

264/3619

# RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

HERAUSGEGEBEN VON

Johannes E. Gugumus

Engelbert Kirschbaum SJ.

Rektor des Deutschen Priesterkollegs  
am Campo Santo in Rom

Im Auftrage des Römischen Instituts  
der Görres-Gesellschaft

IN VERBINDUNG MIT

Hermann Hoberg, Hans Ulrich Instinsky, Johannes Kollwitz, Theodor Schieffer,  
Ludwig Voelkl, Ernst Walter Zeeden

BAND 59 HEFT 1/2

1964



HERDER  
ROM FREIBURG WIEN

112 700  
-7.001 1504

# INHALT

## AUFSÄTZE

- A. HILGER VAN SCHERPENBERG, Bedeutung der Missionen für die  
Entwicklungspolitik . . . . . 1  
JOHANN RAINER, Kardinal Melchior Klesl (1552—1630) . . . . . 14  
JOHANN RAMACKERS, Die Werkstatt Heimat der Grabplatte Papst  
Hadrians I. . . . . 36

## KLEINERE MITTEILUNGEN

- RAYMUND KOTTJE, Zu Geschichte und Inhalt einer rheinischen Hand-  
schrift in der Vatikanischen Bibliothek . . . . . 79  
ERICH MEUTHEN, Briefe des Aleriensis an die Sforza . . . . . 88  
GIUSEPPE BOVINI, Identificato il pannello dell'estremità destra della  
fronte d'un sarcofago romano strigilato del III secolo . . . . . 100  
MARIO BURZACHECHI, Nuove osservazioni sull'epigrafe cristiana della  
„basilica“ di Ostia . . . . . 103

## REZENSIONEN

- WILH. BREUNING, Die hypostatische Union in der Theologie Wilhelms  
v. Auxerre, Hugos v. St.-Cher und Rolands v. Cremona, in: Trierer  
theol. Studien 11 (Paulinus-Verlag, Trier 1962) (A. Kolping) . . . . . 106  
WILLY RORDORF, Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdienst-  
tages im ältesten Christentum (=Abhandlungen zur Theologie des  
Alten und Neuen Testaments, hrsg. von W. Eichrodt u. O. Cullmann  
43), Zwingli Verlag, Zürich 1962, 336 Seiten, Fr./DM 26,— (Raymund  
Kottje) . . . . . 107  
H. RABE, „Pfälzische Reichs- und Außenpolitik am Vorabend des Österr.  
Erbfolgekrieges 1740 bis 1742“, in: Mainzer Abhandlungen zur mitt-  
leren und neueren Geschichte. Hrsg. von Eugen Ewig, Leo Just,  
Ludwig Petri. Bd. 6, Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain KG,  
1961, 176 Seiten (Hans Schmidt) . . . . . 112  
L. JUST, Der Widerruf des Febronius in der Korrespondenz des Abbé  
Franz Heinrich Beck mit dem Wiener Nuntius Giuseppe Garampi.  
Wiesbaden, Franz Steiner, 1960, 160 Seiten. (Hans Schmidt) . . . . . 115  
BRIEFE UND AKTEN des Fürstbistums Martin II. Gerbert von St. Blasien  
1764—1793. Herausgegeben von der Kommission für geschichtliche  
Landeskunde in Baden-Württemberg. Nach Vorarbeiten von Georg  
Pfilschifter und Arthur Allgeier, bearbeitet von Wolfgang Müller.  
II. Band. Wissenschaftliche Korrespondenz 1782—1793. Verlag C. F.  
Müller, Karlsruhe 1962. 480 und XIX Seiten. (Heribert Raab) . . . . . 116  
J. SCHLAFKE, De competentia in Causis Sanctorum decernendi a primis  
post Christum natum saeculis usque ad annum 1234. Romae 1961.  
(F. Baumann) . . . . . 119  
SR. MARY PIERRE ELLEBRACHT, Remarks on the vocabulary of the  
ancient orations in the Missale Romanum. Nijmegen 1963 = Latini-  
tas Christianorum primaeva, fasc. 18. (A. Stuiber) . . . . . 119  
B. DROSTE O. S. B., „Celebrare“ in der römischen Liturgiesprache, Mün-  
chen 1963 = Münchener Theol. Studien, II. Systematische Abteilung,  
26. Band. XII, 197 Seiten (A. Stuiber) . . . . . 121  
P. ANGELO WALZ O. P., I Domenicani al Concilio di Trento, Rom,  
Verlag Herder 1961, 438 Seiten (Hubert Jedin) . . . . . 122

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppel-  
heftes ca. 124 Seiten. Preis pro Doppelheft 21,— DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die  
Redaktion der „Römischen Quartalschrift“, Msgr. Dr. L. Voelkl, Città del Vaticano, Via della Sagre-  
stia, 17. Nichtangeforderte Bücher werden angezeigt. Besprechung erfolgt nach Tunlichkeit. Rück-  
sendung nur, wenn Porto beiliegt.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz und Druck: Konkordia AG., Bühl/Baden

Bestellnummer 00159

# RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

HERAUSGEGEBEN VON

Johannes E. Gugumus

Engelbert Kirschbaum SJ.

Rektor des Deutschen Priesterkollegs  
am Campo Santo in Rom

Im Auftrage des Römischen Instituts  
der Görres-Gesellschaft

IN VERBINDUNG MIT

Hermann Hoberg, Hans Ulrich Instinsky, Johannes Kollwitz, Theodor Schieffer  
Ludwig Vöelkl, Ernst Walter Zeeden

59. BAND

1964

---

HERDER  
ROM FREIBURG WIEN



RÖMISCHE  
QUARTALSCHRIFT

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 120 Seiten. Preis pro Doppelheft 22.— DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift“, Msgr. Dr. L. Vöelkl, Città del Vaticano, Via della Sagrestia, 17. Nichtangeforderte Bücher werden angezeigt. Besprechung erfolgt nach Tunlichkeit, Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz und Druck: Konkordia AG., Bühl/Baden



## INHALT DES 59. BANDES

JOHANNES E. GUGUMUS, In memoriam August Schuchert . . . . 125

### AUFSATZE

REDIG DE CAMPOS, Drei Bedeutungen des Jüngsten Gerichts Michelangelos . . . . .	230
VICTOR CONZEMIUS, Die „Römischen Briefe vom Konzil“ . . . . .	186
RUDOLF LILL, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen . . . . .	127
JOHANN RAINER, Kardinal Melchior Klesl (1552—1630) . . . . .	14
JOHANN RAMACKERS, Die Werkstatt Heimat der Grabplatte Papst Hadrians I. . . . .	36
A. HILGER VAN SCHERPENBERG, Bedeutung der Missionen für die Entwicklungspolitik . . . . .	1

### KLEINERE MITTEILUNGEN

GUISEPPE BOVINI, Identificato il pannello dell' estremità destra della fronte d'un sarcofago romano strigilato del III secolo . . . . .	100
MARIO BURZACHECHI, Nuove osservazioni sull' epigrafe cristiana della „basilica“ di Ostia . . . . .	103
MARGHERITA GUARDUCCI, Note di Epigrafia Cristiana . . . . .	247
RAYMUND KOTTJE, Zu Geschichte und Inhalt einer rheinischen Handschrift in der Vatikanischen Bibliothek . . . . .	79
ERICH MEUTHEN, Briefe des Aleriensis an die Sforza . . . . .	88
WALTHER OTTENDORFF-SIMROCK, Ein erstmalig veröffentlichter Brief des Kardinals Giacomo Antonelli an Sibylle Mertens-Schaaffhausen . . . . .	243

### REZENSIONEN

WILHELM BREUNING, Die hypostatische Union in der Theologie Wilhelms v. Auxerre, Hugos v. St.-Cher und Rolands v. Cremona, in: Trierer theol. Studien 11 (Paulinus-Verlag, Trier 1962) (A. Kolping) . . . . .	106
--	-----

BRIEFE UND AKTEN des Fürststabes Martin II. Gerbert von St. Blasien 1764—1793. Herausgegeben von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Nach Vorarbeiten von Georg Pfeilschifter und Arthur Allgeier, bearbeitet von Wolfgang Müller. II. Band. Wissenschaftliche Korrespondenz 1782—1793. Verlag C. F. Müller, Karlsruhe 1962. 480 und XIX Seiten. (Heribert Raab) . . .	116
B. DROSTE O.S.B., „Celebrare“ in der römischen Liturgiesprache, München 1963 = Münchener Theol. Studien, II. Systematische Abteilung, 26. Band. XII, 197 Seiten (A. Stuiber) . . . . .	121
SR. MARY PIERRE ELLEBRACHT, Remarks on the vocabulary of the ancient orations in the Missale Romanum. Nijmegen 1963 = Latinitas Christianorum primaeva, fasc. 18 (A. Stuiber) . . . . .	119
KLAUS GANZER, Die Entwicklung des auswärtigen Kardinalats im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Kardinalkollegiums vom 11. bis 13. Jahrhundert (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Band 26), Tübingen 1963. XXXIV und 217 Seiten (Hermann Hoberg) . . . . .	262
LEO JUST, Der Widerruf des Febronius in der Korrespondenz des Abbe Franz Heinrich Beck mit dem Wiener Nuntius Giuseppe Garampi. Wiesbaden, Franz Steiner, 1960, 160 Seiten (Hans Schmidt) . . .	115
KNUT WOLFGANG NÖRR, Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus): Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, herausgegeben von H. E. Feine, J. Heckel und H. Nottarp. Band 4. Böhlau Verlag (Köln-Graz 1964) VII und 192 Seiten (Remigius Bäumer) . . . . .	255
H. RABE, „Pfälzische Reichs- und Außenpolitik am Vorabend des Österreichischen Erbfolgekrieges 1740 bis 1742“, in: Mainzer Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte. Hrsg. von Eugen Ewig, Leo Just, Ludwig, Petri. Bd. 6, Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain KG, 1961, 176 Seiten (Hans Schmidt) . . . . .	112
WILLY RORDORF, Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum (= Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, hrsg. von W. Eichrodt u. O. Cullmann 43), Zwingli Verlag, Zürich 1962, 336 Seiten, Fr./DM 26.— (Raymund Kottje) . . . . .	107
PAUL FRANZ SAFT, Der Neuaufbau der katholischen Kirche in Sachsen im 18. Jahrhundert = Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte. Herausgegeben von Hermann Hoffmann und Franz Peter Sonntag. Band 2 (Leipzig 1961), 185 Seiten und 8 Abbildungen (Heribert Raab) . . . . .	260
JAKOB SCHLAFKE, De competentia in Causis Sanctorum decernendi a primis post Christum natum saeculis usque ad annum 1234. Romae 1961. (F. Baumann) . . . . .	119
P. ANGELO WALZ O.P., I Domenicani al Concilio di Trento, Rom, Verlag Herder 1961, 438 Seiten (Hubert Jedin) . . . . .	122

# Bedeutung der Missionen für die Entwicklungspolitik

(Vortrag, gehalten von Sr. Exzellenz, dem Herrn Botschafter der Bundesrepublik Deutschland beim Heiligen Stuhl, Dr. A. Hilger van Scherpenberg, im Röm. Institut der Görres-Gesellschaft am 26. Oktober 1963)

## I. Begriff und Vorgeschichte der Entwicklungshilfe

Zum erstenmal in der Geschichte unserer bewohnten Erde haben wir in den letzten 15 Jahren einen Vorgang erlebt, den man mit Fug und Recht als eine Weltrevolution bezeichnen kann: das Ende des Kolonialzeitalters. Diese Entwicklung ist nicht von ungefähr gekommen. Zunächst allerdings waren es die weißen Kolonialvölker, die, aus der Besiedlung neuentdeckter und -erschlossener Überseegebiete durch Angehörige der Mutterländer hervorgegangen, das Joch der Beherrschung durch eben diese Mutterländer abgeschüttelt haben<sup>1</sup>.

Es dauerte jedoch länger als ein Jahrhundert nach der Befreiung Südamerikas, ehe auch die farbigen Völker die Kolonialherrschaft abschüttelten, die in dieser langen Zwischenzeit erst ihren eigentlichen Höhepunkt erreicht hatte. Den Anfang machten im Jahre 1947 nach dem zweiten Weltkrieg Indien und Pakistan, aber erst in den letzten Jahren gelangte diese Entwicklung durch die Auflösung der niederländischen, belgischen, französischen und britischen Kolonialreiche zu einem gewissen vorläufigen Abschluß, der nur noch das portugiesische Kolonialreich als schwer zu lösendes Restproblem offengelassen hat. Dabei darf man allerdings nicht übersehen, daß auch ein großer Teil des Sowjetreiches als Kolonialgebiet anzusehen ist!

Während Nord- und Südamerika nach ihrer Befreiung mehr oder weniger sich selbst überlassen blieben und die sich daraus ergebende Aufgabe der eigenen kulturellen Entwicklung mit mehr oder weniger Erfolg zu lösen versuchten, brachte die fast schlagartige Loslösung der farbigen Kolonialgebiete eine Reihe schwerwiegender Probleme mit

<sup>1</sup> Den Anfang dazu haben die Nordamerikaner in ihrem Befreiungskrieg gemacht, wenige Jahrzehnte später folgte ihnen der südamerikanische Kontinent; als letzte errangen, nach dem ersten Weltkrieg, die sogenannten weißen Dominien durch das Statut von Westminster 1926 ihre Unabhängigkeit als Mitglieder des Commonwealth.

sich<sup>2</sup>. Obwohl in dem Jahrhundert des neueren Kolonialismus ungeheure Beträge in den Kolonialgebieten investiert worden waren, teils à fonds perdu für die sogenannte Infrastruktur (Verkehrswege, geordnete Verwaltung, Schulen, sanitäre Einrichtungen), teils für werbende Einrichtungen, so blieb doch — zu Recht oder zu Unrecht — der Eindruck bei den betroffenen Völkern, daß sie bevormundet würden, und zwar nicht in ihrem eigenen Interesse, sondern in dem ihrer Mutterländer.

Mit dem Wegfall der Kolonialherrschaft fiel aber gleichzeitig die Grundlage für die bisherigen Leistungen der Mutterländer weg, und da zeigte es sich, daß kaum ein einziges dieser frei gewordenen Gebiete in der Lage war, aus eigener Kraft mehr als einen Bruchteil der erforderlichen Leistungen selbst aufzubringen<sup>3</sup>.

Wollte man seitens der großen, vollentwickelten Industriestaaten Europas und Amerikas, wozu noch Japan und die weißen Dominien hinzuzurechnen sind, diese Gebiete, die geographisch einen großen Teil der bewohnten Welt ausmachten, nicht einfach ins Elend versacken lassen, so mußte etwas Entscheidendes unternommen werden, und so ergab sich für diese industrielle Welt als eine neue Aufgabe die Entwicklungshilfe.

Entwicklungshilfe ist somit, historisch wie politisch gesehen, die Gesamtheit der Maßnahmen, die dazu dienen, Ländern, deren eigene wirtschaftliche Kräfte, insbesondere deren Kapitalbildungsmöglichkeiten und kultureller Standard nicht ausreichen, um eine eigene Existenz mit einem angemessenen Lebensstandard aufzubauen und zu erhalten, eine Starthilfe zu geben, damit sie dieses Ziel — und hierin liegt der entscheidende Unterschied zum Kolonialsystem — ohne politische Einmischung seitens der Geberländer erreichen können.

Diese Gesamtheit entwicklungspolitischer Maßnahmen läßt sich, ohne den Dingen allzuviel Zwang anzutun, grob gesprochen, in 4 Gruppen aufteilen: industrielle, landwirtschaftliche, kulturelle Entwicklungshilfe und Hilfe beim Aufbau der sogenannten Infrastruktur. In den Anfängen der Entwicklungspolitik war man sowohl auf der Geberseite als auch bei den Entwicklungsländern geneigt, den Schwerpunkt auf die

<sup>2</sup> In all diesen Gebieten hatte das ursprüngliche nackte Ausbeutungssystem schon seit langem in zunehmendem Maße einem System der wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Fürsorge Platz gemacht, das — obwohl getragen von dem wachsenden Bewußtsein der Mutterländer, für das Leben und Gedeihen der Kolonialvölker verantwortlich zu sein — trotzdem mehr und mehr in einen Gegensatz zu dem Selbständigkeitsstreben dieser Völker geriet.

<sup>3</sup> Gleichzeitig zeigte sich, daß mit der einzigen Ausnahme von Nordamerika und den weißen Dominien auch die schon früher selbständig gewordenen Gebiete ebenso wie die wenigen Länder, die, wie Iran und Äthiopien, ihre alte Selbständigkeit hatten erhalten können, mehr oder weniger nur vegetierten; und bei näherem Zusehen zeigte sich, daß selbst manche europäischen Länder oder doch Teile von ihnen sich in einer nicht weniger prekären Lage befanden.

industrielle Entwicklungshilfe zu legen — wollte doch jedes unabhängig gewordene Land so schnell wie möglich den großen Industrieländern gleichen. Stahlwerke, Kraftwerke, Auto- und Maschinenfabriken — das waren die Wunschträume der neuen Staaten. Aber mehr und mehr hat sich demgegenüber die Überzeugung durchgesetzt, daß solche unorganisch in eine nicht dafür vorbereitete Sozialstruktur eingefügten Prachtstücke die Probleme nicht erleichterten, geschweige denn lösten, sondern vielmehr neue, oft unlösbar scheinende Probleme ins Leben riefen. So weiß man heute, daß nur eine Entwicklungshilfe, die sämtliche vier oben angeführten Gruppen von Maßnahmen organisch zusammenfaßt, einigermaßen Aussicht auf nachhaltigen Erfolg hat<sup>4</sup>.

## II. Grundsätzliches zur Bedeutung der Missionstätigkeit

Ehe wir aber in eine nähere Prüfung der Möglichkeiten der Mission eintreten, erscheint es unumgänglich, einige grundsätzliche Betrachtungen zur heutigen Stellung und Bedeutung der christlichen Missionstätigkeit vorzuschicken<sup>5</sup>.

Wir begegnen häufig der Frage, ob nicht die Bekehrung der noch im Heidentum befangenen oder einer der nichtchristlichen Weltreligionen (Islam, Hinduismus, Buddhismus) angehörigen Völker — die den größten Teil der Entwicklungsländer umfassen —, also die Missionstätigkeit im eigentlichen Sinne, für sich allein schon die beste Grundlage und der wirksamste Ausgangspunkt für die Entwicklung dieser Länder in der Richtung eines höheren kulturellen und damit auch sozialen und wirtschaftlichen Lebensniveaus sei. Fast ebenso häufig wird diese Frage negativ beantwortet, meist mit dem Hinweis darauf, daß diese Christianisierung dazu führen müsse, die bestehende Sozialstruktur dieser Völker aufzulösen und sie dadurch gleichsam zu entwurzeln und in ein Chaos sozialer Verwirrung zu stürzen, das sie früher oder später dem Ansturm antichristlicher Strömungen wehrlos ausliefert.

Dieses Argument beruht in doppelter Hinsicht auf einem Fehlschluß. Einmal findet es keinerlei Bestätigung in der Geschichte der Ausbreitung des Christentums in der westlichen Welt. Weder die Auflösung der hellenisch-römischen Welt noch die Auflösung der religiösen und sozialen Struktur der außerhalb liegenden großen Völkergruppen — der Germanen, Kelten und Slawen — hat diese daran gehindert, auf

<sup>4</sup> Diese Erkenntnis führt uns nun ziemlich unmittelbar zu dem eigentlichen Thema dieses Vortrages: den Möglichkeiten der christlichen Missionen, an der Entwicklungshilfe auf ganz bestimmten Teilgebieten aktiv mitzuwirken.

<sup>5</sup> Es kann freilich nicht Aufgabe dieser kurzen Übersicht sein, eine wenn auch noch so gedrängte Darstellung des Wesens und der Ziele der christlichen Missionstätigkeit oder gar der die ganze Spanne des Bestehens der christlichen Religion umfassenden Missionsgeschichte zu geben. Vielmehr muß ich mich zwangsläufig auf aktuelle Fragen der Gegenwart beschränken.

der neuen religiösen Basis eine feste, Jahrhunderte überdauernde Sozialstruktur aufzubauen.

Aber es ist auch nicht so, daß in den nichtchristlichen Ländern der Welt überall eine auf überlieferter Grundlage aufgebaute, feste Sozialstruktur besteht. Im Gegenteil: Der Einfluß des technisch-materialistischen Gedankengutes hat fast überall die alte Struktur schon weitgehend erschüttert oder mindestens angenagt<sup>6</sup>.

Trotzdem darf man nicht nur in den heidnischen, sondern auch in den Gebieten der nichtchristlichen Weltreligionen die Stärke des noch vorhandenen Religionskörpers und seine Auswirkungen auf die Sozialstruktur nicht unterschätzen<sup>7</sup>.

Aber nicht nur diese sehr starken Relikte stellen sich der Christianisierung, d. h. der Missionsarbeit im eigentlichen Sinn, entgegen; es ist auch nicht zu leugnen, daß die großen östlichen Weltreligionen trotz des Eindringens des westlichen, technisch-materialistischen Gedankenguts in den letzten Jahrzehnten eine auffallende Renaissance erleben<sup>8</sup>.

Viel ernster als alle diese Schwierigkeiten und Hindernisse ist aber eine andere Tendenz, die uns gerade in den aus dem Kolonialstatus hervorgegangenen Entwicklungsländern besonders stark begegnet, und das ist die Identifizierung des Christentums mit dem westlichen Kapitalismus und Kolonialismus, unter dessen Herrschaft ja in der Tat diese Völker fast durchwegs ihre erste Bekanntschaft mit dem Christentum gemacht haben.

Ich will hier nicht untersuchen, wieweit dieser, im allgemeinen mehr emotional als rational begründete Vorwurf berechtigt ist — ein Körnchen Wahrheit mag wohl darin stecken; Tatsache ist, daß er weit verbreitet ist. Dieses Hindernis dürfte jedoch weitgehend zeitlich

---

<sup>6</sup> Dies gilt in besonders starkem Maße für die eigentlich heidnischen Gebiete; aber auch die Gebiete der Weltreligionen sind von dieser Entwicklung keineswegs verschont geblieben; der beste Beweis dafür ist die Zielsetzung der von ihnen verfolgten Entwicklungspolitik, die in ihrer technisch-materialistischen Ausrichtung mit den alten religiösen, und damit auch sozialen Grundlagen schlechterdings unvereinbar ist.

