

sodann einen Bezug zu den allgemeinen Grund- und Menschenrechten der säkularen Rechtsordnung herzustellen, ist mangels Kenntnis derselben weitgehend mißglückt.

Nach diesen zusammen 59 Seiten ist der *dritte Teil* mit 98 Seiten der umfangreichste und auch gehaltvollste. Huber untersucht, wie sich das erwähnte Grundrecht in den drei Lebensständen »Klerus«, »Geweihtes und apostolisches Leben« und »Ehe« rechtlich konkretisiert. Dabei stellt er auch die Frage nach einem möglichen Widerspruch zwischen c. 219 und den die verschiedenen Lebensstände umschreibenden Einzelnormen des CIC (in Anknüpfung an die einstige Konzeption einer höherrangigen *Lex Ecclesiae Fundamentalis*).

In der Sache stellt Huber fest, daß es sich bei c. 219 um ein Freiheitsgrundrecht, nicht um ein Teilhabegrundrecht handelt (bei Klerus und Ordensstand ist das ohnehin klar und auch zur Ehe gehören immer zwei). Diese beiden fundamentalen grundrechtsdogmatischen Begriffe scheinen dem Autor überhaupt nicht bekannt zu sein. Auch ein Anspruch, einen einmal frei gewählten Stand wieder zu verlassen, läßt sich aus c. 219 nicht ableiten: die Einzelbestimmungen des CIC gewährleisten nach Huber die grundsätzliche Dauerhaftigkeit jedes der drei Lebensstände, so die Institution schützend. Im einzelnen zeigen sich hier gelegentlich gute Ansätze zur Differenzierung und Kritik. Für vor dem Maßstab des c. 219 problematisch hält der Autor das Ebehindernis der Impotenz (gegen das sich in der Tat gute Argumente vorbringen lassen). Etwa im Bereich der Zölibatsdiskussion scheut er sich nicht vor kritischen Fragen (was freilich heute auch kein Heldenstück mehr ist) und der Ausschluß der Frau vom Wehesakrament (c. 1024) scheint ihm nur bei Vorliegen zwingender theologischer Gründe zu rechtfertigen zu sein.

Das Literaturverzeichnis ist für eine Lizentiatsarbeit absolut überdimensioniert (was auch für die Fußnoten gilt) und beeindruckt durch Scopus und Vielfalt; die Heranziehung italienischer und spanischer Literatur ist dem Autor selbstverständlich. Dennoch bleiben zwischen den 318 (!) Titeln erstaunliche Lücken. So behandelt Huber ausführlich die Weihe und Möglichkeiten des Ausscheidens aus dem Klerikerstand, nennt aber nirgends die einzige deutschsprachige Monographie zum Weiheprozeß (E. R. von Kienitz 1934). Im Ordensrecht ist weder Timotheus Schaefer für den CIC 1917 benutzt, noch Domingo Andrés' »*Los superiores religiosos*« für den CIC 1983. Das klassische mehrbändige CIC-Handbuch von Vermeersch-Creusen fehlt; zum Rechtsschutz vor der Apostolischen Signatur wird Eduardo Labandeira als Gewährsmann herangezogen, nicht aber auch nur einer der vielen Aufsätze des berufensten Kenners, Zenon Grocholewskis. Norbert Rufs und Peter Boekholts unwissenschaftliche CIC-Paraphrasen nimmt Huber auf, doch nicht Johannes Neumanns vorzügliches Lehrbuch; auch der führende CIC-Kommentar der Universidad de Navarra ist nicht verwertet. Die Liste könnte beliebig verlängert werden; der Eindruck, den die Literaturverwertung insgesamt hinterläßt, ist »*multa, non multum*«.

Mit der bei der Themenstellung der Arbeit unbedingt kontrastiv heranzuziehenden juristischen Literatur zur Grundrechtsdogmatik sieht es ganz düster aus: hier kennt der Autor schier gar nichts, was der Arbeit die Aussicht auf einen nutzbringenden Ertrag weitgehend genommen hat.

Fazit: Dem Bearbeiter hat es leider weitgehend an dem erforderlichen juristischen Gespür und Handwerkszeug zur Bewältigung seiner Aufgabe gefehlt. Fleiß und Mühe allein, die diese Lizentiatsarbeit unleugbar in reichem Maße aufweist, können dieses Manko nicht ausgleichen. Insgesamt ist der wissenschaftliche Ertrag gering; Versiertheit und Können zeigt Huber am ehesten im Eherecht, wo er sich auskennt – anders als in der Grundrechtsdiskussion – und in den dem Teil 3 etwas unorganisch als Abschnitt IV: »Zwei spezielle Fragen« angehängten Erörterungen über den Pflichtzölibat und den Ausschluß der Frau von der Weihe. Insgesamt ließe sich aus den 157 Seiten Rohmaterial sicher ein ansprechender Aufsatz von 30 Seiten machen – als Buch hätten sie nicht veröffentlicht zu werden brauchen.

Alexander Eichener

5. Diözesangeschichte

HELVETIA SACRA. Publiée par le Curatorium de L'Helvetia Sacra. Section 1, Volume 4: Archidiocèses et diocèses IV: Le Diocèse de Lausanne (VI^e siècle – 1821), de Lausanne et Genève (1821–1925) et de Lausanne, Genève et Fribourg (depuis 1925). Rédaction PATRICK BRAUN. Basel–Frankfurt a.M.: Helbling & Lichtenhahn 1988. Ln. 525 S. und 2 Karten. DM 162.–.

