrumente und Institutionen vehement angestrebt und partiell auch erreicht. Daher sollten wir (so wie wir gewöhnlich zwischen thomasisch und thomistisch unterscheiden) terminologisch zwischen ‚trientisch‘ und ‚tridentinisch‘ differenzieren. Dann aber hätten die oft der Reformunwilligkeit und Trientfeindlichkeit bezichtigten Bischöfe des 17. und 18. Jahrhunderts in ganz zentralen Aspekten vielleicht eher dem authentischen Trient entsprochen, als es die ultramontanen Bischöfe des 19. Jahrhunderts getan haben.¹⁸ Jedenfalls wäre die alte Dichotomie ‚Hier der fromme, reformbereite, tridentinische Seelsorgsbischof – dort der genussorientierte, trientferne, fürstliche Kavaliarsbischof‘ in dieser plakativen Form nicht aufrecht zu erhalten.

Konzils von Trient, Freiburg i. Br. 18.–21. September 2013 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 163), Münster 2016.

¹⁶ Bettina Braun: *Princes et episcopus. Studien zur Funktion und zum Selbstverständnis der nordwestdeutschen Fürstbischöfe nach dem Westfälischen Frieden* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 230), Göttingen 2013.

¹⁷ Hubert Wolf: „... ein Rohrstengel statt des Szepters verlorener Landesherrlichkeit ...“ Die Entstehung eines neuen rom- bzw. papstorientierten Bischofstyps, in: Rolf Decot (Hg.): *Kontinuität und Innovation um 1803. Säkularisation als Transformationsprozess. Kirche – Theologie – Kultur – Staat* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Beiheft 65), Mainz 2005, 109–134.

¹⁸ Vgl. auch Erwin Gatz: *Das Bischofsideal des Konzils von Trient und der deutschsprachige Episkopat des 19. Jahrhunderts. Zum Quellenwert der Relationes status*, in: *Römische Quartalschrift* 77 (1982) 204–228.

Aber schauen wir der Reihe nach, was im Anschluss an Trient mit dem europäischen Episkopat grundsätzlich geschehen ist. Die Mehrzahl der Bischöfe – und zwar nicht nur der Reichskirche – haben die ihnen geschichtlich zugewachsenen, nicht genuin seelsorglichen Rollen auch nach Trient nicht einfachhin abgelegt, sondern selbstverständlich aus guten Gründen und mit durchaus auch für die Kirche positiven Konsequenzen oftmals weiter gewissenhaft ausgeübt. Von einigen in Trient geäußerten Monita musste sich die Mehrzahl der Bischöfe ohnehin nicht angesprochen fühlen. Beispielsweise kann von einem niedrigen Bildungsniveau im vor- wie im nachtridentinischen Episkopat – entgegen aller zeitgenössischen Polemik und der ihr hierin später oft unkritisch folgenden Forschung – nicht die Rede sein. Ganz im Gegenteil: Die altgläubigen Bischöfe gehörten zu den Schrittmachern der frühmodernen Akademisierung. Lizentiats- und Doktorpromotionen, überhaupt Universitätsbesuch erreichten im Episkopat Spitzenwerte, von denen andere Eliten des alten Europa, etwa fürstliche Räte oder städtische Magistrate, weit entfernt waren. Dieser Befund trifft auf alle Ortskirchen zu. Auch und besonders für die Reichskirche. Nach den Erhebungen von Rainald Becker für die süddeutschen Bistümer erreichte die Akademikerrate bei den Fürst- und Weihbischöfen im Zeitraum von 1448 bis 1648 zwischen 70 und 90 Prozent.¹⁹ „Trient traf mit seinen Dekreten auf eine schon vorher verankerte, im Einzelnen freilich wiederzugewinnende Realität. Die Informativprozesse etablierten mit ihren Bildungsqualifikationen Anforderungsprofile, die den Zeitgenossen längst geläufig waren. Dass die bischöflichen Teilnehmer auf dem Konzil von Trient überhaupt in eine so starke Position hineinwachsen konnten, hing eben auch mit ihren spezifischen intellektuellen Potenzen zusammen. Es handelte sich ja oft um erstrangige, dabei meist von Humanismus und *devotio moderna* beeinflusste Absolventen der Pariser Sorbonne, aus den hohen Schulen von Salamanca, Braga, Löwen, Padua oder Bologna.“²⁰ Freilich ist ab dem späten 16. Jahrhundert dann eine sukzessive Theologisierung der bischöflichen Bildungswege nicht zu übersehen.