<sup>7</sup> Ein typisches Beispiel bietet Indien. Nachdem die soziale Lage der über 50 Millionen Parias (Intouchables) auch heute im größten Teil des Landes trotz der Säkularisierung von Politik und Verwaltung noch kaum verändert ist, läge es nahe, zu glauben, diese Massen würden mit beiden Händen nach dem Christentum greifen, das ihnen ihre menschliche Würde sichern würde. Weit gefehlt — die Masse verharret in ihrem Pariastatus, weil sie überzeugt ist, nur so ihr nächstes Leben auf Erden unter besseren Verhältnissen verbringen zu können. Und das scheint ihnen offenbar immer noch reizvoller zu sein als ein ewiges Leben, unter dem sie sich nicht viel vorstellen können.

<sup>8</sup> Jeder von Ihnen, der in Afrika oder Asien in der praktischen Missionsarbeit steht, wird diese Erscheinung bestätigen können, die am stärksten beim Islam ausgeprägt, aber auch beim Buddhismus und Hinduismus keineswegs zu unterschätzen ist.

bedingt sein und wird mit dem sich vergrößernden zeitlichen Abstand vom Ende des Kolonialzeitalters wohl in den Hintergrund treten, soweit ihm nicht neue Nahrung geboten wird. Der Aufbau einer eigenen nationalen Hierarchie in möglichst vielen Ländern wird sicher das beste Mittel sein, diese Gedankenverbindung Christentum = Imperialismus allmählich aufzulösen. Das aber ist eine Arbeit auf lange Sicht, und die Entwicklungspolitik stellt uns vor Aufgaben, deren Inangriffnahme keinen Aufschub duldet.

Eine Schlußfolgerung ergibt sich aber aus dieser Sachlage mit Sicherheit: In allen nichtchristlichen Entwicklungsländern muß jede staatliche Unterstützung der Missionstätigkeit — und zwar sowohl der eigentlich seelsorgerischen als auch (wenn auch nicht in gleich starkem Maße) der sonstigen (kulturellen, karitativen usw.) — mit größter Vorsicht und Zurückhaltung erfolgen. Sie könnte sonst allzuleicht in den Ruf des Neokolonialismus geraten oder von den Regierungen als unzulässige Einmischung in innere Angelegenheiten betrachtet und zurückgewiesen werden<sup>9</sup>.

### III. Die 4 Kategorien der Entwicklungshilfe

Welche praktischen Möglichkeiten bestehen aber nun für das Tätigwerden der Missionen im Rahmen der Entwicklungshilfe?

Ich habe schon oben auf die vier Hauptkategorien der Entwicklungshilfe hingewiesen: Infrastruktur, kulturelle, landwirtschaftliche und industrielle Entwicklungshilfe. Jede dieser vier Kategorien läßt sich wiederum in zwei ihrer ganzen Art nach grundverschiedene Aspekte gliedern, nämlich einerseits die Großprojekte, andererseits die auf Einzelpersonen, soziale und Berufsgruppen abgestellte Kleinarbeit.

Die Grenzen zwischen den einzelnen Kategorien sind zuweilen etwas verwischt, im ganzen aber macht die Einteilung keine besonderen Schwierigkeiten:

Zur Infrastruktur gehören in erster Linie das gesamte Verkehrs- und Nachrichtenwesen, insbesondere soweit es nicht werbenden Charakter trägt, wie Straßen, Eisenbahnen, Häfen, Post usw. Ferner aber auch gewisse, in ihrem erstmaligen Aufbau höchst kostspielige Einrichtungen, die sich zuweilen schon sehr der kulturellen Entwicklungshilfe nähern, wie Aufbau einer wirklich funktionsfähigen Staatsverwaltung, eines umfassenden Gesundheitswesens, in gewissem Maße auch das Unterrichtswesen in seinen allgemeinen Grundlagen.

<sup>9</sup> Lassen Sie mich, bevor ich nun zu den praktischen Möglichkeiten der Missionstätigkeit auf dem Gebiet der Entwicklungshilfe übergehe, das Vorangehende noch einmal kurz in einem Satz zusammenfassen:

So anfechtbar auch die Gründe sind, die gegen den Wert der Missionierung im Sinne des apostolischen Auftrags als Grundlage der Entwicklungshilfe sprechen, so stehen ihr doch so schwerwiegende Hindernisse im Wege, daß mit ihrem kurzfristigen Wirksamwerden auf breiter Grundlage nicht gerechnet werden kann.

Zur kulturellen Entwicklungshilfe gehört natürlich in erster Linie das gesamte Erziehungswesen in seiner konkreten Anwendung, vom Kindergarten bis zur Hochschule, Krankenhäuser, Büchereien usw., dazu auch Gebiete, die auf den ersten Blick abseitig erscheinen mögen, die aber oft sehr gefragt sind, wie Sport und Freizeitgestaltung. Nicht vergessen werden darf gerade auf diesem Gebiet auch die Hilfe beim Aufbau gesunder Gewerkschaften, die sich wirklich um die Hebung der Arbeiter und nicht um Politik kümmern.

Zur landwirtschaftlichen Entwicklungshilfe gehört nicht nur die Anlage und der Betrieb von Mustergütern, die Lieferung von Schleppern und Maschinen, die Anlage und der Ausbau von Staudämmen und Bewässerungsanlagen: fast noch wichtiger ist die Erziehung der Landbevölkerung zu besserer und ertragreicherer Arbeit, zur Bildung von Genossenschaften, zur Verwendung besserer Werkzeuge und zum richtigen Gebrauch von Düngemitteln usw.

Ebenso wichtig ist auch bei der industriellen Entwicklungshilfe neben der Lieferung und dem Betrieb von Großanlagen die umfassende handwerkliche Heranbildung nicht nur der erforderlichen Industriearbeiter, sondern auch eines über das ganze Land verteilten Handwerkerstandes, wobei vielfach nur an vorhandene Fertigkeiten angeknüpft und diese auf einen höheren technischen Stand gebracht zu werden brauchen.

Auf all diesen Gebieten kommt der individuellen Kleinarbeit eine ganz grundlegende, im Rahmen der bisherigen staatlichen Entwicklungspolitik anfangs viel zuwenig beachtete Rolle zu<sup>10</sup>.

#### IV. Voraussetzungen, Möglichkeiten und Grenzen der Entwicklungshilfe der Missionen

Eine Voraussetzung muß dabei stets im Auge behalten werden: die erforderliche Tätigkeit darf nicht missionsfremd sein, d. h., sie muß sich

---

<sup>10</sup> Wie will man ein Gesundheits- oder Erziehungswesen aufbauen, wenn nicht zuvor die Menschen wenigstens mit dem Sinn solcher Einrichtungen vertraut gemacht werden und wenn es nicht Krankenhäuser und Schulen gibt, auf deren Erfahrungen und Maßstäben aufgebaut werden kann? Wie will man Landwirtschaft im großen betreiben ohne die Gefahr einer Zerschlagung der Agrarstruktur des Landes und einer Proletarisierung und Landentfremdung der kleinen Bauern, wenn man diesen nicht zeigt, wie sie auch ihrerseits sich der Ergebnisse des technischen Fortschritts erfreuen und sich gegen die „Großen“ ihrer Haut wehren können?

Wie wollen Sie in einem Lande Stahlwerke und Maschinenfabriken betreiben, wenn es weder genügend gelernte Arbeiter gibt noch genügend Leute, die die Erzeugnisse dieser Werke auch nutzbringend verwenden können!

Es bleibt hier für individuelle Kleinarbeit somit ein ungeheuer weites Feld, und es bleibt nur noch zu prüfen, wieweit dieses Feld von den Missionen beackert werden kann.

aus der eigentlichen Aufgabe der Mission widerspruchlos ableiten lassen. So selbstverständlich diese Voraussetzung auf den ersten Blick erscheint, so lehrt doch die Geschichte des Missionswesens seit der Gründung der Propaganda Fide, daß es mancher nachdrücklicher Ermahnungen und Instruktionen bedurfte, um zu erreichen, daß die Missionare sich nicht in die politischen Verhältnisse ihres Arbeitsgebietes tätig einmischten oder sich zu Werkzeugen der politischen Autoritäten des Landes hergaben. Noch schlimmer war es, wenn sie durch kommerzielle Tätigkeit oft sehr bedenklicher Art Ärgeris erregten und den missionarischen Erfolg ihrer Arbeit geradezu gefährdeten.

So ist es sehr wohl erklärlich, daß die ersten Instruktionen der Propaganda Fide darauf hinwiesen, daß die Missionen sich neben der eigentlichen Missionsaufgabe der Bekehrung der Ungläubigen ganz auf die Errichtung und Führung von Schulen und karitativen Einrichtungen wie Krankenhäuser und Waisenhäuser beschränken sollten. Damit war auf Jahrhunderte hinaus eine Zielsetzung für die Missionstätigkeit geschaffen, die dazu geführt hat, daß auch heute noch das Schwergewicht der Missionstätigkeit auf diesen Gebieten liegt<sup>11</sup>.

Dieser Ausgangspunkt führt uns aber auch, ohne daß wir den ursprünglichen Weisungen der Propaganda Fide viel Zwang anzutun brauchen, in gerader Linie zu gewissen neuzeitlichen Fortentwicklungen, die ihren Höhepunkt in der oft vorbildlichen Tätigkeit vieler Missionen auf dem Gebiet der Berufserziehung gefunden hat. So zeigt uns die Gradlinigkeit dieser Entwicklung, in wie hohem Maße die Missionen sich eignen, auf sämtlichen Gebieten der Entwicklungshilfe eine bedeutsame und für die Länder, in denen die Missionen tätig sind, höchst segensreiche Arbeit zu verrichten.

Schon dieser kurze Hinweis auf die praktischen Möglichkeiten der Missionsarbeit in Entwicklungsländern läßt erkennen, wie ungeheuer vielseitig und von Land zu Land differenziert die Missionsarbeit heute sein muß, wenn sie das Ziel, an der Entwicklung unterentwickelter Gebiete mit Aussicht auf Erfolg mitzuwirken, erreichen will.

Trotz der Geradlinigkeit der Zielsetzung, für die die zentrale Steuerung durch die Propaganda Fide für die ihr unterstehenden Gebiete Sorge trägt, hat sich in den Methoden gegenüber der Zeit vor dem zweiten Weltkrieg vieles geändert. Was früher vielfach dem individuellen Urteil der einzelnen Missionsgesellschaften überlassen war, muß heute als allgemeinverbindliche Voraussetzung jeder erfolgreichen Missionsarbeit angesehen werden. Dazu gehören vor allem folgende Grundsätze, die weitgehend für die Missionsarbeit aller Konfessionen Geltung beanspruchen dürfen:

1. Möglichst allseitige Akkommodation an die kulturellen Eigenschaften der jeweiligen Völker,

<sup>11</sup> Daß wir damit bereits auf einem Gebiet angelangt sind, das auch heute, und mehr als je, gerade für die Entwicklungshilfe von entscheidender Bedeutung ist, bedarf nach dem schon Gesagten keiner weiteren Begründung.

2. beschleunigte und umfassende Heranbildung eines einheimischen Klerus und seine Einbeziehung in die Missionsarbeit,
3. Intensivierung der sozialen und karitativen Arbeit im weitesten Sinne und Erstreckung auf neue Gebiete, wie z. B. die Betreuung von Studenten aus Entwicklungsländern sowohl während ihres Studiums in den westlichen Ländern als auch ganz besonders nach der Rückkehr in die Heimat.

Um diesen neuen Anforderungen gerecht zu werden, macht sich seit einigen Jahrzehnten bei fast allen Missionsgesellschaften die Tendenz bemerkbar, die Grundlagen der Missionsarbeit in Missionsinstituten verschiedener Art und Zielsetzung auch wissenschaftlich stärker und systematischer zu durchdringen und zu erforschen, die sprachliche und fachliche Ausbildung der Missionare zu fördern und zu vertiefen und insbesondere auch Angehörige der Entwicklungsländer auf zentralen, hochschulartigen oder hochschulgleichen Instituten in den westlichen Ländern so auszubilden, daß sie nach der Rückkehr in ihre Heimatländer sogleich voll einsatzfähig sind. Gerade von dieser letzteren Entwicklung kann man sich besonders gute Erfolge versprechen. Denn während Studenten aus den Entwicklungsländern, die an weltlichen Hochschulen bei uns studieren, leider nur allzuoft für die Arbeit in der Heimat verloren sind, weil sie meinen, sie müßten dort genau so leben, wie sie es hier bei uns gesehen haben, werden die in kirchlichen Instituten Studierenden von vornherein darauf vorbereitet, daß ihnen ein mühe- und opferreiches Leben bevorsteht. Auch wirkt sich natürlich die Aufsicht und Disziplin, der sie unterworfen sind, für ihre künftige Arbeit nur günstig aus.

Es würde zu weit führen und den Rahmen dieses Vortrages sprengen, wollte ich versuchen, im einzelnen darzustellen, wie die Missionsarbeit auf dem Gebiet der Entwicklungshilfe verläuft. Es gibt wohl kaum zwei Missionsländer, in denen die Verhältnisse gleichgelagert sind. Je nachdem, ob man mit christlichen oder nichtchristlichen Ländern zu tun hat, ob man sich einer noch vorwiegend in landwirtschaftlichem Naturzustand lebenden Bevölkerung oder einem städtischen Proletariat gegenüber sieht, ob der allgemeine Kulturzustand des Landes höher oder niedriger ist — immer wieder ergeben sich völlig neue und andere Aufgaben und Erfordernisse. Nur ein erkleckliches Maß von Anpassungsfähigkeit auch an die unerwartetsten Situationen vermag der opferreichen Tätigkeit des an der Entwicklungshilfe mitwirkenden Missionars eine gewisse Aussicht auf Erfolg zu bieten.

Freilich dürfen wir gewisse Schattenseiten und Gefahren nicht übersehen, die als Folge der mit der Unabhängigkeit häufig verbundenen Unduldsamkeit und Abneigung gegen alles Westliche aufgetreten sind.

Soweit es sich um christlich regierte Länder handelt, ergeben sich kaum Schwierigkeiten aus der Verbindung der missionarischen mit dieser kulturell-karitativen, ohne weiteres mit Entwicklungshilfe gleichzusetzenden Tätigkeit. Weniger einfach liegen die Dinge in den nicht-

christlichen, insbesondere den islamischen, buddhistischen und hinduistischen Ländern. Hier ist häufig, und zum Teil in zunehmendem Maße, eine Tendenz festzustellen, sowohl Missionsschulen im weitesten Sinne als auch Missionskrankenhäuser nur unter der Bedingung zuzulassen, daß sie religiös völlig neutral geführt werden. Dies führt zwangsläufig zu schweren inneren Konflikten für die beteiligten Missionsgeistlichen, die sich damit an der Durchführung des apostolischen Missionsbefehls gehindert und in die Rolle rein weltlicher Erzieher und Techniker gezwungen sehen. Es ist mir zwar bekannt, daß einzelne Missionsgesellschaften, wie z. B. die Weißen Väter, im Interesse der Sache bereit sind, sich dieser Bedingung anzupassen. Ich weiß aber nicht, ob hierüber an höchster kirchlicher Stelle schon grundsätzliche Entscheidungen getroffen sind<sup>12</sup>.

Es lauern aber auch noch andere Gefahren am Wege der Mission in den Entwicklungsländern. Jahrhunderte hindurch hat die Propaganda Fide einen Kampf gegen die politische Betätigung der Missionen geführt. Er richtete sich in erster Linie gegen den politischen Mißbrauch der Missionen durch die Regierungen der Kolonialländer, vor allem in Lateinamerika. Mit der Beendigung des Kolonialzeitalters könnte man meinen, daß diese Gefahr endgültig verschwunden sei. Aber vereinzelt Erfahrungen der letzten Jahre<sup>13</sup> haben uns gezeigt, daß die Gefahr einer Einbeziehung der Missionen in politische Strömungen auch heute noch nicht ganz gewichen ist, auch wenn in diesen Fällen die Motive noch so ehrenhaft sein mögen.

Ein letztes Problem, das ebenfalls die Wirksamkeit gerade der erzieherischen und karitativen Entwicklungsarbeit der Missionen gelegentlich ernstlich beeinträchtigt, darf bei diesem Überblick ebenfalls nicht ganz übersehen werden, und das ist das vielfach wenig harmonische Verhältnis der Missionare verschiedener Konfessionen, die im gleichen Gebiet arbeiten. Es liegt mir ferne, hier irgendeine Schuldfrage aufzuwerfen. Tatsache ist aber, daß eine bis zur gegenseitigen Bekämpfung gehende Hervorhebung der Differenzen die Menschen der Entwicklungsländer abstößt und vielfach anderen, weniger sektiererisch veranlagten Religionen, insbesondere dem Islam, in die Arme treibt. Gerade auf diesem Gebiet genügt es jedoch nicht, wenn die Missionen unter Vermeidung von offenen Unfreundlichkeiten kühle Distanz voneinander halten; es müßte vielmehr möglich sein, auf Gebieten, in denen keine Gegensätze der Glaubenslehre zutage treten, auch eine gewisse positive Zusammenarbeit zu erreichen, besonders also auf dem

<sup>12</sup> Eine fast tragische Konsequenz ergibt sich aus dieser Tendenz in einzelnen nichtchristlichen Gebieten, in denen es den Missionaren gelungen war, bereits ein umfassendes und vollständiges Schulsystem aufzubauen. Hier sind Fälle zu verzeichnen, in denen — wie z. B. in Ceylon — unter dem Einfluß religiöser Unduldsamkeit dieses ganze Schulsystem einfach säkularisiert wurde, ohne daß man bedachte, daß man nicht einmal die Lehrkräfte hat, um die von den Missionen begonnene Aufgabe in angemessener Weise fortzuführen.

<sup>13</sup> Zum Beispiel im Sudan.

Gebiet der karitativen, ärztlichen und sozialen Fürsorge. Andererseits soll an dieser Stelle gesagt werden, um Mißverständnissen vorzubeugen, daß eine solche gegenseitige Duldsamkeit dort nicht erwartet werden kann, wo eine Mission, statt sich um die Ungläubigen zu kümmern, versucht, in ein bereits von der Mission einer anderen Konfession voll erschlossenes Gebiet einzudringen und auf deren Kosten Proselyten zu machen. Eine solche „Wilderermission“ kann dem Gedanken der Missionsarbeit nur schaden und gerade in Entwicklungsländern den Nutzen sachlicher Arbeit ernstlich gefährden.

### V. Die staatliche Unterstützung der Missionsarbeit in Entwicklungsländern

Zum Abschluß meiner Darlegungen lassen Sie mich noch einen kurzen Überblick über die Frage der staatlichen Unterstützung der Missionsarbeit in Entwicklungsländern geben. Sie wirft sowohl auf seiten des Staates wie auf seiten der Kirchen einige nicht ganz leicht zu lösende Probleme sehr grundsätzlicher Art auf.

Aus der Mannigfaltigkeit der Methoden der Entwicklungshilfe ragt ein unabänderliches Prinzip hervor, das alle Staaten, die sich an der Entwicklungshilfe beteiligen, aus guten Gründen zur Richtschnur ihres Handelns auf diesem Gebiet gemacht haben. Es lautet: Jede Entwicklungshilfe soll nur im Einverständnis mit dem Empfängerland, möglichst sogar auf dessen in eigener Verantwortung gestellten Antrag gegeben werden. Nur so kann sich die Entwicklungspolitik vor dem Vorwurf schützen, lediglich eine Form des Neokolonialismus und der egoistischen Interessenpolitik oder eine mit der Ehre des Empfangslandes unvereinbare Almosenpolitik zu sein. An diesem Prinzip bei der Unterstützung der Entwicklungshilfe im Rahmen der Missionsarbeit starr festzuhalten ist um so schwieriger, je mehr es sich um die Förderung kleiner und kleinster Vorhaben handelt. Vor allem aber können sich dann fast unüberwindliche Hindernisse auftürmen, wenn die betreffenden Staaten nicht christlich sind oder gar der Missions-tätigkeit auf ihrem Gebiet mehr oder weniger ablehnend gegenüberstehen.

Aus diesen Gründen hat die Bundesrepublik Deutschland, als sie im Jahre 1956 erstmalig einen größeren Betrag für bilaterale technische Entwicklungshilfe in ihren Haushalt einsetzte, zunächst keine Verwendung dieses Betrages für die Entwicklungsarbeit der Missionen vorgesehen, was freilich nicht hinderte, daß gewisse, verhältnismäßig bescheidene Beträge, die schon seit jeher traditionell unter kulturpolitischen Aspekten für die Unterstützung der Missionsarbeit beider Konfessionen im Haushalt des Auswärtigen Amtes vorgesehen waren, auch weiterhin zur Verfügung standen.

Aber auch die Kirchen hatten ursprünglich nicht unerhebliche Bedenken; fürchteten sie doch, durch Annahme staatlicher Gelder in ein Abhängigkeitsverhältnis zu geraten, das sie politisieren und bei der Verwirklichung ihres religiösen Auftrags behindern könnte. Es zeigte sich aber schon bald, daß diese staatliche Zurückhaltung gegenüber der Missionsarbeit und ebenso die Zurückhaltung der Kirchen gegenüber staatlicher Unterstützung auf die Dauer für beide Teile nur Nachteile mit sich brachte.

Auf staatlicher Seite setzte sich schon bald die Erkenntnis durch, daß durch die Einbeziehung der Missionen in die Entwicklungsarbeit Aufgaben in Angriff genommen werden konnten, die niemand besser lösen konnte als gerade die Missionen. Niemand hatte so wie sie den unmittelbaren Zugang zum einfachen Volk; niemand hatte eine solche Menge von hingebungsvollen, uneigennütigen und kenntnisreichen Mitarbeitern wie die Missionen, die auf den verschiedensten Gebieten — Schule, handwerkliche und berufliche Ausbildung, Krankenpflege und ärztliche Versorgung — einsatzfähig und einsatzbereit waren. Und noch eines kam hinzu. Eines der großen Probleme der Entwicklungshilfe ist es, mit den menschlichen Unzulänglichkeiten fertig zu werden, die nun einmal unvermeidlich sind in neuen und jungen Ländern, die noch keine geordnete Staatsverwaltung haben und in denen für viele Unabhängigkeit gleichbedeutend ist mit dem Wunsch, schnell reich zu werden, um die Lebensgewohnheiten der alten Kolonialherren annehmen zu können. Wenn man daher sicher sein wollte, daß Gelder, die man für Entwicklungshilfe ausgab, auch wirklich in voller Höhe ihrem Verwendungszweck zugeführt wurden, so gab es kein besseres Mittel, als sie den Missionaren anzuvertrauen, deren Integrität von niemand in Zweifel gezogen werden konnte.