Bereits zwei Jahre nach dem Erscheinen des großen dreiteiligen Benediktinerbandes (»Frühe Klöster, die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz«, 1986) hat das Forschungsunternehmen der Helvetia

Sacra einen weiteren stattlichen Band vorgelegt. Er ist dem Bistum Lausanne gewidmet, gehört somit zur Abteilung I: »Erzbistümer und Bistümer« und schließt sich organisch an den 1980 erschienenen Band über das – im Reformationsjahrhundert de facto untergegangene – Bistum Genf (»Le diocèse de Genève«) an, dessen Erbe im 19. Jahrhundert der Bischof von Lausanne antrat. Die Redaktion des Bandes, dessen historische Einleitung ausführlich und präzise über die wechselvolle Geschichte des Bistums Lausanne von den Anfängen bis zur Gegenwart informiert (S. 21–83), lag in Händen von Patrick Braun.

Das Bistum Lausanne – heute Lausanne, Genf und Freiburg – kann auf eine lange, bedeutende Geschichte zurückblicken. Seine Anfänge – man sollte wohl besser nicht von »Gründung« (»fondation«, S. 21) sprechen – reichen, wie jene des benachbarten und am Beginn des 19. Jahrhunderts (1821/27) gewaltsam zerschlagenen, dann unterdrückten alemannischen Bistums Konstanz, zurück bis in das endende 6. Jahrhundert: bis in die Frühzeit der Christianisierung des Raumes der heutigen Schweiz. Diese Anfänge liegen freilich, wie die Anfänge des Christentums bei den Helvetiern, weitestgehend im Dunkeln. Zwar lassen die sehr spärlich fließenden Quellenzeugnisse schon in spätrömischer Zeit in der zur Provinz Maxima Sequanorum gehörenden Civitas Helvetiorum Bischöfe vermuten. Doch Namen tauchen in den Quellen erst seit dem 6. Jahrhundert auf. Aus dessen erster Hälfte sind uns die ersten beiden Namen überliefert: Bubulcus, der 517 als »episcopus civitatis Vindoninsis« an der burgundischen Synode von Epao (Albon bei Vienne) teilnahm, und Grammatius, der 535 als »episcopus ecclesiae Aventicae« die Beschlüsse einer Synode zu Clermont (in der Auvergne) sowie 541 und 549 als »episcopus civitatis Vindonensium« bzw. »Vindunnensis« die Beschlüsse zweier Synoden zu Orléans unterzeichnete. Vorausgesetzt, bei dem unter zweifacher Bezeichnung nachweisbaren Grammatius handelt es sich tatsächlich um ein und denselben Bischof – was in der Literatur und auch im vorliegenden Band sozusagen als selbstverständlich angenommen wird –, so legt sich der Schluß nahe, daß dieser seinen Sitz zunächst in der helvetischen Hauptstadt Aventicum (Avenches) – nach der er seine Kirche benannte – gehabt hatte, sich dann aber (wie zuvor schon sein Vorgänger Bubulcus?) wohl unter dem Druck der Alemanneneinbrüche in das befestigtere und somit geschütztere Vindonissa (Windisch) zwischen Reuß und Aare zurückzog.

Quellenmäßig greifbarer wird Bischof Marius, der Verfasser einer wertvollen Chronik für die Jahre 455–581 (»Marii episcopi Aventicensis Chronicon«, erhalten in einer Kopie des 9./10. Jahrhunderts). Um 530 als Sproß einer wohlhabenden Familie in der Gegend von Autun geboren und im Mai 574 zum Bischof geweiht, unterschrieb er 585 die Akten einer Synode zu Mâcon noch (oder wieder?) als »episcopus ecclesiae Aventicae«; später jedoch scheint er aus uns unbekanntem Ursachen – möglicherweise ebenfalls auf Grund des Vorrückens der Alemannen – seinen Bischofssitz von Avenches in Richtung Süden an den Genfer See, nach Lausanne, verlegt zu haben. Jedenfalls starb er am 31. Dezember 594 in Lausanne und wurde in der dort von ihm erbauten Kirche des hl. Thyrsus bestattet. Marius gilt denn auch als der erste Bischof von Lausanne und eröffnet traditionellerweise die eigentliche Lausanner Bischofsliste. Obschon diese bis zum Todesjahr Kaiser Karls des Großen (814) noch erhebliche Lücken aufweist, erscheint dennoch fortan Lausanne als Bischofssitz, während Avenches seine kirchliche Bedeutung verlor. Der östliche Teil der Civitas Helvetiorum mit Windisch dagegen ging kirchlich in dem etwa zur nämlichen Zeit entstehenden Bodensee-Bistum Konstanz auf – weshalb die Frage immer noch offen ist (und wohl für immer offenbleiben wird), ob nun Lausanne oder Konstanz das Erbe Windischs angetreten hat, ob nicht Bubulcus und Grammatius doch eher der Konstanzer Bischofsliste zu- bzw. vorzuordnen sind. Zumindest kann sich letztere Annahme – auch – auf durchaus ernst zu nehmende Überlieferungen stützen.