Aber wie sieht es mit der Erfüllung anderer in Trient geforderter bischöflicher Pflichten aus? Um dieses komplexe Feld der faktischen Erfüllung oder Nichterfüllung tridentinischer Normen angemessen verstehen zu können, muss man – viel stärker als dies bislang in der Forschung geschah – das Kräfteverhältnis zwischen dem Episkopat und dem sich neu etablierenden päpstlichen Kurienapparat ganz wesentlich in die Erklärung und die Beurteilung mit einbeziehen. Denn unmittelbar nach Abschluss des Tridentinums identifizierte sich bekanntlich das Papsttum mit dem ursprünglich verhassten Konzil und beanspruchte mit der formellen Approbation seiner Beschlüsse

¹⁹ Rainald Becker: Wege auf den Bischofsthron. Geistliche Karrieren in der Kirchenprovinz Salzburg in Spätmittelalter, Humanismus und konfessionellem Zeitalter (1448–1648), Rom u. a. 2006.

²⁰ Ders.: Posttridentinische Bischofsernennungen, in: Walter/Wassilowsky (wie Anm. 15), 275–300, hier 294f.

auch das absolute Interpretationsmonopol. Es verbot den Bischöfen jede eigenständige Auslegung und Kommentierung der Trienter Dekrete und institutionalisierte diese päpstliche Überordnung über das Konzil mit der festen Einrichtung der Konzilskongregation, die dann die Urzelle des römischen Kongregationenwesens überhaupt bilden wird. Das Papsttum konzentrierte sich nun gerade auf die in Trient hervorgehobene Seelsorgerolle der Bischöfe – und zwar deswegen, weil die Bischöfe in dieser Rolle (im Unterschied zu den anderen Rollen) Rom verpflichtet werden konnten und folglich hinsichtlich dieser Rolle von Rom aus zu kontrollieren waren.

Mit dem päpstlichen Auslegungsverbot hängt meiner Meinung nach ganz wesentlich zusammen, dass die Trienter Reformdekrete von den Bischöfen des Reiches und von Frankreich nur sehr zögerlich und von manchen überhaupt nicht bestätigt und als geltendes Recht in ihren Territorien verkündet wurden. Wer nach 1564 das Disziplinarrecht des Tridentinums *in toto* formell annahm, der verpflichtete sich zugleich, sich bei jeder Anwendungsunsicherheit an Rom zu wenden und unablässig seinem Urteil auszusetzen. Die deutschen Bischöfe dürften diese Gefahr der Aufgabe ihrer Rechtsautonomie erkannt haben.

Ganz ähnlich geschah es mit dem posttridentinischen Synodenwesen, das ebenso durch eine Erweiterung des Kompetenzbereichs der Konzilskongregation letztlich von Rom aus zerstört worden ist. Im Zuge der Kurienreform Sixtus' V. (1588) bekam nämlich die Konzilskongregation die Macht zugeteilt, künftig die Beschlüsse der Provinzial- und Diözesansynoden zu korrigieren und formell zu approbieren. Seit dem IV. Laterankonzil (1215) aber galt die Partikularsynode als das vornehmste Instrument zur plurizentrischen Kirchenreform und als Organ bischöflicher Kirchenleitung, Rechtsprechung und Gesetzgebung. Auch die Väter des Tridentinums haben sich von einer Wiederbelebung der Synoden für die gesamtkirchliche Verwirklichung der tridentinischen Reform und für einen neuen Selbstvollzug des Bischofsamtes ungemein viel versprochen. Ab 1588 wird aber kein Provinzialkonzil mehr einen Beschluss verkünden dürfen, ohne dass er zuvor der Konzilskongregation zur Prüfung und Revision vorgelegen hat. Die Bischöfe und Metropoliten in den unterschiedlichen Regionen Europas und der Neuen Welt haben sich eine Zeit lang mit kreativen Strategien dieser einschneidenden Maßnahme römischer Zentralisierung und bischöflicher Entmachtung zu entziehen versucht. Aber am Ende hat Rom selbst durch die von ihm betriebene Kontrollierung des Synodeninstituts einen großen Anteil daran, dass die posttridentinischen Synoden nach einem kurzen Aufblühen im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts in der Folge in den meisten europäischen Ortskirchen nicht jene Kraft eines autonomen gesetzgebenden und gesetzpflegenden Reforminstrumentes entwickelten, die das Konzil von ihm erwartet hatte.