Aber auch bei den Kirchen setzte sich bald die Erkenntnis durch, daß die neue Zeit die Missionen vor ganz neue Aufgaben gestellt hatte. Durch den Wegfall des Schutzes der (europäischen) Kolonialregierungen völlig auf sich allein gestellt, oft inmitten einer gleichgültig, zuweilen feindselig gewordenen Umwelt, wurden an die Missionen Anforderungen gestellt, die sehr viel größere finanzielle Mittel erforderten, als auf dem bisher üblichen Wege aufgebracht werden konnten.

So kam es schon im Jahre 1958 zu einer ersten Vereinbarung zwischen der Bundesregierung und den Kirchen<sup>14</sup>, wonach zunächst der noch bescheidene Betrag von 10 Millionen DM aus den für die technische Entwicklungshilfe bereitgestellten Mitteln zugunsten der Entwicklungsarbeit der Missionen abgezweigt wurde. Die guten Erfahrungen, die mit diesem ersten Versuch gemacht wurden, haben dazu geführt, daß dieser Betrag von Jahr zu Jahr gesteigert wurde, so daß er heute eine beachtliche Höhe erreicht hat. Insgesamt stehen im Bundeshaushalt 1963 54 Millionen für die Entwicklungshilfe der Missionen zur Ver-

<sup>14</sup> — einer Vereinbarung, die ich damals selbst auf Grund des besonderen Wunsches des Bundeskanzlers Adenauer glücklich zustande bringen konnte —

fügung. Daß dieser Betrag auch wirklich verwendet wird, geht aus einer mir vorliegenden Liste hervor, nach der in der ersten Hälfte dieses Jahres allein für die katholischen Missionen bereits 184 Vorhaben in Höhe von insgesamt fast 20 Millionen DM bewilligt worden sind<sup>15</sup>.

Für die protestantischen Missionen steht der gleiche Betrag zur Verfügung; doch hängt die Gesamthöhe natürlich immer von den gestellten und bewilligten Anträgen ab, und Sie können versichert sein, daß wir keine Beträge unverwendet lassen, gleichviel ob dadurch mal die eine, mal die andere Seite etwas mehr erhält<sup>16</sup>.

Um die unerwünschte Entstehung politischer Bindungen zwischen Staat und Kirche zu verhindern und um gleichzeitig zu gewährleisten, daß das andere staatliche Grundprinzip aufrechterhalten bliebe, wonach eine Entwicklungshilfe nicht gegen den Willen des Empfängerstaates diesem aufgezwungen werden soll, ist ein Verfahren ausgearbeitet worden, dessen wichtigste Punkte folgende sind:

1. Zur richtigen Steuerung und Abstimmung der Vorhaben ist sowohl auf katholischer als auch auf protestantischer Seite eine Zentralstelle eingerichtet worden, über die sämtliche Anträge geleitet werden und von denen sie erst dann an das Auswärtige Amt weitergeleitet werden, wenn ihre Zweckmäßigkeit von kirchlicher Seite geprüft und anerkannt ist.
2. Zu jedem Antrag wird die zuständige deutsche Auslandsvertretung gehört, die sich zu der außenpolitischen Unbedenklichkeit des Vorhabens gutachtlich zu äußern hat.
3. Rein seelsorgerische Maßnahmen kommen für eine Förderung aus diesen Mitteln nicht in Betracht. Für diese Zwecke stehen aber, wie schon erwähnt, Mittel zur Verfügung, die unter kulturpolitischen Gesichtspunkten vergeben werden.

Das Verfahren hat sich bisher durchaus bewährt und macht trotz einer gewissen Länge des Dienstweges eine verhältnismäßig schnelle Bearbeitung und Entscheidung der Anträge möglich, weil es nachträgliche Pannen und Schwierigkeiten so gut wie ganz ausschließt<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Daß es sich dabei nicht um Lappalien handelt, ergibt sich aus der einfachen Rechnung, daß der Durchschnittswert jedes Antrags sich somit auf über 100 000 DM beläuft. Daß andererseits dabei nicht schematisch verfahren wird, können Sie daraus ersehen, daß die einzelnen Zuwendungen zwischen Kleinstbeträgen von ein paar hundert DM etwa für eine Waschmaschine in einem abgelegenen Missionskrankenhaus und mehreren Millionen für große Einzelprojekte schwanken.

<sup>16</sup> Die Erklärung für diese erfreuliche Entwicklung liegt darin, daß gerade in dem entscheidenden Punkt die Interessen auf beiden Seiten völlig parallel liefen. Denn weder möchte der Staat bei seiner Entwicklungshilfe politische Bindungen schaffen, noch wollten die Kirchen solche eingehen.

<sup>17</sup> Die vorhin erwähnte große Anzahl bewilligter Anträge bestätigt wohl die Richtigkeit dieser Bewertung des Verfahrens.

Ich komme zum Schluß meiner Ausführungen. Ich bin mir bewußt, daß ich denen, die mitten in der Missionsarbeit stehen, vielleicht nicht viel Neues gebracht habe, ja sie werden vielleicht sogar etwas enttäuscht sein, daß ich nicht mehr über ihre konkrete Arbeit gesagt habe, die so oft im stillen und unter größten persönlichen Opfern geleistet wird. Aber ich bitte sie, zu bedenken, daß ich hier schließlich nicht als Missionar gesprochen habe, sondern als Politiker. Es lag mir vor allem daran, Ihnen von der staatlichen Sicht her darzutun, wie sich die Missionsarbeit in das Gesamtbild unserer modernen Entwicklungspolitik einordnet. Ich möchte aber nicht schließen, ohne der Hoffnung Ausdruck zu geben, daß Sie die Überzeugung mitnehmen, wie sehr gerade auch von deutscher staatlicher Seite die hingebungsvolle Arbeit der Missionen nicht nur als Beitrag, sondern als unentbehrliche Grundlage der Entwicklungspolitik angesehen wird. Daß ich dabei auf manche Schwierigkeiten und Hindernisse hinweisen mußte, liegt in der Natur der Sache. Die Missionsarbeit hat in ihrer jahrhundertealten Geschichte so manchen Anlaß zu Kontroversen gegeben. Aber eines ist sicher: In einer Welt, in der viele Menschen, und gerade die Mehrzahl der Angehörigen der Entwicklungsländer, die Entwicklungshilfe nur unter technisch-materialistischen Gesichtspunkten sehen, ist es die große Aufgabe der Missionen, gerade durch ihre volksnahe, ihre hingebungsvolle Kleinarbeit und ihr großartiges menschliches Vorbild dahin zu wirken, daß über all dem Streben nach äußerem Wohlstand die Idee der christlichen Ethik nicht vergessen wird. Nur sie kann der Entwicklung eine gesunde und dauerhafte Grundlage geben.

# Kardinal Melchior Klesl (1552–1630)

Vom „Generalreformer“ zum „Ausgleichspolitiker“

Von JOHANN RAINER\*

*Melchior Klesl zählt zu den hervorragendsten Persönlichkeiten der österreichischen und deutschen Geschichte im Zeitalter der katholischen Restauration. Als Sohn eines protestantischen Bäckermeisters in Wien geboren, konvertierte er als Student, wurde ein Eiferer für die Wiederherstellung der katholischen Religion in Österreich, Bischof von Wien und Wiener Neustadt, erster Minister des Kaisers und schließlich Kardinal. Ein Mann, der sich in jener Zeit zu solchen Ämtern und Würden emporgearbeitet hat, ist keine gewöhnliche Erscheinung. Aber nicht nur durch seine Leistungen und seinen Aufstieg, sondern vielleicht noch mehr durch seinen jähen Sturz mit der darauffolgenden jahrelangen Haft erregte er das Interesse der Mit- und Nachwelt.*

*Vor über 100 Jahren erschien die vom bekannten Orientalisten und ersten Präsidenten der Österreichischen Akademie der Wissenschaften Hammer-Purgstall bearbeitete vierbändige Kleslbiographie<sup>1</sup>. Dieses Werk, zu dem der Autor bei der Bearbeitung seiner großen osmanischen Geschichte angeregt wurde<sup>2</sup>, ist bis heute unentbehrlich, vor allem durch die im Urkundenanhang gebrachten 1099 Dokumente, die nicht nur in österreichischen Archiven, sondern auch in denen des Vatikans, in München, Augsburg, Dresden, Darmstadt, Wolfenbüttel und Venedig gefunden wurden<sup>3</sup>. Etwa zur selben Zeit wurde Klesl von Grillparzer im bekannten Drama „Ein Bruderzwist in Habsburg“ dichterisch gestaltet<sup>4</sup>. Grillparzer, der ja von Beruf Archivar war, entdeckte selbst viele Schriftstücke Klesls, die er dann auch Hammer-Purgstall zur Verfügung stellte<sup>5</sup>. Sicherlich haben sie sich auch eingehend über ihre Arbeiten unterhalten. Fast als Gegenschritt zu*

\* Überarbeitete Wiedergabe eines Vortrages, der am 26. Januar 1963 am Römischen Institut der Görres-Gesellschaft gehalten wurde.

<sup>1</sup> Hammer-Purgstall, Klesls des Cardinals, Directors des geheimen Cabinettes Kaisers Mathias, Leben, 4 Bde., Wien 1847–1851.      <sup>2</sup> Ebd. 1, S. V f.

<sup>3</sup> Ebd. 1, S. XV, Anm. 1 sind die 45 benutzten Archive aufgezählt.

<sup>4</sup> Bekanntlich hat Grillparzer dieses Drama, das erst nach seinem Tod 1872 zum erstenmal aufgeführt wurde, ungefähr im Herbst 1848 vollendet. Vgl. J. Nadler, Literaturgeschichte Österreichs, 2. Aufl. 1951, S. 341 und 344 f.

<sup>5</sup> Fontes Rerum Austriacarum II/70, S. 377.

*Hammer-Purgstalls Kleslbiographie* kann die von A. Kerschbaumer bezeichnet werden, in der möglichst alles zur Entlastung Klesls vorgebracht wird<sup>6</sup>. Sie stellt aber insofern einen Fortschritt dar, weil Kerschbaumer im Jahre 1860 auch in Rom, nämlich in den Bibliotheken Vallicelliana, Casanatese, Angelica, Corsini und Barberini, Forschungen anstellte und sogar im Vatikanischen Archiv — also etwa 20 Jahre vor dessen offizieller Öffnung für die Wissenschaft — in die Nuntiaturberichte Einblick nehmen konnte. Der Mangel an entsprechenden Vorarbeiten und Hilfsmitteln und vielleicht auch die beschränkten Benützungsmöglichkeiten ließen ihn freilich nur einen geringen Teil des Klesl betreffenden Materials erfassen.

Inzwischen wurde durch große Publikationsreihen — Nuntiaturberichte aus Deutschland, *Epistulae et Acta Nuntiorum Apostolicorum apud Imperatorem* und Briefe und Akten zur Geschichte des Dreißigjährigen Krieges — die allgemein zugängliche Quellenlage wesentlich verbessert. Trotzdem ist, abgesehen von einigen Spezialuntersuchungen, keine der neuen Quellenbasis entsprechende größere Arbeit erschienen, deren Fehlen von zuständiger Seite schon längst betont wurde<sup>7</sup>. So wies seinerzeit bereits Pastor darauf hin, daß die Geschichte Klesls noch zu schreiben sei<sup>8</sup>, und erst jüngst stellte H. Hantsch fest: „Wir haben leider noch keine einwandfreie Biographie dieses Mannes.“<sup>9</sup>

Bei der Suche nach Nuntiaturberichten entdeckte ich zwei höchst interessante Kodizes, die zur Gänze den Sturz Klesls betreffen; der eine trägt den Titel „*Negotio del Cardinal Clesellio*“ und der andere „*Processus criminalis contra Cardinalem Cleselium*“. Da in der bisherigen Literatur über den Prozeß, durch den doch Schuld oder Unschuld des umstrittenen Kardinals festgestellt werden sollte, nichts Näheres bekannt war, begann ich mich mit dem Thema zu beschäftigen, wozu ich noch durch reiche Quellentunde in den verschiedenen Fonds des Vatikanischen Archivs und der Handschriftensammlung der Vatikanischen Bibliothek ermuntert wurde<sup>10</sup>.

Melchior Klesl wurde 1552 in Wien geboren<sup>11</sup>. Sein Vater, der in der Kärntner Straße eine Bäckerei betrieb, gehörte zu dem nicht allzu großen Kreis von Familien, die das Bürgerrecht besaßen, und bekannte

<sup>6</sup> Anton Kerschbaumer, *Cardinal Klesel* Minister-Präsident unter Kaiser Mathias, Wien 1865, 2. Aufl. 1905.

<sup>7</sup> Ausführliche Zusammenstellung der gedruckten Quellen und Literatur bei Johann Rainer, *Der Prozeß gegen Kardinal Klesl*, in: *Römische Historische Mitteilungen* 5 (1963) S. 160—163.

<sup>8</sup> L. v. Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters* 12 (1938) S. 532, Anm. 5. <sup>9</sup> Hugo Hantsch, *Geschichte Österreichs* 1 (1959) S. 393.

<sup>10</sup> Jahrelang beschäftigte sich auch I. Ph. Dengel, der spätere Direktor des Österreichischen Historischen Institutes in Rom, mit der Persönlichkeit Klesls. Zu einer Publikation ist er aber nicht gekommen. Hans Kramer, der Nachfolger Dengels in Innsbruck, stellte mir, als er von meinen Arbeiten erfuhr, den Nachlaß Dengels, dem ich viel verdanke, zur Verfügung.

<sup>11</sup> Joseph Kopallik, *Regesten zur Geschichte der Erzdiözese Wien*, 2. Bd. (1894) S. 213.

sich, wie damals der Großteil der Bevölkerung Wiens, zum Protestantismus.

Der junge Klesl bekam daher seinen ersten Unterricht von evangelischen Lehrern und Prädikanten. Sehr früh begann er an der Universität Wien die philosophischen Studien. Dabei kam er bald mit dem damals als Prediger und gelehrten Polemiker berühmten Jesuiten P. Georg Scherer zusammen, unter dessen Einfluß er schließlich katholisch wurde<sup>12</sup>. Mit dem Konvertiten oft eigenen Eifer verschrieb er sich nun ganz dem Dienste der katholischen Religion. Er gab das Studium an der Universität auf und trat, 18 Jahre alt, in das Konvikt der Jesuiten ein, um Philosophie und Theologie zu studieren<sup>13</sup>.

In der Pfingstquaterwoche 1576 erhielt er die niederen Weihen und kurz darauf verlieh ihm Kaiser Maximilian II. ein Kanonikat in Breslau<sup>14</sup>. Da für den Besitz dieses Kanonikates eine akademische Würde verlangt wurde, das Wiener Jesuitenkolleg aber keine Promotionen mehr vornehmen durfte und die Beziehungen zwischen Universität und Jesuiten sehr gespannt waren, begab sich Klesl zum weiteren Studium nach Ingolstadt, wo er am 1. Juni 1579 zum Lizenziaten der Theologie promoviert wurde<sup>15</sup>. Zwei Monate später empfing er die Priesterweihe, und bereits einige Tage danach ernannte ihn Kaiser Rudolf II. zum Dompropst von St. Stephan und zum Kanzler der Universität Wien<sup>16</sup>. Ein paar Monate darauf wurde er schließlich noch selbständiger Offizial (Generalvikar) für die Passauer Diözese in Niederösterreich, womit er für den größten Teil des Landes eine quasiepiscopale Gewalt innehatte<sup>17</sup>.

Noch nicht 30 Jahre alt, aber schon wohl versehen mit Ämtern und Benefizien, begann Klesl die öffentliche Tätigkeit. Seine robuste Natur, sein scharfer Intellekt, seine hervorragende Rednergabe und sein mächtiger Ehrgeiz machten ihn zu einem außerordentlich brauchbaren Werkzeug der katholischen Restauration in Österreich. Den größten Wirkungsbereich gewährte ihm zunächst das Passauer Offizialat in Wien. 20 Jahre hatte er dieses Amt nicht nur inne, sondern versah es mit größtem Eifer und erzielte nachhaltige Erfolge<sup>18</sup>. Es ist freilich eine Übertreibung, wenn er selbst einmal behauptete, bei seinem Amtsantritt wären unter

<sup>12</sup> Vgl. Paul Müller, Ein Prediger wider die Zeit, Georg Scherer. Ein Beitrag zur Predigt und Polemik der Gegenreformation (1933).

<sup>13</sup> Theodor Wiedemann, Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Enns 5 (1886) S. 520 f.

<sup>14</sup> Ernst Tomek, Kirchengeschichte Österreichs 2 (1949) S. 483; Hammer-Purgstall, Khlesl 1, Urkunde 16.

<sup>15</sup> Ebd., Urkunde 15, 17; vgl. R. Kink, Geschichte der kaiserlichen Universität zu Wien 1 (1854) S. 329—332.

<sup>16</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 1, Urkunde 18, 19.

<sup>17</sup> Ebd. S. 5 f., Anm. 6.

<sup>18</sup> Vgl. M. Lohn, Melchior Khlesl und die Gegenreformation in Niederösterreich (phil. Diss. Wien 1949).

etwa 900 Priestern nur 5 eifrig katholisch, 10 Jahre später aber alle Pfarren mit katholischen Geistlichen besetzt gewesen<sup>19</sup>.

Alle seine Leistungen im einzelnen aufzuzählen würde zu weit führen. Den Hauptangriff richtete er zunächst gegen die unkatholisch lebenden Geistlichen. Prädikanten wurden ausgewiesen, etliche Dechanten, Pfarrer und Provisoren abgesetzt. Bereits aus den ersten Monaten seiner Amtstätigkeit ist uns ein Bericht erhalten, mit dem er den Prozeß gegen den Provisor der Pfarre Moosbrunn abschloß, der trotz aller Ermahnungen „einen Grein und Rauffhandl nach dem andern angefangen, auch seines Antecessors Vöttl straffmässiger verbottner Weiss an sich gehenkt und vermeinter Weiss mit ier contrahiert und ein solch böss Exempel geben, dass ime Jedermann abholdt worden“. Dieser Provisor wurde daher abgesetzt; aus gleichen oder ähnlichen Gründen ging es manch anderem ebenso<sup>20</sup>. Viele aber wurden oder mußten vielmehr belassen werden, weil einfach niemand besserer aufzutreiben war, sofern sie nur wenigstens versprochen, den Anforderungen nachzukommen, die die Kirche an ihre Priester stellte.

Um einen besseren Klerus heranzubilden, erstrebte Klesl von Anfang an die Gründung eines Priesterseminars, doch ging der Kaiser auf diesen Plan zunächst nicht ein, und so gelang ihm erst nach einigen Jahren die Errichtung eines Konviktes bei den Jesuiten in Wien für den Weltpriesternachwuchs<sup>21</sup>.

Die katholische Restauration war ja damals keineswegs nur das Anliegen der Bischöfe, sondern oft viel mehr noch das der katholischen Landesfürsten. Kaiser Rudolf, dem das unermüdlige Streben Klesls um die Wiederherstellung der Kirche nicht verborgen blieb, ernannte ihn 1590 zum Generalreformerator für Österreich<sup>22</sup>. Mit großen landesfürstlichen Vollmachten ausgestattet und mit der Hilfe des *brachium saeculare* konnte er das begonnene Werk nun mit um so größerer Energie fortsetzen. Als Generalreformerator bereiste er das ganze Land<sup>23</sup>; überall wurden die Bürgermeister und Stadträte einem Verhör bezüglich ihrer religiösen Haltung unterworfen und mußten sich zum katholischen Bekenntnis verpflichten, andernfalls wurden sie abgesetzt. Nur vereinzelt kam es zu schweren Eingriffen; wie in Wiener Neustadt, wo 12 Bürger und 25 Inwohner Stadt und Land verlassen mußten; oder in Krems und Stein, wo ein Aufruhr ausbrach, der erst aufhörte, als Landsknechte mit gesenkten Speießen durch die Straßen zogen; zur Strafe verloren beide Städte ihre Privilegien, und vier Anführer wurden lebenslänglich im Wiener Stadtgraben eingesperrt<sup>24</sup>. Daneben versäumte Klesl nicht seine Pflichten als Dompropst und Kanzler der Universität. Als solcher

<sup>19</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 1, Urkunde 72, vor allem S. 141 f.

<sup>20</sup> Ebd., Urkunde 24, S. 56 f.

<sup>21</sup> Tomek, Kirchengeschichte 2, S. 488.

<sup>22</sup> Kerschbaumer, Klesl, S. 29 ff. — Viktor Bibl, Eine Denkschrift Melchior Khlesls über die Gegenreformation in Niederösterreich (c. 1590), in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 8. Jg. (1909) S. 155—171.

<sup>23</sup> Vgl. M. Lohn, M. Khlesl . . . , S. 52 ff.

<sup>24</sup> Tomek, Kirchengeschichte 2, S. 487.

predigte er regelmäßig im Stephansdom, visitierte die Buchläden und besorgte die Aufsicht über die Partikularschulen. Auf sein Drängen wurde das kaiserliche Dekret, daß an der Universität, die stark protestantisch durchsetzt war, nur Katholiken tätig sein dürfen, erneuert und durchgeführt und damit der katholische Charakter der Wiener Universität wiederhergestellt<sup>25</sup>.

Doch waren alle diese Ämter Klesl anscheinend noch nicht genug, und er übernahm noch einige. So wurde er 1587 Hofprediger<sup>26</sup>, 1588 Bischof von Wiener Neustadt<sup>27</sup>, 1590 und 1592 Dekan der theologischen Fakultät, 1591 Rektor und schließlich 1598 noch Bischof von Wien<sup>28</sup>.

Damit hatte die kirchliche Ämter- und Pfründenkumulierung Klesl den Höhepunkt erreicht. Zwei Jahre später gab er das Passauer Offizialat auf<sup>29</sup>. Dies dürfte ihm aber nicht so schwer gefallen sein, weil er inzwischen durch seine politische Tätigkeit schon neue Wirkungskreise gefunden hatte.