Was das Gebiet des Lausanner Sprengels betraf, so dehnte es sich von der Aare im Osten (bis zum Thuner und Briener See) bis zum Jura im Westen, vom Genfer See im Süden bis etwa zur Höhe Solothurns im Norden; es lag auf burgundischem Terrain. Eine genauere Grenzumschreibung erlaubt allerdings erst eine Urkunde Papst Alexanders III. vom 17. Oktober 1179, die (unter Berufung auf ähnliche Konfirmationen der Kaiser Heinrich IV. und Konrad III. sowie Papst Eugens III. aus den Jahren 1079, 1145 und 1146) den Besitzstand der Kirche von Lausanne bestätigt. Umgeben war der Sprengel von den Bistümern Basel, Konstanz, Sitten, Genf und dem Erzbistum Besançon als dem zuständigen Metropolitansitz. Der Lausanner Sprengel war in Dekanate gegliedert, die zumindest teilweise – wie es scheint – an die alten karolingischen »pagi« anknüpften, sich aber mehrheitlich wohl erst im 11. Jahrhundert herausbildeten. Eine Einteilung in Archidiakonate kannte das Bistum nicht.

Die Frühgeschichte des Bistums hebt sich noch kaum ab von der Geschichte der burgundischen, merowingischen und karolingischen Königreiche und ihrer Teilungen; doch lassen die Quellen deutlich erkennen, daß die häufig miteinander rivalisierenden örtlichen politischen Gewalten frühzeitig auf die Besetzung des Lausanner Bischofsstuhls Einfluß nahmen. Auf Grund des Erwerbs der Grafschaftsrechte

über Lausanne (seit 896), schließlich über die gesamte Waadt (1011), sowie weiterer Immunitätsprivilegien und Besitztitel gelang es den Bischöfen von Lausanne – freilich nicht ohne Kämpfe und zwischenzeitliche schwere Rückschläge –, sich allmählich als Landesherren zu etablieren, ohne daß sie ihre weltliche Herrschaft je auf das gesamte Bistumsgebiet auszudehnen vermochten. Selbst in der Waadt konnten sie sich nicht behaupten. Aber als 1032 das Königreich Burgund formell dem Heiligen Römischen Reich eingegliedert wurde und am Beginn des 13. Jahrhunderts die mächtigen Zähringer, die seit 1157 die Vogtei über Lausanne innegehabt hatten, ausstarben, stiegen die Bischöfe von Lausanne (die sich in der anhebenden Epoche des Investiturstreits oder besser: der sogenannten »Gregorianischen Reform« als treue Anhänger der Kaiser Heinrich III. und Heinrich IV. erwiesen hatten) gleich den übrigen Reichsbischöfen in den Rang reichsunmittelbarer geistlicher Fürsten auf und als solche figurierten sie bis in die Neuzeit herein auch in den Reichsmatrikeln. Natürlich weckte die von den Lausanner Bischöfen errungene reichsrechtliche Position um so mehr die Begehrlichkeit der örtlichen Gewalten, zumal der Grafen (seit 1416 Herzöge) von Savoyen, die ungeachtet des freien kanonischen Wahlrechts des Lausanner Domkapitels ihre Exponenten auf die Bischofskathedra zu bringen trachteten.

Indes fand die Fürstentumlichkeit des Bischofs von Lausanne ein jähes Ende, als 1536 die Berner – zur Verteidigung der Reformation in der Stadt Genf – die Waadt und die übrigen Landschaften rings um den Genfer See mit Waffengewalt okkupierten. Unter ihrem Vorstoß brach nicht nur die weltliche Herrschaft des Bischofs von Lausanne zusammen, sondern fiel auch der größere Teil seines Bistums der Reformation anheim. Bei der alten Kirche und damit unter der Lausanner bischöflichen Jurisdiktion blieben lediglich der inmitten des Bistums gelegene Herrschaftsbereich der Stadt Freiburg, die Grafschaft Gruyère, einige Pfarreien um Echallens (Dekanat Saint-Amédée), in Burgund (Dekanat Saint-Guillaume), am Bieler See (Dekanat Saint-Boniface) und um Solothurn (Dekanat Solothurn) – im ganzen noch 86 der ursprünglich 306 Pfarreien. Da auch die Bischofsstadt Lausanne zur Reformation überging, verlor der Bischof zudem seine Residenz, seine im 12./13. Jahrhundert erbaute großartige gotische Kathedrale und sein Domkapitel, das nach Évian floh und sich 1542 auflöste. Für den mittel- und fast rechtlos gewordenen Bischof von Lausanne folgten Jahrzehnte der Wanderschaft in Savoyen, Burgund, der Franche-Comté. Gewiß legte es sich von allem Anfang nahe, in Freiburg im Uechtland eine neue Bleibe zu suchen. Aber erste diesbezügliche Bemühungen scheiterten am Widerstand des Rates der Stadt, der befürchtete, vom Bischof – zu dessen Unterhalt – mit Forderungen nach Rückgabe ehemaligen bischöflichen Besitzes konfrontiert zu werden. Unter dem Eindruck der konzilianten Haltung des Bischofs Jean Doroz (1600–1607), der Freiburg zunächst für eine Erhebung der Kollegiatstiftskirche Saint-Nicolas zur Kathedrale zu interessieren suchte und sich im übrigen mit einer mäßigen Entschädigung lediglich zum Unterhalt des bischöflichen Hauses begnügen wollte, zeichneten sich aber schließlich Möglichkeiten einer Übereinkunft ab. Man einigte sich darauf, zur Sicherstellung der bischöflichen Einkünfte die Kartause Part-Dieu (bei Bulle) der »mensa episcopalis« zu inkorporieren. Doch die am 18. März 1603 getroffene Konvention wurde – wegen der geplanten Klosterinkorporation – von Rom verworfen. Nach neuen, schwierigen Verhandlungen kam unter Bischof Jean de Watteville (1609–1649) 1614 ein zweiter Vertrag zustande, der zwar nunmehr die Billigung Roms fand (29. März 1615) und dem Bischof von Lausanne erlaubte, in Freiburg zu residieren, aber die Dotationsfrage so unzureichend regelte, daß der Bischof kaum in die Lage versetzt war, die für die Erfüllung seiner Hirtenaufgaben nötigen Mitarbeiter zu besolden. Eine Besserung der finanziellen Lage ergab sich erst, als seit 1778 der »mensa episcopalis« die Einkünfte der Kartause Valsainte zuflossen. Infolge der ungelösten Dotationsfrage entschlossen sich denn auch die Lausanner Bischöfe nur sehr zögernd dazu, Freiburg als ihre endgültige neue Residenz zu betrachten. Selbst Bischof Jean de Watteville, der in Freiburg ein Haus als Bischofswohnung erstand, verließ die Stadt nach mehreren Jahren wieder. Und sein Nachfolger Jodocus Knab (1652–1658), ein gebürtiger Luzerner, seit 1634 Chorherr, seit 1637 Stiftspropst von St. Leodegar im Hof, hielt sich auch als Bischof zumeist in Luzern, also außerhalb seines bischöflichen Sprengels, auf und versah hier weiterhin das Amt des Stiftspropstes – schon um aus den Einkünften dieser seiner Pfründe seinen Lebensunterhalt bestreiten zu können (gestorben am 4. Oktober 1658 in Luzern und in St. Leodegar bestattet). Dieses zögerliche Verhalten der Bischöfe in der Residenzfrage resultierte auch aus dem Umstand, daß das Freiburger Kollegiatstift Saint-Nicolas, vom Rat der Stadt hierin nachdrücklich unterstützt, kompromißlos auf seinem Exemtionsanspruch beharrte, sich mitsamt den ihm inkorporierten Pfarreien der bischöflichen Jurisdiktion entzog und als Quasi-Ordinarius der Freiburger »Landeskirche« fungierte, was zu unaufhörlichen Konflikten mit den Bischöfen führte. Erst seit 1663 wurden diese in Freiburg definitiv »seßhaft« und bedienten sich der Kollegiatkirche Saint-Nicolas als ihrer provisorischen Kathedrale.