Das ursprüngliche Bischofsideal Trients wurde durch die Praxis der postkonziliar vom Papsttum neu geschaffenen (oder neu belebten) Instrumente zur Durchführung der tridentinischen Reform systematisch ausgehöhlt.

Trient selbst sah weder ständige Kongregationen noch Apostolische Visitationen, weder *Ad limina*-Besuche noch feste Nuntiatoren vor. Ich würde die Hypothese aufstellen, dass es dem posttridentinischen Papsttum – mehr als um die Verwirklichung von tridentinischer Reform – um die permanente Geltendmachung der eigenen Entscheidungsgewalt und die symbolische Darstellung der päpstlichen Souveränität ging. Und genau durch diese Überformung und Instrumentalisierung des Konzils hat das Papsttum selbst nicht unwesentlich zur Verfremdung und Nichtrezeption von Trient aktiv beigetragen.

Aber die Bischöfe haben sich bis ins 19. Jahrhundert hinein erfolgreich gegen diese Romanisierung zu wehren gewusst und in ihren Territorien selbstständig Reformen durchgeführt, die ich eben nicht, wie Hansgeorg Molitor es tat, als „untridentinisch“²¹ bezeichnen würde, ganz im Gegenteil. Die Forschung müsste daher in Zukunft viel stärker zwischen bischöflich-trientischen und päpstlich-tridentinischen Programmen der Trientrezeption unterscheiden und diese systematisch untersuchen.

²¹ Hansgeorg Molitor: Die untridentinische Reform. Anfänge katholischer Erneuerung in der Reichskirche, in: Walter Brandmüller u. a. (Hg.): *Ecclesia militans*. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte (FS Remigius Bäumer) (Bd. 1), Paderborn u. a. 1988, 399–431.

Familien und das Private – Transformationen in Neuzeit und Moderne.

Eine Skizze in theologisch-ethischer Absicht

Katharina Ebner

Die Lebensrealitäten von Familien wie auch ihre jeweilige konkrete Verfasstheit beschäftigt die Kirchen und die theologische Wissenschaft in historischer wie systematischer Perspektive.¹ Die Familie wird gerade im Kontext von Theologie und Kirche wahlweise als „Keimzelle der Gesellschaft“ oder „Hauskirche“ apostrophiert und in ihrer religiösen und gesellschaftlichen Bedeutung herausgestellt. Als eine besonders wirkmächtige normative Zuschreibung in Diskursen der Moderne lässt sich die Beschreibung von Familie als dem Bereich des Privaten zugehörig ausmachen.²

Im folgenden Beitrag soll deshalb zunächst skizziert werden, wie sich Familieneinstellungen sowie familiale Ideale in Bezug auf Privatheit hin zum 19. und 20. Jahrhundert entwickelten und veränderten. Weiter wird die sozialphilosophische Bedeutung dieser Be- und Zuschreibungen herausgearbeitet werden. Anhand ausgewählter einschlägiger moraltheologischer Handbücher wird untersucht, inwiefern diese Verortung dort Widerhall fand. Den Schluss bildet eine Zusammenführung der Ergebnisse sowie ein knapper Ausblick.

Während die Ehe ein Kernthema der Moraltheologie bildet, wird die Familie in der Regel der Christlichen Gesellschaftslehre oder Sozialethik zugeordnet.³ So kennt das Lexikon für Theologie und Kirche in seiner zweiten Auflage aus dem Jahr 1960 lediglich Teilartikel zur religionswissenschaftlichen, biblischen und soziologischen Dimension, wobei der soziologische Beitrag auch sozialetische Fragestellungen thematisiert.⁴ In seiner dritten Auflage gibt

¹ Franz Xaver Bischof/Christoph Levin (Hg.): *Ehe, Familie, Kirche. Biblische Überlieferung – historische Entwicklungen – aktuelle Perspektiven*, Wiesbaden 2015.