Durch all diese Jahre hat Klesl mit ungeheurer Energie und Aktivität für die katholische Restauration gearbeitet. Von Pfarre zu Pfarre und von Kloster zu Kloster ziehend, war er unermüdlich reformatorisch tätig<sup>30</sup>. War er aber auch selbst innerlich erfaßt von der seit dem Tridentinum geläuterten und verjüngten Katholizität?

Auffallend ist schon, daß er erst über ein Jahr nach dem Empfang der Priesterweihe sein erstes Meßopfer feierte. Eine besondere Zartheit des Gewissens, wie sie Kerschbaumer vermutet<sup>31</sup>, wird dafür kaum der Grund gewesen sein, denn er scheute sich nicht, zur selben Zeit das Kanonikat in Breslau und die Dompropstei in Wien anzunehmen. Noch schwerer verständlich ist es, daß er erst 25 Jahre nach der Installierung als Bischof von Wiener Neustadt und erst 16 Jahre nach der Annahme des Bistums Wien die Bischofsweihe empfang, obwohl er dazu von Rom wiederholt aufgefordert worden war<sup>32</sup>. Schließlich kommt noch, daß er die Annahme des Bistums Wien, da ihm dieses zu wenig trug, an die Bedingung knüpfte, das Bistum Wiener Neustadt weiterbehalten zu dürfen<sup>33</sup>.

Er wurde immer mehr Politiker mit dem Ornat und den Pfründen des Bischofs. Trotz aller strengen Bestimmungen des Tridentinums war dieser Typ längst nicht ausgestorben, so daß Paul V. 1605 mit strengen Maßregeln versuchte, die Residenzpflicht der Bischöfe zu erzwingen<sup>34</sup>. Wie sehr jedoch politische und auch wirtschaftliche Rücksichten eine radikale Änderung zum Besseren verhinderten, zeigt der Fall Klesl.

<sup>25</sup> R. Kink, Geschichte der kaiserlichen Universität 1, S. 319—322 und Urkundenbeilage S. 199—208, Nr. LXIX und LXX.

<sup>26</sup> Kopallik, Regesten 2, S. 240 f.      <sup>27</sup> Tomek, Kirchengeschichte 2, S. 490 f.

<sup>28</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 1, Urkunde 116, 117. — Tomek, Kirchengeschichte 2, S. 491.      <sup>29</sup> Kopallik, Regesten 2, S. 190, Nr. 287.

<sup>30</sup> M. Lohn, M. Khlesl . . . S. 52 ff.      <sup>31</sup> Kerschbaumer, Klesl, S. 6.

<sup>32</sup> Arch. Vat. Nunz. Germ. vol. 26 f. 51<sup>rv</sup>, 59<sup>r</sup>. Weisung vom 12. Dezember 1609 und vom 16. Januar 1610.      <sup>33</sup> Kerschbaumer, Klesl, S. 56.

<sup>34</sup> Pastor 12, S. 156.

Er behielt weiterhin beide Bistümer und wirkte hauptberuflich als Politiker.

Bei der engen Verquickung von Kirche und Staat in der damaligen Zeit bot sich die politische Tätigkeit einem Kirchenfürsten gewissermaßen von selbst an. Klesl war aber auch nicht der Mann, der sich dem zu verschließen suchte. Im Gegenteil, er unternahm selbst Schritte, daß ihm die Stelle eines Geheimen Rates verliehen wurde<sup>35</sup>. Schon 1590 bis 1601 weilte er einen großen Teil der Zeit am Hofe Kaiser Rudolfs in Prag und nicht in einer seiner beiden Diözesen<sup>36</sup>. Der Kaiser verwendete ihn in geheimen politischen Geschäften und zu diplomatischen Sendungen, deren eine ihn 1597 nach Rom führte, um gegen die Konkurrenz der Wittelsbacher die Passauer Koadjutorie cum jure successionis samt Altersdispens für den damals erst 11 Jahre alten Erzherzog Leopold aus Graz zu erwirken, der dann kurz darauf noch das Bistum Straßburg bekam<sup>37</sup>. Übrigens hat Leopold fast 30 Jahre später die Lösung der Bande, die ihn an die beiden Kirchen fesselten, angestrebt und erreicht, um die junge schöne Witwe des Herzogs von Urbino, Claudia Medici, zu heiraten<sup>38</sup>.

Als Klesl ins politische Leben eintrat, begann der Zustand Kaiser Rudolfs II. für alle, die am Bestand des Hauses Österreich und der katholischen Religion interessiert waren, Sorgen zu erwecken<sup>39</sup>. Der Kaiser litt unter Depressionen und schloß sich manchmal wochen-, ja monatelang von der Umwelt ab<sup>40</sup>. Seine krankhafte Reizbarkeit steigerte sich zu Wutausbrüchen, während der er seine Kämmerer und Diener mißhandelte und sogar verwundete, ja an sich selbst Hand anlegen wollte<sup>41</sup>. In seinem Wahne vermutete er überall Verrat und beschuldigte sogar die Kapuziner, ihn verhext zu haben<sup>42</sup>.

Klesl weilte während dieser Zeit oft und lang am Kaiserhof in Prag. Einmal wurde auch er von Rudolf bezichtigt, an der Verhexung mit schuld zu sein<sup>43</sup>. Aus all dem, was er sah und hörte, mußte er als real denkender Mensch die Konsequenzen ziehen. Er schloß sich Erzherzog Matthias an, der dem Thron am nächsten stand, da der Kaiser, obwohl er sich die Porträts mehrerer Prinzessinnen als mögliche Bräute hatte machen lassen, nicht geheiratet hatte und daher ohne legitime Nachkommen war.

Nachdem die Versuche, im Einvernehmen mit Rudolf die Nachfolge

<sup>35</sup> Hammer-Purgstall, *Klesl* 1, S. 148 und Urkunde 109.

<sup>36</sup> Kerschbaumer, *Klesl*, S. 79.

<sup>37</sup> Vgl. J. Rainer, *Zum Passauer Visitationsstreit*, in: *Röm. Quartalschrift* 58 (1963) S. 89—100.

<sup>38</sup> Vgl. Fr. Krones, *Leopold V.*, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 18, S. 401.

<sup>39</sup> Vgl. Felix Stieve, *Die Verhandlungen über die Nachfolge Kaiser Rudolfs II.* (Abhdlg. der Hist. Classe der Kgl. Bayerischen Akademie 15, 1. Abtlg. 1880. S. 1—160).

<sup>40</sup> Vgl. G. v. Schwarzenfeld, *Rudolf II.*, S. 50 ff.

<sup>41</sup> A. Gindely, *Rudolf II.*, 1, S. 44 f.

<sup>42</sup> Stieve, *Verhandlungen . . .*, S. 58.

<sup>43</sup> A. O. Meyer, *Nuntiaturberichte aus Deutschland*, 17. Jh., S. 332, Nr. 399 c.

des Matthias als Römischer König zu regeln, erfolglos geblieben waren, zeigte es sich immer deutlicher, daß dies nicht mit, sondern nur gegen den Kaiser erreicht werden konnte. Klesl, der anfangs gegen jede gewaltsame Lösung war<sup>44</sup>, wurde so — inzwischen zum bevorzugten Ratgeber des Erzherzogs Matthias aufgestiegen — einer der Hauptakteure im sogenannten „Bruderzwist in Habsburg“. Die drohende Türkengefahr — 1593 bis 1606 herrschte offener Kriegszustand —, der Aufstand in Ungarn und Siebenbürgen<sup>45</sup>, aber auch die Möglichkeit, daß die Kurfürsten den Kaiser für regierungsunfähig erklären und die Pfalz und Sachsen das Reichsvikariat beanspruchen konnten, rechtfertigten das Vorgehen als im Interesse des Landes und des Hauses Österreich gelegen<sup>46</sup>. Wie sich die Kurie dazu stellte, zeigt eine damit zusammenhängende Weisung an den Nuntius am Kaiserhof, in der steht: „Sono lontani i rimedii et il male è vicino“, daher sei ein rascher Entschluß notwendig, in Rom werde unablässig für einen glücklichen Ausgang gebetet<sup>47</sup>.

Im Herbst 1605 und wieder im Jänner 1606 forderten die Ungarn Erzherzog Matthias auf, die Stephanskrone, die natürlich Kaiser Rudolf innehatte, an sich zu nehmen. Klesl verwarf dieses revolutionäre Vorgehen und veranlaßte Matthias, sich an die Mitglieder des Hauses Österreich zu wenden<sup>48</sup>. Im April kamen daraufhin die Erzherzöge in Wien zusammen und schlossen folgenden geheimen Vertrag<sup>49</sup>: Da Kaiser Rudolf infolge einer Geisteskrankheit zur Regierung unfähig sei, haben sie der Naturordnung und der Hausordnung Kaiser Ferdinands gemäß Matthias einmütig zum Haupt ihres Hauses erwählt und ihm alle Gewalt übertragen.

Der Urheber des Vertrages war Klesl<sup>50</sup>. Seine Absicht war, durch das Zusammenwirken aller Mitglieder des Hauses Österreich, mit Hilfe Spaniens und des Papstes die Abdankung Rudolfs zugunsten seines Bruders Matthias zu erreichen. So hoffte er die schweren Nachteile zu vermeiden, die der katholischen Religion und der Herrschergewalt erwachsen mußten, wenn Matthias die zum Großteil protestantischen Stände Österreichs und Ungarns zur Hilfe aufrief<sup>51</sup>.

Einen Vertrag schließen heißt noch nicht ihn ausführen. Der König von Spanien und ein Teil der Erzherzöge scheuten sich, gegen den Kaiser offen aufzutreten<sup>52</sup>. Der Plan Klesls erwies sich damit als unausführbar.

<sup>44</sup> Briefe und Akten zur Geschichte des Dreißigjährigen Krieges in den Zeiten des vorwaltenden Einflusses der Wittelsbacher, Bd. 5, S. 734.

<sup>45</sup> Vgl. Rudolf Neck, Österreichs Türkenpolitik unter Melchior Khlesl (phil. Diss. Wien 1948) S. 61 ff. <sup>46</sup> Stieve, Verhandlungen . . ., S. 60.

<sup>47</sup> Meyer, Nuntiaturreportage S. 372 f., Nr. 426.

<sup>48</sup> Briefe und Akten 5, S. 846 ff.

<sup>49</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 1, Urkunde 177.

<sup>50</sup> Kerschbaumer, Klesl, S. 91.

<sup>51</sup> Briefe und Akten 5, S. 850.

<sup>52</sup> Meyer, Nuntiaturreportage S. 727, Nr. 758 f. — Hammer-Purgstall, Khlesl 2, Urkunde 179. — Fr. v. Hurter, Geschichte Kaiser Ferdinands II, 5, S. 514. — Briefe und Akten 5, S. 853 f.

Er zeigt aber, wie er alle Möglichkeiten ausschöpfte, die Regelung der Nachfolge ohne Mithilfe der rebellierenden Ungarn und der evangelischen Stände der übrigen Erbländer zustande zu bringen. Deren Hilfe hielt er für eine größere Gefahr als das Weiterregieren Rudolfs<sup>53</sup>. Matthias aber war, nachdem er den ersten Schritt zur Rebellion gegen seinen kaiserlichen Bruder getan hatte, immer mehr den Ständen ausgeliefert, die die Gunst der Stunde erfaßten und entschlossen waren, diese Situation im Hause Österreich zur Stärkung ihrer Stellung und damit des Protestantismus auszunutzen<sup>54</sup>. Klesl, der ja durch den Wiener Vertrag dieser Entwicklung vorbeugen wollte, trachtete weiterhin, Matthias von diesem Weg abzuhalten, er suchte sogar wieder Beziehung zu Rudolf und scheute sich nicht, zum Kaiser nach Prag zu reisen<sup>55</sup>. Aber die Lage der Dinge und Rudolfs persönliches Verhalten drängten Matthias auf die Seite der Stände, die ihn zu ihrem Werkzeug machten<sup>56</sup>.

Nach Abschluß eines gegen den Kaiser gerichteten Bündnisses mit den Ständen Ober- und Niederösterreichs und Ungarns<sup>57</sup> brach Matthias an der Spitze eines Heeres im Frühjahr 1608 gegen seinen Bruder auf<sup>58</sup>. Unter dem Druck der Forderungen des böhmischen Adels, der sich die Not des Kaisers zunutze machte, und der auf Prag vorrückenden Armee gab Rudolf nach<sup>59</sup>. Am 25. Juni 1608 trat er Ungarn, Österreich und Mähren Matthias ab, der dadurch König wurde; die Kaiserkrone und Böhmen mit Schlesien und der Lausitz behielt er.

Während dieser Auseinandersetzungen hielt sich Klesl in seinen Bistümern auf und war sehr bedacht, mit dem Kriegszug gegen Rudolf nicht in Verbindung gebracht zu werden<sup>60</sup>. Als aber Matthias als Sieger nach Wien zurückkehrte, hielt Klesl im Stephansdom ein feierliches Tedeum, veranstaltete ein 40stündiges Gebet und verglich in einer Predigt Matthias mit Israel, David, den Makkabäern, mit Konstantin und Karl dem Großen, denen Gott wider ihre Feinde beigestanden war<sup>61</sup>. So begrüßte er den Ausgang des Kampfes als den für das Haus Österreich und die katholische Religion vorteilhaftesten; bei Matthias fand er sich wieder im Rat ein, um von nun an im wahren Sinne die Leitung der Geschäfte zu übernehmen. Sein vornehmster Gedanke war, den protestantischen Ständen, die jetzt sowohl Rudolf als auch Matthias die Rechnung für ihre Hilfe präsentierten, die landesfürstliche Gewalt mit aller Kraft entgegenzusetzen; denn deren Ziel war es, die ständischen und religiösen Freiheiten auf neue Grundlagen — in Richtung

<sup>53</sup> Vgl. Hammer-Purgstall, Khlesl 2, Urkunde 197.

<sup>54</sup> Hans Sturmberger, Georg Erasmus Tschernembl, Religion, Libertät und Widerstand, in: Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs 3. Bd. (1953) S. 143 ff.

<sup>55</sup> Milena Linhartová, Epistolae et acta nuntiorum apostolicorum apud imperatorem 1592—1628, 4/2, S. 164—167. <sup>56</sup> Briefe und Akten 5, S. 876.

<sup>57</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 2, Urkunde 207, 208, 216. — Vgl. Sturmberger, Tschernembl, S. 155 ff. — Hurter 5, S. 139 ff.

<sup>58</sup> Vgl. Alfons Huber, Geschichte Österreichs 5, S. 501.

<sup>59</sup> Vgl. Sturmberger, Tschernembl, S. 162 ff.

<sup>60</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 2, S. 77.

<sup>61</sup> Ebd. 4, Urkunde 926.

einer Adelsrepublik — zu stellen<sup>62</sup>. Zu diesem Zweck versuchte er eine Versöhnung zwischen Rudolf und Matthias und einen enge Verbindung mit Bayern<sup>63</sup>. Aber diese Berechnungen schlugen fehl, da der Kaiser den Annäherungsversuchen damit antwortete, daß er begann, der kalvinisch-pfälzischen Partei sein Ohr zu leihen, und weil Bayern es gegen seine Interessen fand. So mußte zuerst Matthias in Österreich am 19. März 1609 mit der „Religionskapitulation“ und 3 Monate später Rudolf in Böhmen mit dem „Majestätsbrief“ dem Adel bedeutende religiöse und politische Rechte einräumen. Religionskapitulation und Majestätsbrief bilden den Höhepunkt der ständisch-protestantischen Bewegung in Österreich<sup>64</sup>. Ein Gutteil der Erfolge der Gegenreformation, oder, wie sie die Zeitgenossen nannten, Religionsreformation, an der Klesl als Generalreformer jahrelang führend mitgewirkt hatte, war dadurch wieder verloren.

Was Klesl befürchtet hatte, war eingetreten. Er resignierte aber nicht, sondern arbeitete mit der ihm eigenen Aktivität gegen die den Protestanten gemachten Zugeständnisse. Er protestierte als Bischof gegen dieselben und verweigerte König Matthias und dessen Vertrauten zu Ostern die Sakramente, weil sie sich ipso facto die Exkommunikation nach der Bulle „In Coena Domini“ zugezogen<sup>65</sup>. Das war Klesl als Bischof, als Politiker blieb er bei Matthias, um die eben gemachten und feierlich verbrieften Zugeständnisse um so besser untergraben zu können. Kein Wunder, wenn unter solchen Umständen der Vergleich zwischen Matthias und den Ständen in seiner Ausführung sofort eine Quelle neuen Haders wurde und wenn die Protestanten in der Entfernung Klesls aus dem Rat des Königs und schließlich aus dem Land überhaupt das wirksamste Mittel zur Befriedigung erkannten und verlangten<sup>66</sup>.

Was aber Klesl eigentlich wollte, eine Kräftigung der landesfürstlichen Macht, vor der die ständische Gewalt sich beugen und der Protestantismus zergehen sollte, wurde nicht erreicht<sup>67</sup>. Er brauchte für diesen Plan den einmütigen Zusammenschluß aller Fürsten des Hauses Österreich und die Verbindung der so vereinigten Macht mit der im Entstehen begriffenen katholischen Liga. Keines von beiden war zu erreichen. Der Kaiser — der sicher zeitweilig geistig nicht mehr zu rechnungsfähig war — brachte es mit seinen Umtrieben vielmehr dahin, daß Matthias Ende 1610 zum zweiten Male genötigt war, sich mit den Ständen zu verbinden, um seine Lande und die Aussicht auf die Nachfolge im Kaisertum im offenen Krieg gegen seinen Bruder, Kaiser Ru-

<sup>62</sup> Sturmberger, Tschernembl, S. 167 ff.

<sup>63</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 2, Urkunde 231—239.

<sup>64</sup> Vgl. Sturmberger, Tschernembl, S. 198 f. — Grete Mecenseffy, Geschichte des Protestantismus in Österreich (1956) S. 132 f. — A. Gindely, Rudolf II., 1, S. 308 ff.

<sup>65</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 2, Urkunde 255. — Briefe und Akten 6, S. 629 f.

<sup>66</sup> Sturmberger, Tschernembl, S. 199 f., 208, 213.

<sup>67</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 2, Urkunde 240.

dolf, zu verteidigen<sup>68</sup>. In diesem neuen Konflikt, dem zweiten Teil des Bruderzwistes, stellte Klesl seine Pläne zurück.

Diesmal ist er nicht wie 1608 im Hintergrund geblieben, er riet, die Waffen zu ergreifen, und als Matthias mit seinen Truppen gegen Prag vorrückte, war Klesl mit dabei und führte die Geschäfte, als die Abdankung des Kaisers und der völlige Übergang seiner Länder an Matthias erzwungen wurde<sup>69</sup>.

Rudolf II. überlebte seinen Sturz nicht einmal ein Jahr. In ohnmächtigem Haß gegen seine wirklichen und eingebildeten Feinde saß er, Rache brütend, auf der Prager Burg, schon mehr Mythos als Wirklichkeit. Er spann noch immer seine geheimen Fäden, suchte sich an die Union der protestantischen Reichsfürsten heranzumachen, ja man munkelte, daß er der katholischen Kirche überhaupt den Rücken kehren wolle. Ein Glück für ihn, für das Reich, für das Haus Österreich, daß er die Erde bald verließ. Er starb am 20. Jänner 1612, und eigentlich hörten erst mit seinem Tode die Gegensätze im kaiserlichen Haus endgültig auf<sup>70</sup>.

Klesls Tätigkeit wurde während des zweiten Teiles des Bruderzwistes und vollends nach dem Ableben Rudolfs auf das Reich ausgedehnt, und er kam damit in das kritische Stadium seiner Laufbahn<sup>71</sup>. In den österreichischen Ländern war seine Tätigkeit bisher eindeutig; sei es nun, daß er als Offizial, Bischof und Generalreformer die Restauration der katholischen Kirche direkt betrieb, oder daß er als maßgebender Rat des Matthias die Stellung des Landesfürsten gegen den protestantischen Adel zu stärken bemüht war und so der katholischen Religion diente. Nun drängte bei ihm der kühl rechnende Politiker den Bischof und Generalreformer immer mehr in den Hintergrund. Er, der bisher jedes Lavieren und Akkommodieren in religiösen Dingen verworfen hatte, vertrat jetzt unter dem Druck der durch den Bruderzwist herbeigeführten schweren Niederlagen des katholischen und absolutistischen Prinzips in den Reichsangelegenheiten eine Vermittlungspolitik, durch die er die Macht des Hauses Österreich zu retten hoffte<sup>72</sup>.

Während er sich schon im März 1611 beim Einzug in Prag dem Gesandten des kalvinischen Kurfürsten von der Pfalz geradezu anbot<sup>73</sup> und ihm hervorragende Vertreter der österreichischen Protestanten das Zeugnis ausstellten, wie nützlich er ihnen sei<sup>74</sup>, verstand er es noch in Rom, seinen Ruf als Verteidiger des Glaubens reinzuhalten, so daß ihn Paul V. im April mittels Breve für die Bemühungen zur Verteidigung des wahren Glaubens lobte<sup>75</sup>. Fast am gleichen Tag

<sup>68</sup> Vgl. Rainer, *Der Prozeß . . .*, S. 53 f.

<sup>69</sup> Kerschbaumer, *Klesl*, S. 123.

<sup>70</sup> Hantsch, *Geschichte Österreichs* 1, S. 324.

<sup>71</sup> M. Ritter, *Klesl*, in: *ADB* 16, S. 174.

<sup>72</sup> *Pastor* 12, S. 535. — Johannes Müller, *Die Vermittlungspolitik Klesls von 1613 bis 1616 im Lichte des gleichzeitig zwischen Klesl und Zacharias Geizkoflers geführten Briefwechsels*, in: *MIÖG* 5. Erg. Bd., 3. Heft, 1905, S. 604—690.

<sup>73</sup> *Briefe und Akten* 9, S. 172—178.

<sup>74</sup> *Ebd.* S. 254.

<sup>75</sup> *Hammer-Purgstall, Khlesl* 2, *Urkunde* 309.

schrieb Christian von Anhalt, das eigentliche Haupt der Union, einen Brief an Klesl, in dem er seine Freude ausdrückte, daß dieser seine Auffassung in Religionssachen geändert habe<sup>76</sup>.