Da das Lausanner Domkapitel untergegangen war und somit ein zur Bischofswahl legitimes Gremium nicht mehr bestand, beanspruchten die Päpste für sich das alleinige Recht der Nomination der Lausanner Bischöfe – sie betrachteten dieses Recht sozusagen als endgültig und ausschließlich an sie »devolviert«. Allerdings ließen sich die politischen Mächte in der Region nicht davon abhalten, ihre Mitsprache geltend zu machen, bis über die Mitte des 17. Jahrhunderts hinaus insbesondere die Herzöge von Savoyen. Mit diesen konkurrierten Spanien, Österreich-Habsburg und vor allem Frankreich, das noch 1714 – unter König Ludwig XIV. – den Plan einer Translation des Lausanner Bischofssitzes nach Solothurn und seiner Dotation mit den Einkünften französischer Abteien ventilerte, mit dem Ziel, auf diesem Weg dem König von Frankreich das Nominationsrecht zu reservieren. Um den Einfluß der politischen Mächte auszuschalten, gingen die Päpste schließlich – diplomatisch geschickt – dazu über, nur noch Freiburger (und zwar ausschließlich aus dem französisch-sprachigen Teil des Kantons) zu Bischöfen zu ernennen. Damit kamen sie zugleich einem wiederholt artikulierten Wunsch des Freiburger Rates entgegen, der den in seiner Stadt lokalisierten Lausanner Bischofsstuhl eben mit »Nationalbischöfen« besetzt sehen wollte.

Wie die gesamte Eidgenossenschaft blieb auch das Bistum Lausanne vom Umsturz der Französischen Revolution nicht unberührt. Als Folge des napoleonischen Konkordats von 1801 mußte der Bischof auf das im französischen Jura gelegene Dekanat Saint-Guillaume und auf die solothurnischen Pfarreien verzichten. Andererseits gewann das Bistum auch neues Terrain hinzu; denn nach der Aufnahme des Kantons Genf in die Eidgenossenschaft (1814) wies Papst Pius VII. die nunmehr auf eidgenössischem Territorium liegenden Reste des alten Bistums Genf der Jurisdiktion des Bischofs von Lausanne zu (1819). Durch Breve vom 20. September 1821 wurde diesem gestattet, fortan (ehrenhalber) auch den Titel eines Bischofs von Genf zu führen. Dank der durch die Helvetik proklamierten Religions- und Kultfreiheit konnten des weiteren in Bern (1799), Genf (1803), Neuchâtel (1806), Lausanne (1810) und anderen reformierten Städten die ersten katholischen Diasporapfarreien entstehen. Auch sie konnten alsbald der Jurisdiktion des Lausanner Bischofs unterstellt werden (Bern nur bis zur Neuerrichtung des Bistums Basel). Dennoch brachte das 19. Jahrhundert, in welchem die Schweiz mit der Errichtung innerschweizerischer Bistümer auf konkordatarer bzw. konkordatsähnlicher Basis eine grundlegende kirchliche Neuorganisation erlebte, für das Bistum Lausanne – seit 1821 formell Bistum Lausanne und Genf genannt – in mehrfacher Hinsicht keine Änderung des seit der Reformationszeit andauernden provisorischen Zustands. So blieben in vielen Pfarreien die Kollaturrechte strittig bzw. wurden von den staatlichen Obrigkeiten beansprucht. Im Zuge des Sonderbundkrieges kam es im Kanton Freiburg zu schweren Wirren zwischen dem Bischof Etienne Marilley (1846–1879), der sich für den Sonderbund engagiert hatte, und der radikal-liberalen Regierung, schließlich zur Verbannung des Bischofs aus seinem Bistum (31. Oktober 1848). Erst 1856 durfte er wieder in seine Bischofsstadt zurückkehren. Und 1864 mußte er auf Wunsch Papst Pius' IX. in Genf Gaspard Mermillod als Weihbischof installieren und ihm für Genf auch sämtliche bischöflichen Rechte abtreten. Natürlich wurde das Bistum Lausanne und Genf im Zusammenhang mit dem Ersten Vatikanum in die harten Auseinandersetzungen des schweizerischen Kulturkampfes hineingezogen, zumal sich unter dem Einfluß des Chanoine Joseph Schorderet (1840–1893) der Kanton Freiburg in eine Hochburg des Ultramontanismus verwandelte und 1883 Gaspard Mermillod, auf dem Ersten Vatikanum ein kämpferischer Verfechter der päpstlichen Unfehlbarkeit, an die Spitze des Bistums berufen wurde (1890 Kurienkardinal, gestorben am 23. Februar 1892 in Rom).