² Vgl. bspw. Karin Jurczyk/Mechtild Oechsle: *Privatheit: Interdisziplinarität und Grenzverschiebungen. Eine Einführung*, in: Karin Jurczyk/Mechtild Oechsle (Hg.): *Das Private neu denken. Erosionen, Ambivalenzen, Leistungen* (Forum Frauen- und Geschlechterforschung 21), Münster 2008, 8–47, hier 8f.

³ Das bestätigen auch Beiträge im o.g. Sammelband des Jubilars: Jochen Sautermeister: *Ehe leben. Moraltheologische und psychologische Perspektiven*, in: Bischof/Levin (Hg.): *Ehe, Familie, Kirche*. (wie Anm. 1), 334–356; Markus Vogt: *Ethische Maßstäbe und aktuelle Gerechtigkeitslücken der Familienpolitik in Deutschland*, in: ebd., 305–333.

⁴ Diesbezüglich ist der Beitrag von Hans-Josef Wollasch durchaus bemerkenswert, beginnt er doch bereits mit der Feststellung „Voraussetzung für die Beurteilung u[nd] Unterstützung der F[amilie] durch die Seelsorge ist die Erkenntnis des Wandels ihrer Lebensbedingungen.“ (Hans-Josef Wollasch: *Art. Familie III. soziologisch*, in: *LThK*² 4 (1960) 10–14, hier 10.

es einen eigenen sozialetischen Beitrag. Alois Baumgartner bestimmt dort den Gegenstand der sozialetischen Beschäftigung mit der Familie als die Auseinandersetzung mit und die Reflexion über familienbezogene Leitbilder und Regularien (moralischer, rechtlicher und sittlicher Art), die das Handeln des Einzelnen im familialen Nahbereich normieren und die wechselseitigen Erwartungen und Ansprüche von Familie und Gesellschaft definieren.⁵ Dabei wird stets auf gegenwärtige Wandlungsprozesse verwiesen, jedoch vor dem Hintergrund eines bestimmten Ideals von Familie, das sich auf ein unveränderbares Ideal von Ehe bezieht.

Im vorliegenden Beitrag soll gezeigt werden, dass es jedoch nicht nur familiäre Wandlungsprozesse gab, sondern sich auch die jeweils dahinterstehenden Ideale verändert haben. Anhand eines dieser Ideale, dem der Privatheit, soll auf Spannungsfelder hingewiesen und diese problematisiert werden.⁶

Zur sozialhistorischen Verortung der Familie im 19. Jahrhundert – eine Skizze

Der Sozialhistoriker und Familienforscher Andreas Gestrich macht darauf aufmerksam, dass sich das, was unter Familie zu verstehen ist, keineswegs leicht definieren lässt: „Die Familie gibt es selbst innerhalb relativ enger Untersuchungsräume nicht. Für die deutsche Geschichte macht es daher keinen Sinn, von *der* traditionellen vorindustriellen Familie zu sprechen oder den Idealtypus *der* modernen Familie zu konstruieren.“⁷ Präziser gelte vielmehr, dass sich Strukturelemente der Haushaltsbildung des familialen Zusammenlebens identifizieren lassen, die zu bestimmten Zeiten prägend waren. Was Gestrich dabei für Familien im 19. und 20. Jahrhundert festhält, führt geradezu zum Kern dieses Beitrags: Mit der wachsenden Bedeutung der Lohnarbeit und dem Aufbau des Wohlfahrtsstaats wurde es überhaupt erst möglich, dass alle erwachsenen Personen tatsächlich, das heißt rechtlich und faktisch, die Möglichkeit zur Eheschließung und Familiengründung hatten. Davon unterschied sich früheres familiales Zusammenleben deutlich: mitlebende und -arbeitende Verwandte sowie Angestellte machten den gemeinsamen Haushalt aus und bildeten so eine Gemeinschaft. Deshalb lässt sich mit Gestrich erst im Verlauf dieser Entwicklung von einer „deutlichen Familiarisierung der Gesellschaft“ reden.⁸ Der gegenwärtig wahrgenommene Bedeutungs-

⁵ Vgl. Alois Baumgartner: Art. Familie, IV. Sozialetisch, in: LThK³ Sonderausgabe, durchgesehene Ausg. der 3. Aufl. 1993–2001. Freiburg 2006, 1170.

⁶ Dieser Beitrag versteht sich als erste Sondierung des Felds des Privaten.

⁷ Andreas Gestrich: Geschichte der Familie im 19. und 20. Jahrhundert, 3. um einen Nachtrag erweiterte Auflage, München 2013, 2.