Bald darauf — wie gut doch der Nachrichtendienst funktionierte — erhielt die Kurie Informationen über den neuen Kurs Klesls<sup>77</sup>. Im Juni und Juli wurde in Weisungen an den Nuntius in Wien auf das zweideutige Verhalten Klesls eingegangen: es sei zu bedauern, daß ein Mann von solcher Autorität mit den Häretikern Hand in Hand gehe, Gottes Gnade möge ihn erleuchten<sup>78</sup>. Der Papst selbst ermahnte ihn mittels Breve im August, den Versuchungen seitens der Protestanten zu widerstehen<sup>79</sup>.

Klesl beabsichtigte zunächst durch sein Entgegenkommen die Stimmen der protestantischen Kurfürsten für die Wahl des Matthias zum Kaiser zu gewinnen<sup>80</sup>. Seine Taktik hatte tatsächlich zur Folge, daß zu Beginn der Wahlverhandlungen nur die beiden protestantischen Kurfürsten von der Pfalz und von Brandenburg für Matthias eintraten<sup>81</sup>. Der Weg zum Ziel — der Kaiserkrone — war für Matthias nicht leicht, und wenn er es erreicht hat, so half ihm dazu, viel mehr als sein eigenes Verdienst, der unermüdlich tätige Klesl, der anscheinend ohne allzu große Hemmungen je nach Bedarf seinen Herrn bei den einen, mit den den Protestanten gewährten und verbrieften Rechten — Majestätsbrief und Religionskapitulation —, und bei den anderen mit allen heiligen Erklärungen und auch Bemühungen für die katholische Kirche in bestes Licht zu rücken verstand<sup>82</sup>.

Unmittelbar nach der Kaiserwahl ernannte Matthias Klesl de jure zum Leiter seiner Politik, was er ja de facto schon längst war, mit dem Amtstitel Direktor des Geheimen Rates; im Verkehr mit den Türken wurde er Großwesir genannt. Im Geheimen Rat waltete er als Vertreter des Kaisers. Er hatte alle Macht gewonnen, die das unerschütterliche Vertrauen des schwachen Herrschers gewähren konnte. Klesl dachte, sprach, schrieb und handelte für Matthias. Aber für die Durchführung seiner groß gedachten Politik, zunächst den Ausgleich zwischen den katholischen und protestantischen Reichsständen, war er doch zu schwach<sup>83</sup>.

Sein Plan — entsprungen aus der feindlichen Stellung der katholischen und protestantischen Partei, der daraus folgenden Ohnmacht des Reiches und der immer näherkommenden Gefahr eines großen Krieges — war, durch einen umfassenden Ausgleich Union und Liga überflüssig zu machen<sup>84</sup>.

<sup>76</sup> Briefe und Akten 9, S. 503.      <sup>77</sup> Arch. Vat. Nunz. Germ. vol. 26, f. 193rv.

<sup>78</sup> Ebd. f. 201rv.      <sup>79</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 2, Urkunde 343.

<sup>80</sup> Vgl. Leo Wilz, Die Wahl des Kaisers Mathias, in: Würzburger Studien 4. Heft, 1911, S. 56 ff.      <sup>81</sup> M. Ritter, Deutsche Geschichte 2, S. 375.

<sup>82</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 3, S. 5 ff. und Urkunde 372, 373. — L. Wilz, Die Wahl . . ., S. 102 f.

<sup>83</sup> Kerschbaumer, Klesl, S. 120. — Huber, Geschichte Österreichs 5, S. 47.

<sup>84</sup> Briefe und Akten 10, S. 778 f., 796—799, 809 f.

Wie weit Klesl entgegenkommen wollte, zeigt sein Verhalten in einer der wichtigsten zwischen den Protestanten und Katholiken schwebenden Streitfrage: nämlich in der Frage um die von den Protestanten gegen die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens in Besitz genommenen Reichsbistümer und Reichsabteien. So war er bereit, dem Ersuchen des protestantischen Administrators des Erzbistums Magdeburg um Belehnung und Sitz und Stimme auf dem Reichstag durch ein Indult, wenn auch unter gewissen Umständen, aber doch zu entsprechen<sup>85</sup>. Das bedeutete nichts Geringeres als die Legalisierung des Besitzes der von den Protestanten entfremdeten Kirchengüter und die Durchlöcherung des geistlichen Vorbehaltes<sup>86</sup>.

Als entschiedenster Gegner dieser Pläne Klesls trat Herzog Maximilian von Bayern auf. Er verwarf jede Nachgiebigkeit gegen die protestantischen Bistumsadministratoren aus prinzipiellen Gründen, weil man Raub nicht legalisieren könne, und aus praktischen, weil, wenn man ihnen Sitz und Stimme im Reichstag geben würde, die Protestanten wie im Städterat dann auch im Fürstenrat die Mehrheit hätten, mit der sie die Katholiken unterdrücken könnten. Ebensowenig war Maximilian geneigt, die Liga, die sein eigenes Werk war und deren Leitung er sich nicht nehmen ließ, umzugestalten. Natürlich stellten sich auch die geistlichen Kurfürsten dagegen, die sehr wohl erkannten, daß jedes Nachgeben im Bezug auf das unterwühlte geistliche Fürstentum ihre eigene Stellung bedrohe. Daneben traten noch der Nuntius und der Gesandte Spaniens mit kräftigen Gegenvorstellungen an den kaiserlichen Hof heran<sup>87</sup>.

Die Undurchführbarkeit des von Klesl zu Beginn der Regierungszeit des Kaisers Matthias versuchten Ausgleiches — Composition damals genannt — zeigte sich ganz deutlich 1613 am Reichstag zu Regensburg, dem einzigen, den Matthias einberief. Keine der beiden Parteien war zum Nachgeben bereit. Die Katholiken wollten die seit dem Augsburger Religionsfrieden zu ihren Ungunsten eingetretene Veränderung der Machtverhältnisse im Reich nicht anerkennen. Ebensowenig war die pfälzisch-protestantische Partei zum Entgegenkommen bereit. Sie forderte nicht nur die rechtliche Anerkennung der faktisch schon erreichten Machterweiterung, sondern zielte weit darüber hinaus<sup>88</sup>.

Für Rom war der Augsburger Religionsfriede, den es zwar positiv nie gebilligt, in der Praxis aber als das geringere Übel duldete, das Äußerste. Paul V. empfahl sogar dessen Aufrechterhaltung<sup>89</sup>.

Die Absichten Klesls gingen dem Papst aber zu weit. Er verwarf jedes Zugeständnis, das den geistlichen Vorbehalt durchlöchernte, und demgemäß die Vermittlungspolitik Klesls, und schickte zur Verhinderung derselben einen eigenen Legaten, Kardinal Carlo Madruzzo, zum Reichstag nach Regensburg<sup>90</sup>. In der Instruktion für den Legaten heißt

<sup>85</sup> M. Ritter, Deutsche Geschichte 2, S. 380.

<sup>86</sup> Pastor 12, S. 535.

<sup>87</sup> M. Ritter, Deutsche Geschichte 2, S. 381 f.

<sup>88</sup> Ebd. S. 384 ff.

<sup>89</sup> Briefe und Akten 9, S. 312.

<sup>90</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 3, Urkunde 395.

es: Die Ratgeber des Kaisers sehen mehr auf die weltlichen Bedürfnisse und auf den augenblicklichen Nutzen als auf die Erhaltung der katholischen Religion und damit auf das wahre Wohl des Staates. Aus weltlichen Rücksichten sinnen sie allerlei Pläne aus, die nur dem Augenblick Rechnung tragen ... Sie schmeicheln sich, den Katholiken damit nichts zu nehmen, die Protestanten aber zu befriedigen und so dem gewünschten Frieden zu dienen. Die Erfahrung lehrt aber, daß von niemandem der katholischen Religion schwerere Schäden zugefügt werden als von diesen Politikern, die es mit keiner Partei verderben wollen. Der Legat möge sich daher den Plänen Klesls, die nur für den Augenblick geschaffen und gefährlich seien, in jeder Weise widersetzen und die Katholiken dagegen einigen<sup>91</sup>.

Das gelang; die katholischen Stände schlossen sich zu starrem Widerstande gegen die Ausgleichspolitik zusammen, und das Ende war, daß der Reichstag ohne Frucht auseinanderging. So erlitt die Reichspolitik Klesls gleich zu Anfang eine nicht wiedergutzumachende Niederlage. Das schlimmste für ihn selbst war, daß er vielen Katholiken nunmehr als halber Apostat und als zweizüngiger Intrigant galt, während er trotz allem Entgegenkommen die Protestanten aber nicht gewinnen konnte; sie trauten ihm nicht weiter, als sie sahen, und hatten auch recht damit<sup>92</sup>. Denn während er im Reich die Protestanten durch die Einladung zur Versöhnung zu gewinnen suchte, erwartete er in den habsburgischen Erbländern alles Heil von der Restauration der landesfürstlichen Macht und der katholischen Religion. Seine Kompositionsversuche sind daher nicht Frühformen der heute teils modern gewordenen Richtung einer irenischen Theologie.

Was bewog aber Klesl, den früher kompromißlosen Glaubenseiferer, den Protestanten im Reich so weit entgegenzukommen? Es war vor allem die Türkengefahr<sup>93</sup>, die man in der Regel nicht nur am Rhein, sondern schon in Bayern nicht sehen und wahrhaben wollte. Was die österreichischen Länder auf diesem Gebiet durch Jahrhunderte im wahrsten Sinne für die Verteidigung des Abendlandes getan haben, ist anderswo kaum einmal voll erfaßt worden. Im konkreten Fall nun machten die Protestanten die Bewilligung für eine Türkenhilfe von der Erfüllung religiöser und politischer Forderungen abhängig<sup>94</sup>; dagegen riefen sie natürlich die aktivsten Katholiken auf den Plan, die wie Maximilian von Bayern dann keine reale Türkengefahr mehr sahen<sup>95</sup>.

Klesl vertrat dagegen den Standpunkt des geringeren Übels und argumentierte, daß der Schaden weit größer wäre, wenn die Türken

<sup>91</sup> Bibl. Vat. Ottob. lat. 1066, p. 257 sq.

<sup>92</sup> M. Ritter, Deutsche Geschichte 2, S. 382, Anm. 1. — Pastor 12, S. 538 f.

<sup>93</sup> Vgl. R. Neck, Österreichs Türkenpolitik unter Melchior Khlesl (phil. Diss. Wien 1948). <sup>94</sup> Edb. S. 82 f.

<sup>95</sup> Briefe und Akten 11, S. 233 ff., 314 ff., 652. — R. Neck, Andrea Negroni. Ein Beitrag zur Geschichte der österr.-türkischen Beziehungen nach dem Frieden von Zsitvatorok, in: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 3, 1950, S. 184 f.

Deutschland eroberten und die katholische Religion austilgten, als wenn man den Protestanten, die doch auch Christen seien, in einigen Punkten nachgibt<sup>96</sup>. Dabei geriet er in immer größeren Gegensatz zu den beiden bereits militärisch formierten Religionsparteien. Von den einen wurde er schließlich als Kalviner verdächtigt und von den anderen, daß er mit der Türkenhilfe nur eine Waffe gegen die Protestanten in den österreichischen Erbländern schmieden wolle<sup>97</sup>.

Angesichts dieser tristen Umstände war Klesls Erfolg in dem 1615 mit den Türken in Wien abgeschlossenen Frieden, der für mehrere Jahrzehnte eine relative Ruhe an der türkischen Grenze brachte, beachtenswert. Es wurde das errungene Gleichgewicht erhalten und in mehreren Punkten eine Besserung gegenüber früher erreicht. Sogar der katholischen Mission und den Jesuiten versprachen die Türken in diesem Vertrag eine gewisse Freiheit<sup>98</sup>. Eine kleine Episode während der Friedensverhandlungen: Die Fronleichnamsprozession wurde besonders feierlich gestaltet, Klesl trug als Bischof von Wien das Allerheiligste, ihm folgten zunächst der Kaiser und der Botschafter des Sultans, ein Christ in türkischen Diensten<sup>99</sup>.

Im gleichen Jahr, in dem Klesl durch den Abschluß des Wiener Friedens seinen schönsten außenpolitischen Erfolg erzielte, erreichte er auch seine höchste kirchliche Würde. Er, der schon seit Jahrzehnten zwei Bistümer besaß und endlich 1614 die Bischofsweihe empfangen hatte, wurde 1615 auf kaiserliche Verwendung zum Kardinal ernannt<sup>100</sup>.

Entscheidend für Klesls persönliches Schicksal wurde seine Stellung zur Regelung der Nachfolge in den Erbländern und im Reich. Da die Ehe des Matthias kinderlos und zudem der Kaiser schon stark gealtert und kränklich war, wurde die Regelung der Nachfolge, wollte man den Gefahren vorbeugen, die einstens das Sträuben Rudolfs II. dagegen bereitet hatte, eine vordringliche Notwendigkeit. Durch die Ungewißheit der Nachfolge wurden nicht allein die dynastischen Interessen des Hauses Österreich, sondern auch diejenigen der katholischen Kirche gefährdet.

Paul V., die geistlichen Kurfürsten und vor allem der Hoch- und Deutschmeister Erzherzog Maximilian, der selbst auf sein Nacherrecht zum Thron verzichtete, betonten — die schweren Schäden, die der Bruderzwist dem monarchischen Prinzip und der katholischen Religion zugefügt hatte, noch vor Augen — die vordringliche Notwendigkeit, entscheidende Schritte für die Regelung der Nachfolge zu unter-

<sup>96</sup> Kerschbaumer, Klesl, S. 134.

<sup>97</sup> Briefe und Akten 11, S. 786, Anm. 4. — Neck, Türkenpolitik, S. 84.

<sup>98</sup> Meyer, Nuntiaturreportage, S. 813, Nr. 811 h. — Vgl. Neck, Negroni, S. 169 ff. — Neck, Türkenpolitik, S. 108 ff. und Anhang II.

<sup>99</sup> Fr. Ch. Khevenhiller, Annales Ferdinandeae 7, c. 738. — Hammer-Purgstall, Klesl 3, S. 85 f.

<sup>100</sup> Pastor 12, S. 544. Klesl wurde aber nicht, wie es hier steht, Kardinalprotektor für Deutschland.

nehmen<sup>101</sup>. Als Kandidat wurde von allen genannten der im besten Alter stehende kompromißlos katholische Erzherzog Ferdinand, das Haupt der Grazer Linie, in Aussicht genommen. Die meisten protestantischen Fürsten, und zur peinlichen Überraschung vieler auch Spanien, bereiteten dagegen ernste Schwierigkeiten. Philipp III. machte nämlich eigene Ansprüche geltend, auf die er erst nach langen Verhandlungen gegen die Zusage mehrerer Reichslehen in Italien und des Elsaß verzichtete<sup>102</sup>. In den Besitz des Elsaß ist er freilich nie gekommen, weil sich Frankreich und die Reichsfürsten — katholische wie evangelische — gegen die sie alle bedrohende Machtausweitung Spaniens wehrten<sup>103</sup>.

Zuerst wohl mit Verwunderung, dann aber mit steigender Verbitterung mußten diejenigen, denen die Regelung der Nachfolge das vordringliche Problem war, feststellen, daß der Leiter der kaiserlichen Politik, Kardinal Klesl, anderer Auffassung war<sup>104</sup>. Auf die wiederholten Ermahnungen Roms antwortete er mit Bereitwilligkeitsphrasen<sup>105</sup>. In Wirklichkeit suchte er die Nachfolge Ferdinands durch immer neue Bedenken und Schwierigkeiten wenigstens aufzuschieben, und schließlich teilte er mit den protestantischen Fürsten der Union den Standpunkt, daß zuerst der Ausgleich der Parteien, die Composition, erfolgen müsse<sup>106</sup>. Mit dieser Politik stand Klesl gegen Ende des Jahres 1616 völlig isoliert von der katholischen Partei da, hatte aber gleichwohl den schwachen Kaiser ganz in seiner Gewalt. Auf die Dauer war diese Lage unhaltbar. Allgemein wurde seine Haltung damit erklärt, daß er befürchtete, einen Teil der Herrscherrechte, die ihn der willenslose Monarch zur Gänze ausüben ließ, mit einem designierten Nachfolger teilen zu müssen<sup>107</sup>. Er hing, wie fast alle, an der Macht und war — wie die meisten, vor allem die, die sich emporgearbeitet haben — nicht bereit, freiwillig davon zu lassen.

Die Erbitterung des stürmischen Erzherzogs Maximilian, der aus dynastischen Gründen auf die eigenen Erbrechte verzichtete und am meisten auf schleunige Feststellung der Sukzession Ferdinands drängte, stieg immer mehr. Spätestens seit Ende 1616 plante er die gewaltsame Entfernung Klesls vom Hof<sup>108</sup>. So schlug er Ferdinand u. a. vor, des Kardinals Untaten — Verhinderung der Nachfolge zum Schaden der katholischen Religion, Ausgleichspolitik, Simonie u. a. — gelehrten Theologen zu eröffnen und von ihnen ein Gutachten zu verlangen, ob man ihn mit Gift oder auf andere Weise aus dem Wege schaffen oder

<sup>101</sup> Vgl. A. Wahl, Compositions- und Successionsverhandlungen unter Kaiser Matthias 1615—1615 (phil. Diss. Bonn 1895) S. 4 ff.

<sup>102</sup> Vgl. O. Gliss, Der Oñatevertrag (phil. Diss. Frankfurt a. M. 1930).

<sup>103</sup> Ebd. S. 28.

<sup>104</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 3, Urkunde 456.

<sup>105</sup> Arch. Vat. Nunz. Germ. vol. 443, f. 305rv. — Ebd. Arm. XLV, tom. 12, f. 17v, 26v, 27r, 52r, 73r—74v. — Pastor 12, S. 655 Anhang Nr. 10.

<sup>106</sup> W. Meier, Compositions- und Successionsverhandlungen unter Kaiser Matthias während der Jahre 1615—1618 (phil. Diss. Bonn 1895) S. 42.

<sup>107</sup> Vgl. Rainer, Der Prozeß, S. 127.

<sup>108</sup> Hurter, Ferdinand II., 7, S. 66 f., 585 ff.

geradezu hinrichten könne. Ferdinand lehnte ab. Sicher waren es auch Rücksichten auf die Kardinalswürde, die ihn schon ein paar Monate früher zurückhielten, Klesl öffentlich als „forfante“ zu erklären, wie der Nuntius zu berichten wußte<sup>109</sup>, aber auch praktische Erwägungen, daß durch eine derartige Bluttat wohl ein Hindernis beseitigt, dafür aber eben daraus wieder ganz andere entstehen mußten<sup>110</sup>. Die Entfernung Klesl wollten beide; es war nur die Frage, wie und wann. Einen verlässlichen und energischen Helfer bekamen sie noch im spanischen Gesandten, den sie in ihr Geheimnis einweihten, um die Zustimmung des Königs von Spanien zu erreichen<sup>111</sup>. Leicht war es auch, aus den kaiserlichen Räten eine feindliche Schar gegen Klesl zu sammeln, denn der allmächtige Minister hatte keine Spur von der Feinheit besessen, die nötig gewesen wäre, um seine Herrschaft über die Geschäfte und über die Personen am kaiserlichen Hof zu verdecken. Es waren wenige, die er nicht durch Grobheiten oder schulmeisterliche Verweise beleidigt hatte<sup>112</sup>.

So bildete sich am Kaiserhof eine starke Partei, die zum Handeln entschlossen war. Spätestens im April 1618 hat Rom davon erfahren<sup>113</sup>. Am 21. April erging folgende Weisung an den Nuntius in Wien: Der Papst hat in letzter Zeit mit großem Mißfallen von der Verzögerung der Nachfolge durch Klesl gehört, der Kardinal ist angelegentlich zu beschwören, die Sache nicht länger hinauszuschieben, wenn er sich nicht äußerst schädliche Folgen für seine Person zuziehen wolle<sup>114</sup>.

Der so wohl vorbereitete Schlag gegen Klesl wurde aber nicht durch die Nachfolgefrage, sondern durch den böhmischen Aufstand, der am 23. Mai 1618 mit dem Prager Fenstersturz begann, ausgelöst. Jetzt trat Ferdinand, der seit einem Jahr die Krone Böhmens trug, in den Vordergrund. Er und Maximilian waren für die radikale Niederwerfung der Rebellion; keine Stunde sei zu versäumen, alles müsse gewagt werden, um alles wiederzugewinnen. Der spanische Gesandte und der größere Teil der Geheimen Räte waren auf ihrer Seite<sup>115</sup>.

Anderer Ansicht war wieder der Direktor des Geheimen Rates, Kardinal Klesl. Er vertrat auch in diesem Fall die Politik des Lavierens und verhinderte ein sofortiges energisches Handeln; er hoffte durch Entgegenkommen und durch Schiedsrichter aus beiden Konfessionen die Rebellion dämpfen zu können.

Am 7. Juli 1618 meldete der Nuntius aus Wien nach Rom, König Ferdinand habe ihm unter dem Siegel größter Verschwiegenheit mitgeteilt, daß in den letzten Tagen mehrmals versucht worden war, Klesl

<sup>109</sup> Bibl. Vat. Chigiani vol. M III 75, f. 52v.

<sup>110</sup> Hurter, Ferdinand II., 7, S. 587 f.

<sup>111</sup> Rainer, Der Prozeß, S. 140, Quellenanhang Nr. 1.

<sup>112</sup> M. Ritter, Klesl, in: ADB 16, S. 177.

<sup>113</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 4, Urkunde 891.

<sup>114</sup> Arch. Vat. Nunz. Germ. vol. 443, f. 462r.

<sup>115</sup> Kerschbaumer, Klesl, S. 204. — Sturmberger Hans, Kaiser Ferdinand und das Problem des Absolutismus, in: Österreich-Archiv 1957, S. 13 f., 24 f.

zu töten; das Vorhaben konnte aber nicht ausgeführt werden, weil dieser dagegen Vorsorge getroffen habe ... den Plan aber, ihn ehestens gefangenzunehmen, würde er nicht verhindern können<sup>116</sup>. — Diese Meldung dürfte gerade in Rom eingetroffen sein, als Klesl sein Schicksal ermittelte.