Der provisorische Zustand des Bistums aber dauerte noch bis 1924/25. Freiburg hatte sich inzwischen – nicht zuletzt auf Grund zahlreicher Aktivitäten Bischof Mermillods und dank der (allerdings abenteuerlichen) Gründung einer katholischen Universität in der Stadt (1886/89) – zu einem internationalen Zentrum des (ultramontan-)katholischen Geisteslebens entwickelt. Die neugewonnene Bedeutung Freiburgs wie überhaupt die Entwicklung des Katholizismus in den Kantonen der welschen Schweiz ließen je länger je mehr eine endgültige Lösung der Bistumsfundierung als dringend erscheinen. Unter Bischof Marius Besson (1920–1945) kam diese Lösung endlich zustande. Durch die päpstliche Bulle »Sollicitudo omnium« vom 17. Oktober 1924 wurde Freiburg definitiv zum Sitz des Bischofs von Lausanne erklärt, die Kollegiatkirche Saint-Nicolas in den Rang einer Kathedrale, das Kollegiatkapitel von Saint-Nicolas in den Rang eines Domkapitels mit drei Dignitäten erhoben. Das Bischofswahlrecht allerdings wurde dem neu errichteten Domkapitel nicht mehr zuerkannt. 1925 schließlich erhielt das Bistum den dreifachen Namen von Lausanne, Genf und Freiburg. Seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs hat sich im Bistumsgebiet die Zahl der Katholiken mehr als verdoppelt. 1987 lag sie bei 569 820. Im Zuge des Zweiten Vatikanums wurden – in der Hoffnung, dadurch den Anforderungen einer modernen Seelsorge besser gerecht werden zu können – in den einzelnen Bistumskantonen (Genf, Waadt, Neuchâtel, Freiburg) bischöfliche Vikariate eingerichtet, im

Kanton Freiburg je eines für den französisch-sprachigen und für den deutsch-sprachigen Teil. Daneben amtiert in Freiburg der Generalvikar des Gesamtbistums Lausanne, Genf und Freiburg. In den alten Bischofsstädten Lausanne und Genf residieren seit 1987 zwei Weihbischöfe, die als Bischofsvikare mit speziellen Mandaten für die Kantone Waadt und Genf ausgestattet sind, aber zugleich auch dem Gesamtbistum zur Verfügung stehen.

An die sorgfältig belegte und mit einem bibliographischen Anhang versehene historische Einleitung schließt sich – entsprechend dem Gliederungsschema, das den Bänden der Abteilung »Erzbistümer und Bistümer« zugrunde liegt – die Lausanner Bischofsliste an mit den Biogrammen bzw. Kurzbiographien der einzelnen Bischöfe von Lausanne, von Lausanne und Genf sowie von Lausanne, Genf und Freiburg, einschließlich des seit 1970 regierenden Bischofs Pierre Mamie (S. 85–195). In diesen Kurzbiographien spiegelt sich zu gutem Teil das Schicksal von Bischofsstuhl und Bistum in den einzelnen Phasen ihrer Geschichte. Es folgen die Kurzbiographien der Weihbischöfe, deren Reihe 1299 begann und mit der Reformation für Jahrhunderte erlosch; erst 1968 wurde mit der Ernennung Pierre Mamies zum Weihbischof (Titularbischof von Otricoli in partibus infidelium) im Bistum Lausanne, Genf und Freiburg das Institut der Hilfsbischöfe (seit 1987 eigentlich der Regionalbischöfe) wieder belebt (S. 197–207). Des Weiteren werden vorgestellt die Kanzler des Mittelalters (9.–13. Jahrhundert) und des 19./20. Jahrhunderts (S. 209–226), die Generalvikare und Offiziale der vorreformatorischen Zeit (S. 227–274), die Generalvikare der Neuzeit bis zum derzeit amtierenden Generalvikar Jacques Richoz (S. 275–312), das nur wenige Jahrzehnte (1542?–1579) existierende Generalvikariat von Gruyère (S. 313–315), die im 16. bzw. 17. Jahrhundert entstandenen und 1814 bzw. 1801 wieder erloschenen Kommissariate von Solothurn und Burgund (für Jougex, Les Hôpitaux, Les Longevilles und Métabief im Département du Doubs), deren Inhaber im Auftrag des Bischofs diese am Rand des Bistums Lausanne gelegenen Gebiete verwalteten und über Sondervollmachten verfügten (S. 316–333), schließlich die General- bzw. Bischofsvikare für die einzelnen Bistumskantone sowie die Offiziale des 19./20. Jahrhunderts (S. 334–355). Ein eigener Abschnitt ist der Geschichte des alten Lausanner Domkapitels und des 1924/25 in Freiburg errichteten neuen Kathedralkapitels und seiner Dignitäre gewidmet (S. 357–404). Den Abschluß des Bandes bilden ein sehr übersichtliches Verzeichnis der Pfarreien (mit Angabe der Kantons- und Dekanatszugehörigkeit) sowie eine Liste der Kollegiatstifte und Klöster des Bistums in vor- und nachreformatorischer Zeit (S. 405–476).