⁸ Ebd. – „Seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert stieg der Anteil derjenigen eines Geburtsjahrgangs, die sich verheiraten konnten, ganz allgemein kontinuierlich an. Zu Beginn der 1960er Jahre hatten praktisch alle die Möglichkeit zur Heirat und fast alle nahmen sie auch wahr. Von den Geburtsjahrgängen 1936–1940 schlossen in der Bundesrepublik 95% der

wandel von Familie als einem verheirateten Paar mit leiblichen Kindern hin zu einer größeren Vielfalt an Familienkonstellationen bildet vor diesem Hintergrund einen Kontrast zu dem Familienbild, das sich zwischen dem 16. und dem 19. Jahrhundert ausgebildet hat und bis heute wirksam ist.⁹

Gestrichs Befund konvergiert mit einer begrifflichen Analyse. Denn die Bezeichnung *Familie* fand erst im ausgehenden 17. und dann im 18. Jahrhundert als französisches Lehnwort (von *famille*) Eingang in die deutsche Alltagssprache. Sie löste damit den Begriff des *Hauses* ab, der alle umfasste, die Mitglieder eines Haushalts und damit dem Hausvater untergeordnet waren. Das Haus konstituierte eine „Rechts-, Arbeits-, Konsum- und Wirtschaftseinheit“¹⁰, zu der auch Angestellte und weitere Familienmitglieder außerhalb der Kernfamilie gehörten, sofern sie gemeinsam lebten und arbeiteten. Mit der neuen Bezeichnung „Familie“ ging allerdings nicht unmittelbar ein Bedeutungswandel einher. Bis ins 18. Jahrhundert wurde sprachlich nicht zwischen der engeren Verwandtschaft (der heutigen Kernfamilie) und der weiteren Verwandtschaft unterschieden.¹¹

Erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts entstanden neue Vorstellungen über Ehe und Familie, die langsam über die bürgerlichen Oberschichten Eingang in die Gesellschaft fanden. Diese fragten aus aufklärerischer Sicht die besondere Stellung des Hausvaters an und propagierten ein Verständnis von Familie als säkularem Vertragswerk, bei dem jedes Mitglied sich zu den Verpflichtungen innerhalb eines Haushalts verhalten konnte. Hier entstand ein erster Gegensatz zu naturrechtlichen Vorstellungen des sakramental-unauflösbaren Ehebands im katholischen Verständnis. Ein weiterer Innovationsstrang entstammte der Romantik und ihrer Betonung der Verbindung aus Liebe: „Romantische Liebe als Grundlage der ehelichen Partnerwahl; eine bis dahin so nicht gekannte intensive Mutterliebe; sowie Privatheit, Intimität und Häuslichkeit. Das Familienleben wurde abgetrennt von der Außenwelt der Arbeit und des öffentlichen Lebens.“¹² Das bürgerliche Familienleben orientierte sich in der Folge stark an diesem Ideal,¹³ sodass seit dem 19. Jahrhundert die Dimension der Ehe das Familienverständnis dominiert.¹⁴ Das ist auch für das katholische Ehe- und Familienbild maßgeblich.

Die Fabrikindustrialisierung und Urbanisierung im 19. Jahrhundert zwang weite Teile der Bevölkerung, die ohne Land und Besitz waren, zu radikal an-

Frauen und 90% der Männer eine Ehe. Seit der Mitte der 1960er Jahre ist die Tendenz jedoch wieder deutlich rückläufig.“ Ebd., 30.

⁹ Vgl. Anke Spory: *Familie im Wandel. Kulturwissenschaftliche, soziologische und theologische Reflexionen*, Münster 2013, 17.

¹⁰ Gestrich: *Geschichte der Familie* (wie Anm. 7), 4.

¹¹ Vgl. ebd.

¹² Günter Burkart: *Soziologie der Paarbeziehung. Eine Einführung* (Studentexte zur Soziologie), Wiesbaden 2018, 65.

¹³ Vgl. Gestrich: *Geschichte der Familie* (wie Anm. 7), 5.

¹⁴ Franz-Xaver Kaufmann: Art. Familie. III. soziologisch, in: LThK³ Sonderausgabe, durchges. Ausg. der 3. Aufl. 1993–2001. Freiburg 2006, 1169–1170, hier 1169.