Am 19. Juli stattete Erzherzog Maximilian Klesl einen Besuch ab und lud ihn ein, denselben zu erwidern. Tags darauf — am Freitag, dem 20. Juli — fuhr Klesl um etwa 14 Uhr von seiner Wohnung in Begleitung des Nuntius zur Audienz in die Hofburg<sup>117</sup>. Am inneren Burgplatz sprachen sie noch längere Zeit miteinander — hat der Nuntius Klesl gewarnt oder war er mitverschworen, wie auch behauptet wurde? —; der Nuntius kehrte jedenfalls zurück, und Klesl begab sich über die große Stiege zu den erzherzoglichen Gemächern. Nachdem er das Vorzimmer, in dem sich reisefertig der Hofkammerpräsident, ferner Oberst Dampierre und zwei Kammerherrn befanden, betreten hatte, wurde dasselbe geschlossen und ihm mitgeteilt, daß er des Gesamthauses Österreich Gefangener sei, das sich mit dem Papst verglichen habe, ihn der vielen Untaten und schlecht geführten Regierung wegen nicht länger am Hof zu dulden. Er möge daher, um jedes Aufsehen zu vermeiden, den Kardinalshut und roten Mantel ablegen, den bereitliegenden Jesuitenhut und schwarzen Mantel nehmen und ihnen folgen. Klesl protestierte zwar gegen die einem Kardinal angetane Gewalt, fügte sich aber schließlich und folgte ihnen durch einen verborgenen Gang der Hofburg auf die Bastei. Dort bestiegen sie eine schon bereitstehende, mit 6 Pferden bespannte, gedeckte Kutsche, in der sie eilends durch das Schottentor die Stadt, gedeckt von einer Schwadron Dampierrescher Reiter, verließen, um so schnell als möglich durch die Steiermark und Kärnten nach Tirol zu kommen.

Zur selben Zeit wurden Klesls Barvermögen, Kleinodien und Schriften beschlagnahmt. Vieles wurde gefunden, die Fama machte noch viel mehr daraus. Das Bargeld — es dürfte sich um etwa 300 000 fl., ein für die damalige Zeit enormes Vermögen, gehandelt haben — wurde zur Niederwerfung der böhmischen Rebellion verwendet<sup>118</sup>, einen Teil der Kleinodien soll nach einem Bericht des Grazer Nuntius eine im Herbst nach Konstantinopel abgegangene kaiserliche Gesandtschaft als Geschenk für türkische Große mitbekommen haben<sup>119</sup>.

Von all dem, was in der eigenen Burg vorgefallen war, hatte der Kaiser keine Ahnung. König Ferdinand, Erzherzog Maximilian und der spanische Gesandte hatten sich, während Klesl festgenommen wurde, in einem benachbarten Zimmer eingeschlossen. Als sie sahen, daß alles planmäßig gelungen war, ließen sie sich beim Kaiser melden, der zunächst die für ihn typische Antwort erteilte, sie sollen sich etwas ge-

<sup>116</sup> Rainer, Der Prozeß, S. 140.

<sup>117</sup> Ebd. S. 140—142 ausführlicher Bericht des Nuntius. Bericht des venezianischen Gesandten mitgeteilt bei Hammer-Purgstall, Khlesl 4, Urkunde 883.

<sup>118</sup> Hurter, Ferdinand II., 7, S. 324 f.

<sup>119</sup> Arch. Vat. Fondo Borghese II, vol. 295 B, f. 221r.

dulden; er werde zuerst Klesl rufen. Als sie schließlich doch zum Monarchen, der krank im Bett lag, vorkamen und berichtet hatten, brach für diesen seine Welt zusammen; er war aber zu willensschwach, um dem Mann, dem er viele Jahre blind vertraut hatte, zu helfen<sup>120</sup>.

Am achten Tag nach der Verhaftung kam Klesl in Innsbruck an, wo er zunächst im Schloß Ambras und dann in der Hofburg in strenger, jedoch auf seine Würde rücksichtnehmender Haft gehalten wurde<sup>121</sup>.

### Die Stellungnahme Roms

Wie schon erwähnt, war der Nuntius über die Pläne, Klesl zu töten oder zu verhaften, informiert. Eine direkte Mitwirkung ist ihm nicht nachzuweisen, ebensowenig aber auch, daß er sich mit aller Kraft dagegen gestellt hätte. Er versuchte die Form zu mildern, die Entfernung vom Hofe hielt er aber für notwendig<sup>122</sup>.

Als der Bericht des Nuntius über die Verhaftung Klesls nach Rom gekommen war, teilte Paul V. dieselbe umgehend in einem geheimen Konsistorium den versammelten Kardinälen mit. Er äußerte sein tiefes Bedauern, daß an einen Kardinal und Bischof in dessen eigener Residenz Hand angelegt wurde. Zugleich wurde eine Kardinalskongregation eingesetzt, die die weiteren Maßnahmen in dieser wichtigen Angelegenheit beraten sollte. Ihr gehörte neben acht anderen Kardinälen Robertus Bellarmin an<sup>123</sup>. Es war selbstverständlich, daß die schwere Verletzung der Würde eines Kardinals nicht ruhig hingenommen werden konnte, aber ebensowenig durfte Ferdinand II. verletzt werden, auf dem die Hoffnung der Katholiken ruhte<sup>124</sup>.

Man ging daher mit größter Vorsicht ans Werk. Besonderen Wert legte der Papst darauf, daß die Verhandlungen geheim geführt wurden<sup>125</sup>. Um die peinliche Angelegenheit möglichst rasch in Ordnung zu bringen, wurde nicht nur der Wiener Nuntius, sondern auch der Nuntius in Graz, wo Ferdinand seine angestammte Residenz hatte, damit befaßt<sup>126</sup>. Zunächst wurden Ferdinand und Maximilian aufgefordert, die Anklagepunkte gegen den Kardinal vorzulegen und durch einen Gesandten um die Lossprechung von den Kirchenstrafen, denen sie durch die Verhaftung Klesls verfallen seien, anzusuchen, was sie aber ablehnten, da sie nur zum Besten des Staates und der Religion gehandelt hätten<sup>127</sup>.

Die Ansichten über die Exkommunikation waren auch in der Kardinalskongregation nicht einhellig. Eingehend und wohlbelegt mit Stellen aus dem Corpus wurden die Meinungen vertreten. Der gelehrte und später bekanntlich heiliggesprochene Kardinal Bellarmin vertrat

<sup>120</sup> Hammer-Purgstall, Khesl 4, Urkunde 883, 886. — Kerschbaumer, Klesl, S. 214 f. <sup>121</sup> Hammer-Purgstall, Khesl 4, Urkunde 890, 900, 925.

<sup>122</sup> Rainer, Der Prozeß, S. 142, Quellenanhang 3.

<sup>123</sup> Bibl. Vat. Barb. lat. 2926, f. 332r.

<sup>124</sup> Vgl. Pastor 12, S. 549.

<sup>125</sup> Arch. Vat. Nunz. Germ. vol. 443, f. 482rv.

<sup>126</sup> Ebd. Fondo Borghese II, vol. 34 A, f. 4rv.

<sup>127</sup> Ebd. f. 27r, 29r.

den Standpunkt, daß es erlaubt sei, einen Kardinal gefangenzunehmen, wenn durch diesen dem Staat eine große Gefahr drohe, was eben Klesl vorgeworfen wurde<sup>128</sup>. Nach langen Beratungen entschied schließlich die Kongregation, daß Ferdinand — Maximilian war inzwischen gestorben — um die Absolution nachsuchen muß und daß ein Sondernuntius nach Wien geschickt werden soll, um gegen Klesl den Prozeß zu eröffnen<sup>129</sup>. Dazu wurde vom Papst der Auditor der Rota Fabrizio Verospi bestimmt, der am 13. März 1619 von Rom abreiste und am 21. April in Wien ankam<sup>130</sup>.

Ehe es zur Eröffnung des Prozesses kam, hatte der Tod die Situation wesentlich verändert. Am 2. November 1618 starb der Hoch- und Deutschmeister Erzherzog Maximilian, ihm folgten am 14. Dezember die Kaiserin und am 20. März darauf Kaiser Matthias. Mit Maximilian war die eigentlich treibende Kraft gegen Klesl und mit Matthias dessen bedingungsloser Protektor ausgeschieden. Durch den Tod des Kaisers und mit der Regierungsübernahme durch Ferdinand verlor aber auch eine der wichtigsten Klagen gegen Klesl das Gewicht, nämlich die Verhinderung der Nachfolge.

In der ersten Audienz bei Ferdinand ersuchte Verospi zuerst um die Auslieferung Klesls und brachte dann den dringenden Wunsch des Papstes vor, um die Absolution, eventuell auch nur bedingungsweise, anzuschauen. Während sich der König bezüglich der Auslieferung Klesls sehr entgegenkommend zeigte, lehnte er das Ersuchen um die Lossprechung energisch ab<sup>131</sup>.

Am 4. Mai schrieb Ferdinand nach Rom, nachdem er wiederholt schriftlich und mündlich aufgefordert worden war, um die Absolution anzusuchen: Er werde Verospi zur Vollziehung der päpstlichen Befehle Hilfe leisten; was aber die Lossprechung von den Kirchenstrafen betreffe, so glaube er derselben nicht zu bedürfen, weil er durch die Entfernung des Kardinals nicht gesündigt, sondern vielmehr zum Vorteil der Religion und des Staates gehandelt habe. Übrigens begeben er sich, den wiederholten Mahnungen folgend, als katholischer Fürst ganz in den Willen des Papstes, in voller Zuversicht, daß derselbe den turbulenten Zuständen in Deutschland und der königlichen Würde Rechnung tragen werde<sup>132</sup>.

Die Verhandlungen wegen der Übergabe Klesls zur weiteren Verwahrung an eine geistliche Person zogen sich in die Länge. Der Erzbischof von Salzburg, der Bischof von Trient und der Nuntius in Graz wurden in Aussicht genommen<sup>133</sup>. Schließlich einigte man sich auf das stark befestigte Tiroler Benediktinerstift Georgenberg. Dort konnte er

<sup>128</sup> Ebd. f. 15<sup>rv</sup>, 109<sup>r</sup>—111<sup>r</sup>. — Bibl. Vat. Vat. lat. 12135, f. 16<sup>r</sup>.

<sup>129</sup> Arch. Vat. Fondo Borghese II, vol. 63, f. 16<sup>r</sup>, 414<sup>r</sup>.

<sup>130</sup> Arch. Vat. Sec. Brev. vol. 606, f. 309<sup>r</sup>. — Rainer, Der Prozeß, S. 146—150.

Quellenanhang 7 und 8.

<sup>131</sup> Arch. Vat. Fondo Borghese II, vol. 63, f. 390<sup>r</sup>—391<sup>r</sup>.

<sup>132</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 4, Urkunde 927.

<sup>133</sup> Arch. Vat. Fondo Borghese II, vol. 63, f. 56<sup>r</sup>, 112<sup>r</sup>, 384<sup>rv</sup>.

vom Abt namens des Papstes in Haft gehalten werden und blieb doch im Machtbereich der Habsburger<sup>134</sup>.

Da die Übergabe Klesls immer wieder hinausgeschoben wurde, begann inzwischen Verospi den eigentlichen Prozeß. Zuerst überreichte der Kanzler Ferdinands II., Bischof Leonhard Götz von Lavant, die Anklage, die folgende Punkte enthielt:

Mitschuld am Majestätsbrief, Mitschuld am böhmischen Aufstand, Hinderung der Römischen Königswahl, Begünstigung der Protestanten und der Türken und schließlich noch Simonie<sup>135</sup>. Danach wurde mit der Zeugeneinvernahme begonnen, die sich über fast zwei Monate hinzog<sup>136</sup>. Insgesamt wurden 32 Zeugen verhört, Priester und Laien, Adelige und Diener, die eigentlich alle durch ihre Stellung oder ihre persönlichen Beziehungen zur Aussage berufen waren.

Das Ergebnis war für Klesl sehr ungünstig. Nur zwei Zeugen sagten nichts Negatives aus; von allen anderen wurde er belastet<sup>137</sup>. Nach Abschluß des Zeugenverhörs begab sich Verospi über München, wo ihn Herzog Maximilian ehrenvoll empfing, und über Augsburg, wo er den eben von der Kaiserwahl heimkehrenden Ferdinand sprechen konnte, nach Innsbruck. Hier suchte er gleich Klesl auf, der noch immer in der Hofburg gefangen war<sup>138</sup>.

Zu Beginn eines mehrstündigen Gesprächs beklagte sich Klesl zunächst über das ihm angetane Unrecht. Als aber Verospi erwiderte, was er in Wien von verschiedenen Seiten — ohne das Zeugenverhör zu erwähnen — und aus Schriftstücken erfahren hatte, fügte er sich und tat das Klügste, was er tun konnte: er unterwarf sich ganz der Gnade des Heiligen Stuhles und bat den Papst, den Prozeß einzustellen<sup>139</sup>.

Wenige Tage später, am 7. Oktober 1619, wurde Klesl endlich in Innsbruck von der weltlichen Behörde an Verospi als Vertreter des Papstes ausgeliefert, der ihn unmittelbar darauf, von Wachen und Dienern begleitet, nach Georgenberg brachte, wo er dem Abt und Konvent übergeben wurde, die ihn nun namens des Papstes gefangen-zuhalten hatten. In einer ausführlichen Instruktion erhielten sie die notwendig scheinenden Anweisungen<sup>140</sup>. Unter Androhung schwerster Kirchenstrafen wurden sie verpflichtet, ihn niemandem außer auf Geheiß des Papstes auszuliefern und ihm weder schriftlichen noch mündlichen Verkehr mit der Außenwelt zu gestatten. Jede Nacht sollte der Abt zum Zimmer des Kardinals gehen, bei finsternem Wetter und dichtem Nebel, bei Wallfahrerandrang war besondere Vorsicht geboten. Sogar für den Tod und das Begräbnis enthielt die Instruktion Bestimmungen. Klesl selbst wurde unter Androhung der Exkommunikation und Verlust des Kardinalates und aller Benefizien befohlen, seinen Kerker nicht zu verlassen, auch dann nicht, wenn Tür und Fenster einmal

<sup>134</sup> Ebd. f. 370rv.

<sup>135</sup> Arch. Vat. Arch. Arc. Arm. I—XVIII, 6462, p. 8.

<sup>136</sup> Vgl. Rainer, *Der Prozeß*, S. 77 ff.

<sup>137</sup> Ebd. S. 127.

<sup>138</sup> Arch. Vat. Fondo Borghese II, vol. 63, f. 245r, 320rv.

<sup>139</sup> Ebd. f. 319rv. — Arch. Vat. Arch. Arc. Arm. I—XVIII, 6463, p. 14rv, 17r.

<sup>140</sup> Ebd. Arm. I—XVIII, 6462, p. 312—315.

offen sein sollten. Für die Kosten der Haft mußte er selbst aufkommen, und zwar nicht nur für sich, sondern auch für die Bewachungsmannschaft mit 2 Offizieren samt Anhang, insgesamt 25 Personen, für die auch auf seine Kosten Unterkünfte gebaut werden mußten und die natürlich kein Interesse hatten, für den Häftling zu sparen<sup>141</sup>. So wurden durch Jahre die Einkünfte des Bischofs von Wien verbraucht.

Auf Grund des von Verospi durchgeführten Prozesses beschloß die Kardinalskongregation die immerwährende Haft Klesls, und Paul V. bestätigte diesen Beschluß durch ein Breve<sup>142</sup>.

Damit wäre theoretisch der Fall abgeschlossen, aber Klesl gab die Hoffnung nicht auf. Trotz aller Verbote suchte er Verbindung mit der Außenwelt, und der Abt von Georgenberg war dafür nicht ganz unzugänglich<sup>143</sup>. Der 1621 auf Paul V. folgende Papst Gregor XV. nahm sich des gefangenen Kardinals an und schickte 1622 Verospi zum zweiten Male als außerordentlichen Nuntius nach Österreich, um die Überstellung Klesls in die Engelsburg nach Rom oder in die Festung Ancona zu erreichen, weil es ungeziemend sei, daß er im Lande jener Fürsten, die seine Haft veranlaßt haben, gefangengehalten werde<sup>144</sup>.

Nach langwierigen Verhandlungen, bei denen vor allem Sicherheiten gefordert wurden, daß Klesl nie, auch nicht während einer Sedisvakanz, freigelassen werde, wurde er schließlich Verospi übergeben<sup>145</sup>. Am 27. November kam er in Rom an und wurde direkt in die Engelsburg gebracht. Drei Tage später wurde er durch den bekannten gedeckten Gang von der Engelsburg in den Vatikan geführt und vom Papst empfangen. Nach der Audienz mußte er aber auf demselben Weg in seinen Kerker zurück<sup>146</sup>.

Ein paar Wochen darauf, zu Weihnachten 1622, beglückwünschte Klesl Kaiser Ferdinand zu den errungenen Siegen — die Rebellion in Böhmen war niedergeschlagen und die Pfalz erobert — und appellierte zugleich an dessen Güte, die es nicht zulassen werde, daß ein deutscher Kardinal und geborener Untertan des Kaisers zum Spott der deutschen Nation im Gefängnis sterbe... Der Kaiser möge ihm vergönnen, die wenigen Stunden seines Lebens noch in Ehren zuzubringen, und einem Geistlichen nicht versagen, was er weltlichen Leuten, abgeurteilten Verbrechern und Unkatholischen christlich und rühmlich erwiesen<sup>147</sup>.

Tatsächlich erklärte sich nach monatelangen Verhandlungen der Kaiser mit der Freilassung einverstanden, jedoch u. a. mit der Bedingung, daß er in Rom bleibe<sup>148</sup>. So wurde Klesl nach 5 Jahren aus der

<sup>141</sup> Ebd. p. 325—325.

<sup>142</sup> Vgl. Rainer, Der Prozeß, S. 130 f.

<sup>143</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 4, Urkunde 930, 934, 947, 950.

<sup>144</sup> Arch. Vat. Epist. ad Principes vol. 35 f., 461<sup>rv</sup>, 481<sup>r</sup>—482<sup>r</sup>. — Vgl. Kerschbaumer, Klesl, S. 243 f.; Pastor 13, S. 73 f.; Rainer, Der Prozeß, S. 132 f.

<sup>145</sup> Bibl. Vat. Barb. lat. 7046, f. 4<sup>r</sup>—5<sup>v</sup>, 22<sup>rv</sup>, 27<sup>rv</sup>, 29<sup>r</sup>—30<sup>r</sup>, 40<sup>rv</sup>, 50<sup>rv</sup>, 64<sup>rv</sup>, 68<sup>rv</sup>.

<sup>146</sup> Bibl. Vat. Vat. lat. 12323, f. 372<sup>vsq.</sup>, 377<sup>rv</sup>.

<sup>147</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 4, Urkunde 963.

<sup>148</sup> Rainer, Der Prozeß, S. 134 f.

Haft entlassen<sup>149</sup>. Er gab sich aber mit der Freilassung nicht zufrieden, sondern strebte nach der vollen Rehabilitierung. Eine Woche später hatte er sie rechtlich erreicht. Der Papst kassierte und annullierte den Prozeß und gebot allen darüber Stillschweigen<sup>150</sup>.

Ferdinand II. war mit dieser Entwicklung nicht einverstanden. Er sah in der Enthaltung einen Gnadenakt, um den er wiederholt, auch für den Fall, daß ihn Klesl nicht verdiene, gebeten worden war. Was aber nun geschah, war viel mehr. Er und seine Minister beschwerten sich daher heftig beim Nuntius über die Annullierung des Prozesses, ließen es aber dabei bewenden<sup>151</sup>.

Klesl lebte nach der Freilassung noch vier Jahre in Rom. Er trat einige Tage nach der Annullierung des Prozesses ins Konklave ein, aus dem Urban VIII. als Papst hervorging, am 10. Juni und 20. September 1626 war er in der Anima beim feierlichen Tedeum, zu dem auch der Papst erschien, für die von Tilly und Wallenstein erfochtenen Siege, im selben Jahr wohnte er der Konsekration des endlich vollendeten Petersdomes bei<sup>152</sup>.

Daneben versuchte Klesl wieder, sich politisch zu betätigen, was in Wien mit großem Mißfallen beobachtet wurde<sup>153</sup>.

Am Kaiserhof traute man ihm nicht und war der Ansicht, daß er daheim in beaufsichtigter Freiheit weniger verderben könne als in Rom, und begann daher seine Rückkehr zu betreiben, die sich nun Klesl wohl bezahlen ließ<sup>154</sup>.

Im Herbst 1627 verließ er Rom<sup>155</sup>. Nach fast 10jähriger Abwesenheit, davon fünf Jahre im Kerker, kam er in seine Heimat zurück, vom Kaiser Ferdinand, dem er gleich wieder seine Dienste antrug, mit Bestimmtheit auf sein geistliches Amt verwiesen<sup>156</sup>. So widmete er sich nun seinen beiden Diözesen und wurde nach vielen Um- und Abwegen in dieser Zeit, nicht aus sich selbst, nicht auf Veranlassung der vorgesetzten kirchlichen Autorität, sondern auf Druck des Kaisers, ein ganz für die Kirche lebender Bischof<sup>157</sup>. Drei Jahre konnte er als solcher noch wirken. 1630 starb er, 78 Jahre alt. Sein Körper wurde in St. Stephan zu Wien, sein Herz aber im Dom zu Wiener Neustadt beigesetzt, wo noch heute eine schöne Porträtsbüste, die früher der Berninischule und jetzt Giuliano Finelli zugeschrieben wird, an ihn erinnert<sup>158</sup>.

<sup>149</sup> Bibl. Vat. Vat. lat. 12323, f. 451r—452r.

<sup>150</sup> Rainer, Der Prozeß, S. 135 f., 159 f., Quellenanhang 12.

<sup>151</sup> Arch. Vat. Nunz. Germ. vol. 115, f. 7r. <sup>152</sup> Vgl. Rainer, Der Prozeß, S. 137.

<sup>153</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 4, Urkunde 967, 972.—Arch. Vat. Nunz. Germ. vol. 115, f. 74r. <sup>154</sup> Vgl. Rainer, Der Prozeß, S. 137 f.

<sup>155</sup> Bibl. Vat. Urb. lat. 1097, f. 489r, 505r, 509r, 528v, 542v, 593r.

<sup>156</sup> Hammer-Purgstall, Khlesl 4, Urkunde 1043, 1044.

<sup>157</sup> Vgl. Kerschbaumer, Klesl S. 284 f.