Die Einführungen in die einzelnen Abschnitte oder Kapitel des Werkes geben Einblick in die jeweilige Quellenproblematik, in die durch die Jahrhunderte wechselnde Verfassungs- und Ämterstruktur des Bistums, in die zum Teil ebenfalls wechselnde Bistumsverwaltung usw. Durchgehend kommt in der Darstellung immer wieder auch das in allen Epochen der Geschichte komplizierte Verhältnis von Kirche und Staat (im Mittelalter besser: von geistlicher und weltlicher Gewalt) zur Sprache, das sich noch dazu in den diversen Herrschaftsgebieten, dann Kantonen des Bistums höchst unterschiedlich ausprägte und bis heute ausprägt. Während in den Kantonen Genf und Neuchâtel seit 1907 bzw. 1941 die Trennung von Kirche und Staat vollzogen ist, erkennt der Kanton Waadt die römisch-katholische Kirche zwar nicht als Institution des öffentlichen Rechts an, doch ist sie dort in finanzieller Hinsicht seit der Annahme des »Statut des catholiques« durch das Referendum vom 10. Mai 1970 der evangelisch-reformierten Kirche gleichgestellt. Der Kanton Freiburg wiederum erkennt seit dem Referendum vom 7. März 1982 beide Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts an. Immerhin kann Patrick Braun in der historischen Einleitung abschließend feststellen, daß im 20. Jahrhundert im Bereich des Bistums Lausanne, Genf und Freiburg Konflikte die Beziehungen zwischen Kirche und Staat nicht mehr belasten, diese somit entspannt sind und das wechselseitige Verhältnis überdies charakterisiert ist durch positives Zusammenwirken der religiösen und politischen Kräfte.

Besonders spannungsreich gestalteten sich die Beziehungen zwischen Kirche und Staat im Lausanner Sprengel – wie bekanntlich überall sonst auch – in der reformatorischen und nachreformatorischen Epoche und erneut im 19. Jahrhundert. Doch hier neigt Patrick Braun bei der Beurteilung der Dinge zu einer Sicht, wie sie freilich bis heute in der Literatur gängig ist, aber im Grunde einem »streng kirchlichen« Standpunkt des 19. Jahrhunderts entspricht, der mit der historischen Wirklichkeit nur wenig zu tun hat. So vertritt er beispielsweise die Meinung, der Exilsaufenthalt der Lausanner Bischöfe außerhalb ihres Sprengels bis weit in das 17. Jahrhundert herein habe dazu beigetragen, daß Aufrechterhaltung und Schutz des katholischen Glaubens sowie die Reform kirchlichen Lebens vor allem der staatlichen Autorität Freiburgs zugefallen sei und sich infolgedessen die »autorité religieuse locale« um so stärker Eingriffen des Staates ausgeliefert gesehen habe, zumal dieser, sich an die Stelle der fehlenden »autorités cléricales« setzend, als »souverain de l'Eglise« aufgetreten sei und die entsprechenden Vollmachten an sich gezogen habe (S. 37f.). Im »Klartext«

soll das doch wohl heißen: Wenn der Bischof von Lausanne bereits im Reformationsjahrhundert in Freiburg (als der Hauptstadt des katholisch gebliebenen Restes seines Bistums) seine Residenz genommen hätte oder hätte nehmen können, wäre es der geistlichen Autorität des eben dann am Ort ansässigen Bischofs zumindest weitgehend gelungen, die staatliche Gewalt aus dem kirchlichen Bereich zurückzudrängen, selber für Aufrechterhaltung und Schutz des katholischen Glaubens zu sorgen und auch die »tridentinische Reform« in eigener »Regie« durchzuführen.

Eine solche Sicht der Dinge deckt sich im Prinzip mit jener anderen, die mit Blick auf das Heilige Römische Reich (zu dem die Eidgenossenschaft jedenfalls formell bis 1648 immer noch gehörte) behauptet, die Durchführung der »Katholischen Reform« nach dem Konzil in Trient habe insbesondere an dem Umstand gelitten, daß die zuständigen Bischöfe zugleich Reichsfürsten und als solche allzu stark in die Angelegenheiten ihrer Hochstifte und in die Reichspolitik verwickelt gewesen seien. Beide Male liegt jedoch ein Fehlschluß vor. Denn wie über die Durchsetzung der Reformation oder über den Verbleib bei der alten Kirche für je ihre Territorien so gut wie ausschließlich die zuständigen staatlichen Gewalten – nämlich die einzelnen Reichsfürsten und anderen weltlichen Obrigkeiten – entschieden hatten (der Begriff der »Fürstenreformation« trifft exakt den historischen Tatbestand!), so fand eine »tridentinische Reform« Ansatzpunkte überhaupt nur dort, wo und insoweit dieselben (katholisch gebliebenen) staatlichen Gewalten sich ihr öffneten und den kirchlichen »Trägern der Reform« – nicht selten nach der Devise des »Compelle intrare« – die nötige Unterstützung gewährten. Das sprechendste Beispiel hierfür sind die Reichsbischöfe selbst: Sofern ihre Bistümer von protestantisch gewordenen Herrschaften durchsetzt waren oder einen mächtigen protestantischen Fürsten zum Nachbarn hatten, vermochten sie kirchenreformatorisch lediglich in ihren Hochstiften, also in jenen Territorien, die ihrer eigenen Landesherrschaft unterworfen waren, tätig zu werden, und auch dort zumeist nur dann, wenn sie unter den Schutz des Kaisers flohen und sich mit der zweiten katholischen Macht im Reich, mit dem Haus Bayern, verbündeten. Mit anderen Worten: Nur weil und wo sie fürstliche Landesherrn waren, hatten die Reichsbischöfe überhaupt eine Chance, im Sinne einer »tridentinischen Reform« zu wirken. Die katholisch gebliebenen weltlichen Fürsten und Obrigkeiten dagegen nahmen die Kirchenreform, soweit es ihnen tunlich schien, in die eigene Hand, in der Regel ohne Rücksicht auf die zuständigen Bischöfe und unter selbstverständlicher Wahrung und Behauptung ihrer althergebrachten oder seit unvordenklichen Zeiten von ihnen de facto ausgeübten Rechte »circa sacra«. Das Haus Bayern ist hier an erster Stelle – übrigens durchaus positiv – zu nennen. Nicht anders aber verhielten sich die katholisch gebliebenen Orte der Eidgenossenschaft bis weit in das 19. Jahrhundert herein, im ganzen durchaus zum Nutzen der Kirche. Es sei nur erinnert an das völlig zu Unrecht geschmähte oder beargwöhnte Wessenberg-Konkordat vom 19. Februar 1806 für den Kanton Luzern – man lese es und studiere auf dem Hintergrund der Zeit seine Entstehung! Alle diese katholischen Obrigkeiten betrachteten ihre Mitsprache im kirchlichen Bereich nicht als Ein- oder Übergreif, sondern als ihr – aus ihrer staatlichen Verantwortung fließendes und durch eine lange Tradition sanktioniertes – gutes Recht, weshalb sie auch in jenen tridentinischen Reformbeschlüssen, die dieses ihr überkommenes Recht tangierten und im letzten auf eine Emanzipierung der kirchlichen Gewalt von der staatlichen Gewalt hinausliefen, nichts anderes denn Neuerung erkennen konnten.

Die »tridentinische Reform« – wie sie zumal von den päpstlichen Nuntien (neuen Stils) urgiert und auf diversen Synoden inszeniert wurde – war ja nicht in allem einfach identisch mit den reformerischen Intentionen des Konzils von Trient und seiner Väter. Nicht um Reinigung und Hebung bzw. Verinnerlichung der Frömmigkeit und um Ausmerzung in Jahrhunderten eingeschlichener innerkirchlicher Mißstände ging es bei ihr zunächst und in erster Linie – denn diesbezüglich hätte der päpstliche Hof bei sich selber den allerersten Anfang machen müssen! – sondern um die Durchsetzung kirchlicher Unabhängigkeitsprinzipien zur Brechung überkommener staats-kirchlicher Strukturen mit dem erklärten Ziel eben der Emanzipation der Kirche von jeder konkurrierenden Gewalt. Und mit diesem Ziel waren von Anfang an verflochten massive innerkirchliche Zentralisationsbestrebungen der Römischen Kurie. Die Errichtung ständiger Nuntiatoren diente hierbei als eines der wichtigsten Instrumente. Dies sollte man sich immer vor Augen halten, wenn man von »tridentinischer« oder »Katholischer Reform« spricht; und man sollte sich hüten, »tridentinische« Rechtsvorstellungen oder -ansprüche etwa schlichtweg mit angestammtem bzw. ursprünglichem kirchlichem Recht (das der »Staat« dann Zug um Zug »gebrochen« und sich »usurpiert« habe) gleichzusetzen oder zu verwechseln. Die historischen Gegebenheiten waren anders beschaffen, die historischen Entwicklungslinien anders verlaufen. Daß im Rahmen einer »tridentinischen Reform« auch erhebliche innerkirchliche Aufbau- und Erneuerungsarbeit geleistet wurde, insbesondere von den neuen Reformorden der Jesuiten, Kapuziner usw., wird durch diese Bemerkung nicht in Frage gestellt. Nur darf

man, wie oben schon angedeutet, hier nicht vergessen: Wie diese Reformkräfte fast ausnahmslos von den staatlichen Obrigkeiten herbeigerufen wurden, so gewann auch ihr Missions- und Erziehungswerk Bestand allein, weil hinter dem Wirken dieser Kräfte das jeweilige landesherrliche Regiment stand (mögen dabei immerhin politische Interessen mit im Schwange gewesen sein). Mit dem komplizierten Problemkreis Kirche und Staat in der Geschichte hat sich in einem grundlegenden Beitrag – Ergebnis intensiver archivalischer Studien – Rudolf Reinhardt (Bemerkungen zum geschichtlichen Verhältnis von Kirche und Staat, in: *Theologie im Wandel. Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817–1867, München–Freiburg* i. Br. 1967, S. 155–178) befaßt.