<sup>158</sup> Vgl. Rudolf Wittkower, G. Lorenzo Bernini (London 1955) S. 188, Katalog-Nr. 22; Antonia Nava Cellini, Un tracciato per l'attività ritrattistica di Giuliano Finelli (Paragone Nr. 131, Nov. 1960) p. 12 (freundlicher Hinweis von H. Dr. Jakob Hess).

# Die Werkstatt Heimat der Grabplatte Papst Hadrians I.

Von JOHANNES RAMACKERS

Am Weihnachtsfest des Jahres 795 (25. Dezember) starb Papst Hadrian I. (772—795)<sup>1</sup> nach einem ungewöhnlich langen Pontifikat von beinahe 24 Jahren<sup>2</sup>. Er war mithin der Zeitgenosse Karls des Großen, „dank dessen Überlegenheit“ der Papst „das selten erreichte Ideal der Übereinstimmung mit dem weltlichen Herrscher fast vollkommen erreicht“<sup>3</sup> hatte. Mochten auch im Laufe der Zeit hin und wieder sachliche Differenzen zwischen der höchsten weltlichen und geistlichen Autorität des Abendlandes aufgetaucht sein, an dem guten persönlichen Einvernehmen zwischen beiden hatte das nichts ändern können. Die hohe Wertschätzung, die „der kluge Hadrian“<sup>4</sup> seinem „nächsten Freund“<sup>5</sup> entgegenbrachte, erkennen wir aus mehreren, nicht gerade alltäglichen Vorschriften, die Hadrian I. für die Feier der römischen Liturgie erließ. So ordnete er seit dem Frühjahr 774, dem Jahr des ersten Rombesuchs Karls des Großen, während des Langobardenkrieges eifrige Gebetshilfe — ein dreihundertfaches Kyrie eleison — für den Frankenherrscher an<sup>6</sup>, eine Form des intensiven Gebetes, die deutlich ihre Herkunft aus dem Morgenlande und aus Byzanz an der Stirne trägt<sup>7</sup>. Außerdem verfügte der Papst bei anderer Gelegenheit, an den Samstagen der Fastenzeit beim Stationsgottesdienst die Litaneiprozession als Fürbitte für Karl den Großen zu verrichten<sup>8</sup>. Auch der große Franken-

<sup>1</sup> Sein gleichzeitiges, aber nicht gut erhaltenes Bild findet sich auf dem Fresko im Atrium von Santa Maria Antiqua zu Rom; vgl. Gerhart B. Ladner, Die Papstbildnisse des Altertums und des Mittelalters I (Monumenti di Antichità Cristiana, II. Serie IV). Rom 1941. S. 109 f. und Tafel XII b.

<sup>2</sup> J. - E. I S. 306.

<sup>3</sup> Leo Bruhns, Die Kunst der Stadt Rom. Wien 1951. S. 185.

<sup>4</sup> Ebd. S. 184.      <sup>5</sup> Ebd. S. 185.

<sup>6</sup> Codex Carolinus 51 (MG. Epp. III 570); vgl. dazu J. A. Jungmann, Flectere pro Carolo rege, in: Mélanges en l' honneur de Monseigneur Michel Andrieu (Revue des Sciences religieuses, volume hors série). Straßburg 1956. S. 220—222.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Jungmann a. a. O. S. 221 und Franz Joseph Dölger, Sol Salutis<sup>2</sup> (Liturgiegeschichtliche Forschungen 4—5). Münster i. W. 1925. S. 71 und S. 74 f.

<sup>8</sup> Michel Andrieu, Les Ordines Romani du haut moyen âge III (Spici-

könig muß den Papst Hadrian I. als seinen persönlichen Freund betrachtet haben; denn sonst könnten wir es kaum verstehen, daß beim Eintreffen der Todesnachricht aus Rom der König so weinte, als wenn er seinen Bruder oder Lieblingssohn verloren hätte<sup>9</sup>. Wie die sogenannten Lorscher Annalen berichten, ließ der Herrscher des großfränkischen Reiches nach der Beendigung der Hoftrauer für den Verstorbenen Fürbittgebete des ganzen christlichen Volkes innerhalb der Reichsgrenzen verrichten, eine Grabplatte im Frankenreich herstellen und nach Rom schaffen<sup>10</sup>. Aus dem Wettstreit um das Grabgedicht auf den heimgegangenen Papst<sup>11</sup> war Karls des Großen engster Mitarbeiter

legium sacrum Lovaniense 24). Löwen 1951. S. 260 f. (Ordo XXII 15); vgl. dazu Jungmann a. a. O. S. 219—228. Die Deutung von Josef Deér, Die Vorrechte des Kaisers in Rom (772—800), in: Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte 15 (1957) 51—54 reicht nicht aus.

<sup>9</sup> *Nuntiato etiam sibi Hadriani Romani pontificis obitu, quem in amicis precipuum habebat, sic flevit, acsi fratrem aut carissimum filium amisisset.* Einhardi Vita Karoli Magni c. 19 ed.<sup>6</sup> Oswald Holder-Egger (MG. SS. rer. Germ.). Hannover 1911. S. 24 Z. 14 = Louis Halphen, Éginhard, Vie de Charlemagne<sup>3</sup> (Les Classiques de l'histoire de France au moyen âge, hrsg. von Louis Halphen, 1). Paris 1947. S. 61 — er übersetzt „son ami de prédilection“ = Reinhold Rau, Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte I (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe, hrsg. von Rudolf Buchner, 5). Berlin [1956]. S. 190.

<sup>10</sup> Annales Laureshamenses zu 795 (MG. SS. I 36) und Anton Chroust, Monumenta paleographica I 2. München 1904. XI. Lieferung 5): *Et in ipso hieme, id est VIII kal. Januar., sanctae memoriae domnus Adrianus summus pontifex Romanus obiit, pro quo domnus rex, postquam a planctu eius cessavit, orationes per universum christianum populum infra terminos suos fieri rogavit, et elemosina sua pro eo multipliciter transmisit, et ebitaffium aureis litteris in marmore conscriptum iussit in Francia fieri, ut eum partibus Romae transmitteret ad sepultura summi pontificis Adriani ornandum.* Vgl. auch BM<sup>2</sup> 528 k. — Trotz der gegenteiligen Darlegungen von Hartmut Hoffmann, Untersuchungen zur karolingischen Annalistik (Bonner historische Forschungen, hrsg. von Max Braubach, 10). Bonn 1958. S. 87 ff. wird man den Cod. 515 der Wiener Nationalbibliothek weiter als Originalhandschrift der „Lorscher“ Annalen bezeichnen müssen; vgl. dazu Bernhard Bischoff, Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit I<sup>2</sup>. Wiesbaden 1960. S. 145; Heinrich Fichtenau in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 67 (1959) 174 f. und E. A. Lowe, Codices Latini Antiquiores — weiterhin mit C. L. A. angeführt — X. Oxford 1963. S. 13 Nr. 1482.

<sup>11</sup> Ed. MG. Poet. I 113 Nr. IX mit Angabe der älteren Ausgaben auf S. 101 Nr. IX (vgl. dazu auch Sigurd Abel-Bernhard Simson, Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl dem Großen II [Jahrbücher der Deutschen Geschichte]. Leipzig 1885. S. 110); Ferdinand Gregorovius, Die Grabdenkmäler der Päpste<sup>2</sup>. Leipzig 1881. S. 196 Nr. 5 = Dresden [1941] S. 163 Nr. 5; L. Duchesne, Le Liber pontificalis I. Paris 1886. S. 523 Anm. 152; J.-B. de Rossi, L'inscription du tombeau d'Hadrien I composée et gravée en France

in Fragen der Kirchen- und Kulturpolitik, „der Kultusminister des Frankenreiches“<sup>12</sup>, der Angelsachse Alchvine, als Sieger über den aus dem westgotischen Spanien stammenden Bischof Theodulf von Orléans hervorgegangen<sup>13</sup>. Das Geschenk des Frankenkönigs, das bestimmt war, der Nachwelt das Andenken an den großen Papst zu erhalten und von der Trauer des Frankenherrschers um den Verblichenen zu künden, wurde in der Peterskirche zu Rom in der Wand über dem Grab Hadrians I. angebracht<sup>14</sup>, das sich in der zweiten Kapelle auf der linken Seite des Querhauses befand<sup>15</sup>. Die Grabplatte hat die Stürme der Jahrhunderte überdauert, solange die konstantinische Basilika von St. Peter bestand, an der ursprünglichen Stelle. Im Jahre 1575 wurde die Platte auf Befehl Papst Gregors XIII. vor die Kirche gebracht, und nach Fertigstellung des neuen Portikus ließ Papst Paul V. den Grabstein auf der linken Seite der Vorhalle von St. Peter zwischen der ersten und der

par ordre de Charlemagne, in: École française de Rome. Mélanges d'archéologie et d'histoire 8 (1888) 478 f. = H. L e c l e r c q in Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie — im weiteren angeführt als DACL — 6 (Paris 1925) 1966 f. = DACL 13 (1937) 1264; Ioannes Bapt. de Rossi, Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores II 1. Rom 1888. S. 203 Nr. 8; H. G r i s a r, Analecta Romana I. Rom 1899. S. 128; Ferdinand Gregorovius-C. Hülsen, Le tombe dei papi<sup>2</sup>. Rom 1931. Anhang S. 27 Nr. 29; Fedor Schneider-Walther Holtzmann, Die Epitaphien der Päpste und andere stadtrömische Inschriften des Mittelalters (IV. bis XII. Jahrhundert) (Texte zur Kulturgeschichte des Mittelalters, begründet von Fedor Schneider und fortgeführt von Walther Holtzmann, 6). Rom 1933. S. 25 Nr. 30; Luitpold Wallach, Alcuin's Epitaph of Hadrian I, in: American Journal of Philology 72 (1951) 131 = Luitpold Wallach, Alcuin and Charlemagne (Cornell Studies in Classical Philology, hrsg. von Harry Chaplan u. a., 32). Ithaca/N. Y. 1959. S. 182 f. (im weiteren hiernach zitiert); in deutscher Übertragung bei Ferdinand Gregorovius, Die Grabdenkmäler der Päpste<sup>3</sup>, hrsg. von Fritz Schillmann. Leipzig 1911 = Dresden [1941]. S. 31; die ersten 14 Verse bei Roberto Valentini-Giuseppe Zucchetti, Codice topografico della città di Roma III (Fonti per la storia d'Italia). Rom 1946. S. 393 Nr. 15.

<sup>12</sup> Paul Lehmann, Erforschung des Mittelalters II. Stuttgart 1959. S. 126; vgl. entsprechend E. A. Lowe, C. L. A. X S. X: „Alcuin, the emperor's minister of education“.

<sup>13</sup> Vgl. MG. Poet. I 101 Nr. IX und de Rossi, L'inscription S. 493.

<sup>14</sup> Annales Northumbranei zu 794 (MG. SS. XIII 155 Z. 18): *Est quoque in ecclesia sancti principis apostolorum Petri sepultus et super sepulcrum platoma (lies platonía) parieti infixa, gesta bonorum eius aureis litteris et versibus scripta. Hoc marmor ibi Karolus rex ob amorem et memoriam praedicti patris facere iussit regali fretus diademate.*

<sup>15</sup> Vgl. de Rossi, L'inscription S. 481 und S. 482 sowie den Plan bei de Rossi, Inscriptiones II 1 hinter S. 228 mit S. 203 Nr. 8, S. 226 Nr. 7 und S. 231 Nr. 15 = Duchesne, Lib. pont. I hinter S. 192 unter Nr. 15 und Valentini-Zucchetti, Codice topografico II. Rom 1942. S. 290 Anm. 4.

zweiten Türe <sup>16</sup> in einer Höhe von 8 Metern in die Wand einlassen <sup>17</sup>, und hier kündigt das in schwarzen Marmor eingemeißelte Epitaph Alchvines endgültig von der engen Zusammenarbeit der beiden damaligen Häupter der abendländischen Christenheit <sup>18</sup>.

Vor nunmehr 75 Jahren widmete der bekannte römische Archäologe G. B. de Rossi dieser Grabinschrift eine längere Abhandlung <sup>19</sup>. Er kam dabei zu der Feststellung, daß für die Grabplatte Hadrians I. kein Material aus dem Mittelmeerraum, insbesondere auch kein *marmor Taenarium* oder *nero antico* verwandt worden sei. Denn dieser Marmor ist nach de Rossi tiefschwarz und leuchtend, mit weißen Adern <sup>20</sup>. Unsere Grabplatte dagegen weist eine einheitliche schwarze Farbe ohne Körnung auf <sup>21</sup>. Daraus schloß de Rossi, daß der Marmor aus Steinbrüchen in der Gegend von Solesmes, also im Gebiet der späteren Grafschaft Maine, herstamme <sup>22</sup> und das Stück in der Schule Alchvines in Tours bearbeitet worden sei <sup>23</sup>. Die Auffassung de Rossis wurde

<sup>16</sup> Vgl. de Rossi, L'inscription S. 478.

<sup>17</sup> Vgl. ebd. S. 482 f. und Nicolette Gray, The Paleography of Latin Inscriptions in the Eighth, Ninth and Tenth Centuries in Italy, in: Papers of the British School at Rome 16 (1948) 100.

<sup>18</sup> Facs. bei de Rossi, L'inscription Tafel XIII = DACL 6 Sp. 1965 Abb. Nr. 5522 = DACL 13 Sp. 1259 Abb. Nr. 9684 = Stanley Morison, The Art of Printing, in: Proceedings of the British Academy 23 (1937) nach S. 400 Abb. 1 = Stanley Morison, Schrift, Inschrift, Druck. Hamburg 1948. Abb. 1; Franz Kampers, Karl der Große (Weltgeschichte in Charakterbildern). Mainz 1910. S. 95 Abb. 55; Angelus Silvagni, Monumenta epigraphica christiana saeculo XIII anteriora, quae in Italiae finibus adhuc exstant, I. In Civitate Vaticana 1943. Tafel II 6; Carlo Cecchelli, La vita di Roma nel Medio Evo I. Rom 1951—1952. Tafel XIII vor S. 389; Kirchenzeitung für das Bistum Aachen 17. Jahrgang Nr. 4 vom 28. Januar 1962. S. 13; Percy Ernst Schramm-Florentine Mütterich, Denkmale der deutschen Könige und Kaiser (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München II). München 1962. S. 217 Nr. 12.

<sup>19</sup> de Rossi, L'inscription S. 478—501; vgl. dazu auch de Rossi, Inscriptions II S. XLVIII und S. 411 Anm. 6.

<sup>20</sup> de Rossi, L'inscription S. 485: „Celle-ci [la dalle] m'a toujours semblé du genre des pierres calcaires que j'ai vu extraire des carrières de Sablé dans la Touraine. M<sup>r</sup> le Docteur de la Tremblaye, résidant à Solesmes près Sablé (Sarthe), que j'ai prié de me procurer quelque échantillon du marbre noir de Solesmes, m'en a gracieusement donné un spécimen très caractéristique tiré de la carrière de Port-Etroit sur les bords de la Sarthe. Ce spécimen comparé à la dalle du tombeau du pape Hadrien a confirmé ma supposition en ce qui touche la provenance de la pierre.“

<sup>21</sup> Ebd. S. 484: „Sa couleur noire toute unie sans granulations ne peut être celle d'aucun genre de porphyrite.“

<sup>22</sup> Vgl. ebd. S. 485.

<sup>23</sup> Ebd. S. 494: „Ainsi la nature de la pierre, la calligraphie lapidaire, le style littéraire, tout ici nous décèle l'école alcuinienne de Tours et nous désigne une œuvre de son célèbre fondateur.“

und wird auch noch heutzutage fast allgemein von denen geteilt, die sich seitdem mit der Grabplatte Hadrians in paläographischer, epigraphischer oder archäologischer Hinsicht befaßt haben<sup>24</sup>. So konnte z. B. noch vor wenigen Jahren L. Wallach die Grabplatte Hadrians I. als die bestbekannte Inschrift der epigraphischen Schule von Tours bezeichnen<sup>25</sup>. Bei der großen Autorität de Rossis in archäologischen und epigraphischen Fragen ist das starke Nachwirken des Aufsatzes wohl verständlich. Zur Zeit des Erscheinens von de Rossis Abhandlung war aber die Schreibschule von Tours noch gar nicht untersucht, damals gab es auch noch gar keine Monographie über die wirklich hochbedeutende Buchmalerei dieser turonischen Schule. Seit geraumer Zeit liegen nun aber die beiden damals noch ausstehenden Arbeiten in den großen Werken von E. K. Rand<sup>26</sup> und W. Köhler<sup>27</sup> vor. Während Rand an der These de Rossis hinsichtlich des Herstellungsortes der Grabplatte Hadrians I., wenn auch etwas gewunden, festhielt<sup>28</sup>, dachte W. Köhler gleich im ersten Band seines Monumentalwerkes, der „Karolingischen Miniaturen“, an Aachen als möglichen Ort der Entstehung der Platte. „Man darf die Grabplatte des Papstes Hadrian in der Peterskirche in Rom, die de Rossi in seiner scharfsinnigen Untersuchung als Erzeugnis turonischer Kunstfertigkeit glaubte nachweisen zu können, nicht als Gegenargument anführen. Wohl mag das Gedicht von Alkuin herrühren; aber die Feststellung, daß ein Porphyry von ähnlicher Beschaffenheit in der Gegend von Tours gebrochen wird, genügt nicht, um die künstlerische Bearbeitung der Platte unter Alkuin in Tours zu erweisen. Es mag von Fachmännern die

<sup>24</sup> Vgl. Ludwig Traube, Textgeschichte der Regula S. Benedicti<sup>2</sup>, hrsg. von H. Plenkens (Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-philol. und hist. Klasse 25, 2). München 1910. S. 108: „deren französische Ursprung G. B. de Rossi bewiesen hat“; DACL 6 Sp. 1966 f. und DACL 13 Sp. 1264; Morison a. a. O. 377 bzw. S. 9; A. Silvagni, Monumenta I S. [VIII] bei der Tabularum descriptio; Gray a. a. O. S. 97: „instead of being executed by a Roman mason made in France, probably at Tours“; Cecchelli, La vita di Roma I 384: „Questo tipo classico di lettere ed anche l'ornato a volute vitinee (*opus pampinaceum*) richiama l'abilità degli *scriptoria* carolingici della scuola di Tours.“

<sup>25</sup> Wallach a. a. O. S. 178 f.: „The best known inscription of the school [the Epigraphic School of Tours] is the epitaph of Pope Hadrian I (772—795), placed on his tomb at Rome upon the request of Charlemagne.“

<sup>26</sup> Edward Kennard Rand, Studies in the script of Tours I: A survey of the Manuscripts of Tours (The Medieval Academy of America, Publication 5). Cambridge/Mass. 1929.

<sup>27</sup> Wilhelm Köhler, Die karolingischen Miniaturen I: Die Schule von Tours. Berlin 1930/33; vgl. auch Wilhelm Köhler, Turonische Handschriften aus der Zeit Alkuins, in: Mittelalterliche Handschriften. Festgabe zum 60. Geburtstag von Hermann Degering. Leipzig 1926. S. 172—180.

<sup>28</sup> Rand a. a. O. I 41. Vgl. besonders S. 42: „Whether the carving was done at Tours is a matter of secondary concern.“

Frage nachgeprüft werden, ob die Identität des Materials gesichert ist und ob nicht ein Porphyrt von gleicher Farbe und Qualität ebensogut etwa in der Nähe von Aachen nachzuweisen ist. Im Hinblick auf die Rankenbordüre, die das Schriftfeld umzieht, ist kunstgeschichtlich die Herkunft der Platte im ostfränkischen Teil des karolingischen Reiches auf jeden Fall viel wahrscheinlicher als die in Tours, zu dessen Schmuckstil, wie wir ihn in unserer Gruppe finden, jede Beziehung fehlt. Es kommt aber noch eine Datierungsschwierigkeit hinzu. Hadrian ist im Jahre 796<sup>29</sup> gestorben, und nach den gleichzeitigen Quellen, die uns über die Herstellung der Platte auf Anordnung Karls des Großen im fränkischen Reich unterrichten, scheint sie alsbald über die Alpen geschafft worden zu sein. In eben diesem Jahre wurde Alkuin erst die Leitung des Martinsklosters übertragen. Die römische Platte setzt aber in der höchst sorgfältigen Ausführung ebenso wie in der Erfindung jener Bordüre, die das Schriftbild umzieht, eine feste, ausgebildete technische und künstlerische Tradition an dem Orte voraus, an dem sie entstanden ist. Wir müßten annehmen, daß Tours in den Jahren vor dem Beginn von Alkuins Wirksamkeit bereits ein Zentrum künstlerischer Tätigkeit gewesen ist, wenn wir der Hypothese, daß die Platte dort entstanden ist, Glauben schenken sollten. Dafür fehlen aber alle Anhaltspunkte.“<sup>30</sup>

W. Köhler hatte also mit seinen Ausführungen bereits die hauptsächlichsten und entscheidenden Gründe gegen Tours als Werkstatt Heimat der Grabplatte Hadrians I. vorgebracht und auf Aachen als möglichen Entstehungsort hingewiesen. In dem zweiten Bande seines großen Werkes, dessen Erscheinen der Verfasser leider nicht mehr erleben durfte, hat vor kurzem W. Köhler noch deutlicher und entschiedener zugunsten Aachens Stellung genommen, die Herstellung der kunstvollen Grabplatte in den Aachener Werkstätten des ausgehenden 8. Jahrhunderts betont und dieses bedeutende Erzeugnis der karolingischen Steinmetzkunst mit der Handschriftengruppe des Wiener Krönungsevangeliums in Beziehung gebracht<sup>31</sup>. Für die Kunstgeschichte der Karolingerzeit, aber auch für die vielerörterte Frage der Hof- bzw. Palastschule Karls des Großen wäre die Feststellung W. Köhlers, sollte sich ihre Richtigkeit erweisen, von der allergrößten Bedeutung. So verlohnt es sich schon, wenn ich die Frage, die bei W. Köhler nur so nebenher, gleichsam am Rande, mit zur Sprache kommt, nochmals anscheide und eingehender untersuche.

W. Köhler gibt von der Grabplatte Hadrians I. folgende Beschreibung: „In schöner, reiner Quadrata ist auf ihr ein von Alkuin verfaßtes Gedicht eingemeißelt, umgeben von einer Rahmung, deren Schmuck eine anmutige antikisierende Weinranke bildet. Sie hat ein Gegenstück in der breiten Rahmenleiste, die das Markusblatt in der

<sup>29</sup> So bei W. Köhler!