Sieht man die Dinge freilich aus dem Blickwinkel des oben skizzierten historischen Befunds, so wird man um das Urteil nicht herumkommen, daß – beispielsweise – ein »tridentinischer« Oberhirte wie der (vom Herzog von Savoyen aus politischen Beweggründen für das Bistum Lausanne präsentierte) Bischof Jean-Baptiste de Strambino (1662–1684), ein Piemontese, oder schließlich im 19. Jahrhundert die Bischöfe Etienne Marilley (1846–1879) und Gaspard Mermillod (1883–1891) von Lausanne und Genf – neben dem Basler Bischof Eugène Lachat (1863–1884) – durch ihr kompromißloses Insistieren auf ihrem »streng kirchlichen« Standpunkt und ihr »politisches« Taktieren gegen die ihren Prinzipien widerstrebende staatliche Obrigkeit im Grunde ihre oberste bischöfliche Hirtenpflicht, nämlich nach Kräften zu integrieren, verletzt haben. Sie haben durch ihre rücksichtslose intransigente Haltung polarisiert und Spaltung in ihr Bistum getragen. Mögen sie sich auch als Martyrer betrachtet haben oder als solche hochstilisiert worden sein: in Wahrheit waren sie kirchliche Ultras, ein Unglück für ihr Bistum. Katholisch, römisch-katholisch genügte ihnen nicht, petrinisch-römisch-katholisch mußten alle sein wie sie selbst – um ein treffend charakterisierendes Wort Johann Michael Sailers auf sie anzuwenden. Von Sailer, dem Weihbischof (1822–1829) und Bischof (1829–1832) von Regensburg, stammt auch das andere Wort: »Nur keinen Ultra ... weder einen politischen noch einen kirchlichen ... denn beyde taugen nicht, am Staatswagen so wenig als am Kirchenwagen angespannt zu werden.«

Dieser kleine kritische Einwurf schmälert aber Wert und Bedeutung dieses im ganzen hervorragend gearbeiteten und ausgestatteten Bandes nicht im geringsten. Redakteur und Mitarbeiter verdienen für ihre Leistung hohes Lob. Dem Kuratorium der *Helvetia Sacra* kann man zu diesem Band, mit dem der Erforschung der Kirchengeschichte der Schweiz ein großer Dienst erwiesen wird, nur aufrichtig gratulieren.

Dem zwar in deutscher Sprache abgefaßten, dann aber ins Französische übersetzten Werk (nur die wenigen kleinen Teile, die das deutschsprachige Gebiet des Lausanner Sprengels betreffen, sind in Deutsch belassen) sind ein ausführliches Register (S. 477–521) und zwei Karten (Dekanate und Pfarreien des Bistums Lausanne im Jahr 1665; Kollegiatkapitel und Klöster des Bistums Lausanne vor 1800) beigegeben.

Manfred Weitlauff

HELVETIA SACRA. Edita dal Curatorium di Helvetia Sacra. Sezione I. Volume 6: Arcidiocesi e Diocesi. La Diocesi di Como, L'Arcidiocesi di Gorizia, L'Amministrazione Apostolica Ticinese, poi Diocesi di Lugano, L'Arcidiocesi di Milano. Redazione PATRICK BRAUN – HANS-JÖRG GILOMEN. Basel–Frankfurt a. M.: Helbling & Lichtenhahn 1989. Ln. 521 S. und 2 Karten. DM 167,-.

Im Jubiläumsjahr 1989 – die *Helvetia Sacra* feierte ihr 25jähriges Bestehen – erschien nach langen, bis in die Anfänge des Forschungsunternehmens zurückreichenden Vorarbeiten als Band I/6 der bislang vierte von sechs Bistumsbänden (zugleich der 12. Band der insgesamt auf 20 Bände veranschlagten Reihe). Er behandelt die Erzbistümer und Bistümer, zu welchen der italienischsprachige Landesteil der Schweiz, näherhin der Kanton Tessin und das bündnerische »valle di Poschiavo«, bis weit in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts gehörte: Como, Görz und Mailand, sowie die 1884/1888 geschaffene Apostolische Administratur des Kantons Tessin bzw. das 1971 formell errichtete Bistum Lugano. Das Puschlav war bereits 1871 der Diözese Chur zugeschlagen worden. Schon in der Überschrift spiegelt sich die Problematik dieses Bandes. Im Rahmen der Zielsetzung der *Helvetia Sacra*, eben die kirchlichen Einrichtungen der heutigen Schweiz – Bistümer, Stifte, Klöster – systematisch zu erfassen und (vornehmlich) in ihrer institutionellen Ausprägung historisch zu beschreiben, konnte das nur kurzlebige Erzbistum Görz (nach der 1751 erfolgten Auflösung des Patriarchats Aquileja [bearbeitet in Band I/1] zusammen mit dem Erzbistum Udine errichtet, 1788 supprimiert), das Erzbistum Mailand und das Bistum Como nicht mehr eigentlicher Gegenstand der Behandlung sein. So werden die Erzbistümer Görz und Mailand sowie das Bistum Como in lexikonartiger, von der italienischen Kirchenhistorikerin *Marina Troccoli-Chini* verfaßten