<sup>30</sup> W. Köhler I 1 S. 87 f.

<sup>31</sup> Vgl. Wilhelm Köhler, Die karolingischen Miniaturen III: Die Gruppe des Wiener Krönungs-Evangeliums. Metzger Handschriften. Berlin 1960. S. 22 und S. 54 f.

Wiener Handschrift<sup>32</sup> umgibt. Die Ranken in den beiden Werken sind nicht identisch; was sie miteinander verbindet, ist die Stilisierung der Naturform, ihre lockere Wiedergabe, der harmonische Fluß der Bewegung und ihre Entwicklung von einem Ausgangspunkt in der Mitte der unteren Schmalseite — lauter Züge, die auf antike Vorlagen zurückgehen. Unter den Hunderten von Ornamentmotiven, mit denen die Seitenrahmungen der Hofschulhandschriften<sup>33</sup> verziert sind, ist auch nicht ein einziges, das mit diesen Beispielen verwandt wäre. Schrift und Rahmung der beiden Denkmäler, auf der Grabplatte und im Wiener Evangeliar, stehen im Gegensatz zur Kunst der Hofschule. Sie gehören zu den frühesten Zeugen für das Eindringen antikisierender Tendenzen in die karolingische Formensprache und stellen eine Verbindung zwischen unserer Gruppe und den Aachener Werkstätten her.“<sup>34</sup>

Auf den ersten Blick erscheinen diese Feststellungen W. Köhlers sehr einleuchtend, weil der beste Kenner der karolingischen Buchmalerei sie getroffen hat. Bei genauerer Überprüfung aber sehen wir alsbald, daß sie keineswegs in allen Punkten stichhaltig sind. Mit Recht stellt W. Köhler das Rankenwerk in dem Fries der Grabplatte und in der Umrahmung des Markusbildes im Wiener Krönungsevangeliar in Vergleich. Das Rankenwerk in den beiden karolingischen Kunstwerken ist allerdings nicht identisch — das sagt ja auch W. Köhler selber —, sondern nur ähnlich. Es wirkt in der Miniatur längst nicht so graziös, so elegant wie auf der römischen Grabplatte. Ein ähnliches Rankenwerk kommt auch noch in einem etwas späteren Kunstwerk derselben Gruppe vor, nämlich in dem Evangelistenbild des karolingischen Evangeliiars des Aachener Domschatzes, wo aber nicht die ganze Rahmenleiste, sondern nur die Eckpartien nach dem Weinrankenmotiv gestaltet sind<sup>35</sup>. Das Weinrankenmotiv stellt übrigens gar keine Erfindung der Künstler dar, die W. Köhler zur Gruppe des Wiener Krönungsevangeliiars rechnet, sondern es kommt bereits zur Zeit der Hofschule Karls des Großen, deren Anfänge W. Köhler zeitlich früher (781) ansetzt<sup>36</sup>, in mehreren Prachtleistungen dieser Hofschule vor, allerdings nicht genau in der gleichen Gestaltung, aber doch in einer ganz starken Ähnlichkeit der Durchführung. Mit Fug und Recht kann man also behaupten, daß das Weinrankenmotiv in der Hofkunst Karls des Großen in den beiden letzten Jahrzehnten des 8. Jahrhunderts, also schon vor dem Jahre 796, dem Zeitpunkt der Herstellung

<sup>32</sup> Ebd. Tafel 20.

<sup>33</sup> Damit ist die Gruppe der Ada-Handschriften gemeint; vgl. dazu Wilhelm Köhler, Die karolingischen Miniaturen II: Die Hofschule Karls des Großen. Berlin 1958. <sup>34</sup> W. Köhler III S. 54 f.

<sup>35</sup> Ebd. Tafel 35, Adolph Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei I. Florenz - München 1928. Tafel 23, Hermann Schnitzler, Der Dom zu Aachen. Düsseldorf 1950. Abb. nach S. XVI (farbig) und Schramm-Mütherich a. a. O. S. 219 Nr. 14.

<sup>36</sup> Vgl. W. Köhler II S. 9 f. und III S. 22.

der Grabplatte Hadrians I., bekannt gewesen und verwandt worden ist. So treffen wir eine ähnliche Halbbogenumrahmung im Evangeliar von Saint-Médard vor den Mauern von Soissons, das heute als Ms. lat. 8850 in der Nationalbibliothek zu Paris aufbewahrt wird<sup>37</sup>, und im Godescalc-Evangelistar, das in derselben Bibliothek heute die Nouv. acqu. lat. 1203 bildet<sup>38</sup>. Die größte Ähnlichkeit mit der Rankenleiste auf der Grabplatte Hadrians I. begegnet uns im Lorscher Evangeliar, das in zwei Teilen als Ms. Pal. lat. 50 der Vatikanischen Bibliothek zu Rom und in der Bibliothek Bathýáneum in Alba Julia = Karlsburg (Rumänien) auf uns gekommen ist<sup>39</sup>. Hiermit ist aber ganz deutlich geworden, daß das Weinrankenmotiv bereits in der Hofschule Karls des Großen von dort tätigen Buchmalern verwandt wurde. Mithin stellte es keine Neuerung der Aachener Werkstätten und der Gruppe des Wiener Krönungsevangeliers — ich übernehme einmal vorläufig diese Bezeichnung W. Köhlers, in einem größeren Zusammenhang werde ich andernorts darauf noch zurückkommen — dar, wenn auf der Grabplatte Hadrians I. und im Wiener Krönungsevangeliar das Weinrankenmotiv die geschmackvolle Umrandung bildete.

Viel schwerer jedoch wiegt ein anderer Einwand gegen das Ergebnis W. Köhlers. Er hat nicht eingehender die Buchstabenformen des päpstlichen Epitaphs in seine Untersuchung mit einbezogen, auf diese Weise aber sich eines wertvollen Arguments zur kunstgeschichtlichen Einordnung der Grabplatte Hadrians I. begeben. In schöner Gleichmäßigkeit hat der Steinmetz in 38 Zeilen Alchvines Epitaphium auf den verstorbenen Papst sowie die beiden anschließenden Datierungszeilen in den schwarzen Marmor gehauen. Peinlich genau sitzt fast jeder der fein gestalteten Majuskelsbuchstaben an seinem Platz. Wegen der hier verwandten *scriptura capitalis* gestaltet sich ein Schriftvergleich nicht ganz so leicht und einfach wie bei der Halbunziale oder gar bei der Minuskelschrift, weil bei der Majuskelschrift die einzelnen Buchstaben viel gleichförmiger und schulmäßiger nach dem allgemeinen Schriftkanon geformt sind. Aber trotzdem lassen manche Buchstaben, die uns auf der Grabplatte Hadrians I. begegnen, insoweit einen Schriftvergleich zu, wie er zur Bestimmung der Schrift und zu ihrer schulmäßigen Einordnung notwendig ist. Bereits N. Gray hat die charakteristischen Buchstabenformen, die auf dieser Grabplatte vorkommen, zusammengestellt, gleichsam ein Musterschema daraus gebildet<sup>40</sup>.

Bei der Einzelbetrachtung der Buchstaben, die der Steinmetz auf der hadrianischen Grabplatte verwandt hat, machen wir die höchst aufschlußreiche Feststellung, daß sie entweder mit den Majuskelsbuchstaben der Handschriften übereinstimmen, die nach W. Köhlers

<sup>37</sup> Vgl. W. Köhler II Tafel 76.

<sup>38</sup> Ebd. Tafel 5a. Die Ähnlichkeit (des motifs analogues) war bereits von keinem Geringeren als Léopold Delisle vermerkt worden; vgl. de Rossi, L'inscription S. 486.

<sup>39</sup> Vgl. W. Köhler II Tafel 112 b.

<sup>40</sup> Vgl. Gray a. a. O. S. 98 Nr. 76.

Einteilung aus der Ada-Gruppe, d. h. der Hofschule Karls des Großen, stammen<sup>41</sup>, oder daß sie doch wenigstens ganz große Ähnlichkeiten mit ihnen aufweisen. Ich führe hier einige der am meisten charakteristischen Buchstaben der Grabplatte Hadrians I. auf und verweise zwecks Vergleich in den Anmerkungen auf die Übereinstimmung bzw. Ähnlichkeit bei Majuskelbuchstaben in Handschriften der Ada-Gruppe, die W. Köhler zeitlich zwischen 781 und 814 ansetzt<sup>42</sup>: B (Zeile 5)<sup>43</sup>, C (Zeile 1)<sup>44</sup>, D (Zeile 2)<sup>45</sup>, G (Zeile 6)<sup>46</sup>, O (Zeile 1)<sup>47</sup>, Q (Zeile 2)<sup>48</sup>, R (Zeile 1)<sup>49</sup> und T (Zeile 2)<sup>50</sup>. Am durchschlagendsten zeigt uns aber das an manchen Stellen über die Linie der anderen Buchstaben verlängerte T, das sogenannte hochgezogene T (Zeilen 1, 4, 5, 17, 19, 23, 25, 27, 29, 35)<sup>51</sup>, eine enge Beziehung zur Schrift der Hofschule Karls des Großen. Auch das Ineinanderstellen von zwei Buchstaben, wie C und V (Zeilen 4, 15)<sup>52</sup>, C und A (Zeilen 17, 27)<sup>53</sup>, Q und V (Zeilen 15, 19)<sup>54</sup>, P und I (Zeile

<sup>41</sup> Vgl. Anm. 33.

<sup>42</sup> Vgl. W. Köhler II S. 9.

<sup>43</sup> Vgl. ebd. Tafel 18b Zeile 5 = Albert Boeckler, Formgeschichtliche Studien zur Adagruppe (Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, Abhandlungen, N. F. 42). München 1956. Tafel 24c.

<sup>44</sup> W. Köhler II Tafel 18b Zeile 1 = Boeckler a. a. O. Tafel 24c.

<sup>45</sup> W. Köhler II Tafel 57 Zeile 2.

<sup>46</sup> Ebd. Tafel 33a Zeile 5.

<sup>47</sup> Ebd. Tafel 13b Zeilen 1, 2 und 3.

<sup>48</sup> Ebd. Tafel 13b Zeile 2, Tafel 109b Zeilen 1 und 4.

<sup>49</sup> Ebd. Tafel 18b Zeile 6 = Boeckler a. a. O. Tafel 24c.

<sup>50</sup> W. Köhler II Tafel 20 Zeile 2, Tafel 28 Zeile 31. = Wolfgang Braunsfels, Wilhelm Köhler, Die Hofschule Karls des Großen, in: Aachener Kunstblätter 19/20 (1960/61) S. 8 Abb. 2 (farbig), W. Köhler II Tafel 31c Tafel 10.

<sup>51</sup> Ebd. Tafel 4b Zeilen 1, 2 und 7; Tafel 12i Zeile 12 r.; Tafel 19a Zeilen 1 und 6; Tafel 24b Zeile 1; Tafel 31b Zeile 9; Tafel 31c Zeilen 6 und 9 = Schramm-Mütherich a. a. O. S. 216 Nr. 11b; W. Köhler II Tafel 33a Zeile 1; Tafel 39b Zeile 3; Tafel 40b Zeile 8; Tafel 41b Zeile 7; Tafel 61 Zeile 8; Tafel 62d Zeile 7; Tafel 64i Zeile 13 l.; Tafel 74 Zeile 24; Tafel 84 Zeilen 4, 7 und 8; Tafel 89a Zeile 21.; Tafel 89b Zeilen 1 und 2 r.; Tafel 89c Zeile 14 l.; Tafel 104b Zeile 1; Tafel 105a Zeilen 1, 2 und 4 = A. M. Friend, Jr., The canon tables of the Book of Kells, in: Medieval Studies in memory of A. Kingsley Porter, hrsg. von Wilhelm R. W. Köhler, II. Cambridge/Mass. 1959. S. 665 Tafel 23a = Boeckler a. a. O. Tafel 14; W. Köhler II 105b Zeile 3; Tafel 109b Zeilen 6 und 12 l.

<sup>52</sup> Ebd. Tafel 19a Zeile 6; Tafel 31b Zeile 9; Tafel 31c Zeilen 6 und 9; Tafel 39b Zeile 3; Tafel 40b Zeile 8; Tafel 57 Zeile 6; Tafel 106b Zeile 2; Tafel 111a Zeile 3.

<sup>53</sup> Ebd. Tafel 57 Zeile 6; Tafel 106b Zeile 2; Tafel 109a Zeile 4; Tafel 111a Zeile 3; Tafel 111b Zeile 1.

<sup>54</sup> Ebd. Tafel 109a Zeile 4; Tafel 109b Zeile 8; Tafel 111b Zeile 1.

15)<sup>55</sup>, *R* und *I* (Zeile 27)<sup>56</sup>, *L* und *I* (Zeilen 4, 23)<sup>57</sup> sowie die Ligaturen *TE* (Zeilen 1, 5, 15, 18, 19, 27, 33, 34)<sup>58</sup> und *TR* (Zeile 17)<sup>59</sup> lassen an ähnliche Buchstabenformen in Handschriften denken, die zur berühmten Ada-Gruppe gehören<sup>60</sup>. Verständlicherweise kommen auch ähnliche Buchstabenformen und Buchstabenverbindungen in den Erzeugnissen der sogenannten Gruppe des Wiener Krönungsevangelii vor, die nach W. Köhler in den Aachener Werkstätten in der Zeit zwischen etwa 795 und 810 hergestellt worden sind<sup>61</sup>. Ich darf in dem Zusammenhang auf einige Beispiele aus dem Wiener Krönungsevangelii<sup>62</sup> und aus dem Aachener karolingischen Evangelii<sup>63</sup> hinweisen.

Aus diesen Beobachtungen ergibt sich also, daß der Einfluß und das Vorbild der Hofschule Karls des Großen auch über das Todesjahr des Papstes Hadrian I. (795) hinaus im Umkreis des großen Frankenherrschers weiter wirksam blieben, wie die Grabplatte dieses Papstes und die Weiterverwendung des Weinrankenmotivs sowie die Form der Majuskelbuchstaben und der Buchstabenverbindungen in der Gruppe des Wiener Krönungsevangelii ausweisen. Die Hofschule Karls des Großen, deren Lokalisierung in Aachen von W. Köhler mit gewichtigen Gründen mehr als wahrscheinlich gemacht wurde<sup>64</sup>, hat als Gruppe, wie sie in den Erzeugnissen der Ada-Gruppe uns vorliegt, nach W. Köhler das Jahr 814 nicht überstanden, aber durch die Weitergabe von Schriftformen und Motiven die zeitlich spätere Gruppe, die sogenannte Gruppe des Wiener Krönungsevangelii, stark beeinflusst, so beachtlich auch die Unterschiede im einzelnen sein mögen, die in der inhaltlichen Gruppierung der Evangelienhandschriften, in der Neuartigkeit des Handschriftenschmucks und vor allem in der Gestaltung der Buchmalerei und in der Farbauswahl der ganzseitigen Miniaturen von W. Köhler festgestellt wurden<sup>65</sup>.

<sup>55</sup> Ebd. Tafel 19 a Zeile 4; Tafel 61 Zeile 1; Tafel 82 Zeile 8; Tafel 109 b Zeile 8; Tafel 111 b Zeile 1.

<sup>56</sup> Ebd. Tafel 19 a Zeile 4; Tafel 19 b Zeile 1; Tafel 41 b Zeile 8; Tafel 61 Zeile 1; Tafel 82 Zeile 8; Tafel 106 b Zeile 3; Tafel 111 b Zeile 1.

<sup>57</sup> Ebd. Tafel 18 b Zeile 7 = Boeckler a. a. O. Tafel 24 c; W. Köhler II Tafel 19 a Zeilen 3 und 4; Tafel 19 b Zeilen 1 und 2; Tafel 38 a Zeile 2; Tafel 38 b Zeile 8; Tafel 39 b Zeilen 1 und 4; Tafel 41 b Zeile 8; Tafel 55 Zeilen 8 und 9; Tafel 57 Zeilen 2, 4 und 5; Tafel 62 d Zeile 13; Tafel 82 Zeilen 2, 8 und 9; Tafel 89 b Zeile 3 r.; Tafel 105 a Zeile 2; Tafel 106 b Zeilen 1 und 3; Tafel 109 b Zeile 11 r.

<sup>58</sup> Ebd. Tafel 105 a Zeile 4 = Friend a. a. O. S. 665 Tafel 23 a = Boeckler a. a. O. Tafel 14.

<sup>59</sup> W. Köhler II Tafel 109 b Zeile 13 l. und Zeile 3 r.

<sup>60</sup> Vgl. oben S. 42 mit Anm. 36.

<sup>61</sup> Vgl. W. Köhler III S. 53.

<sup>62</sup> Ebd. Tafel 19 Zeile 2; Tafel 21 Zeile 2; Tafel 23 Zeile 2; Tafel 25 Zeile 2.

<sup>63</sup> Ebd. Tafel 29 a Zeile 2; Tafel 29 b Zeile 2; Tafel 36 a Zeilen 1–5; Tafel 36 b Zeile 2.

<sup>64</sup> Vgl. W. Köhler II S. 11–15.

<sup>65</sup> Vgl. W. Köhler III S. 22.

Die Überprüfung und die Ergänzung der von W. Köhler vorgebrachten Argumente zugunsten der Herstellung der Grabplatte Hadrians I. in Aachen im Umkreis des Hofes Karls des Großen haben mithin die Richtigkeit dieser These ergeben. Aachen und nicht Tours ist folglich die Werkstattheimat der Grabplatte Hadrians I. gewesen. Tours scheidet aus dem Kreis unserer Betrachtung vollkommen aus, weil die mit Recht so hochberühmte Schreib- und Malschule von Tours im Jahre 796, dem Jahre der Ernennung Alchvines zum Abt des Klosters Saint-Martin in Tours, noch gar nicht bestand<sup>66</sup>, sondern erst im Verlauf des 9. Jahrhunderts langsam in ihrer Betätigung anließ, um allerdings dann bald zu abendländischer Berühmtheit zu gelangen<sup>67</sup>. Damit erledigt sich aber auch bereits die These de Rossi und der ihm folgenden Archäologen und Epigraphiker, die die Entstehung der Grabplatte nach Tours verlegten und die schwarze Marmorplatte als Material der Steinbrüche in der Gegend von Solesmes bei Sablé im Département der Sarthe ansahen<sup>68</sup>. Den Transport eines Marmorblocks oder einer bereits mehr oder weniger zurechtgeschnittenen Marmorplatte aus dem nordwestlichen Gallien (Frankreich) nach Aachen konnte man sich allerdings schenken, wenn schwarzer Marmor in der näheren oder weiteren Umgebung Aachens anstand und sich außerdem auch noch bequemer vom Fundort in die Aachener Pfalzwerkstätten herbeischaffen ließ.

Bereits W. Köhler, mit dem ich mich bei unserer letzten Begegnung am 23. September 1954 in Paris über die Probleme der Grabplatte Hadrians I. unterhielt, griff meine Vermutung, die ich ihm gegenüber damals darüber äußerte, sofort mit Eifer auf. In diesem Sinne schrieb er sodann in dem zuletzt veröffentlichten Band der „Karolingischen Miniaturen“, daß der für die Grabplatte verwandte Marmorstein wohl aus der Eifel stamme<sup>69</sup>. Heute kann ich W. Köhlers An-

<sup>66</sup> Vgl. dazu W. Köhler I 1 S. 16 ff. und S. 72—90.

<sup>67</sup> Über die Majuskelnbuchstaben in der Schreibschule von Tours vgl. zum Unterschied Edward Kennard Rand, *Studies in the script of Tours II: The earliest books of Tours* (The Medieval Academy of America, Publication 20). Cambridge/Mass. 1934. S. 14 und z. B. I vol. II Tafeln III, IV, XVII, XX, CLXXII und CLXXIX n. 2. Aus dem Bestehen der „école lapidaire“ im 9. Jahrhundert (vgl. de Rossi, *L'inscription* S. 488) auf die Existenz dieser Schule bereits im Jahre 796 schließen zu wollen, geht nicht an; vgl. auch oben S. 40 Anm. 25.

<sup>68</sup> Vgl. de Rossi, *L'inscription* S. 485. Auf der Carte topographique de l'État-major Nr. 92 (La Flèche) sind unter 2<sup>a</sup> „Schistes et calcaires dévoniens à Athyris undata“ eingetragen; vgl. dazu auch Eugène Vallée-Robert Latouche, *Dictionnaire topographique du département de la Sarthe*. Paris 1950/52. S. 741: „Le Port-Étroit, closerie et carrières de marbre, commune de Juigné.“ Juigné liegt n. von Solesmes, nö. von Sablé.

<sup>69</sup> Vgl. W. Köhler III S. 54 Anm. 67: „De Rossi konnte noch annehmen, daß die Grabplatte in Tours hergestellt wurde, weil zu seiner Zeit die Entwicklung der touronischen Schule noch völlig unerforscht war; der schwarze Marmor der Platte, der nach ihm mit Proben aus Steinbrüchen in der Gegend

nahme genauer bestimmen und den Herkunftsort des für die römische Grabplatte verwandten schwarzen Marmors in dem weiteren Umkreis Aachens festlegen.

An der mittleren Maas, in Dinant und in der näheren Umgebung dieser Stadt, die durch ihre getriebenen Kupfer- und Messingarbeiten, die sogenannten Dinanderien<sup>70</sup>, berühmt war, steht ein Marmor besonderer Färbung an, der sogenannte schwarze Dinant-Marmor<sup>70a</sup>. Marmor, geologisch die kristallisierte Form des Kalksteins, ist aus der Umwandlung von „dichtem“ Kalkstein durch Druck und Hitze entstanden<sup>70b</sup>. Die eigentümliche Färbung des Dinant-Marmors erklärt sich aus den besonderen geologischen Verhältnissen des Raumes von Dinant. Der dortige Kalkstein — „aus kohlesauerm Kalk (CaCO<sub>3</sub>) gebildetes Sedimentgestein“<sup>70c</sup> — ist in der südlichen der beiden Ardennenmulden, im Dinant-Synklinorium oder in der Synklinale von Dinant<sup>70d</sup>, die links und rechts des Maastals parallel zum Namur-Synklinorium<sup>70e</sup> oder zur Oberkarbonmulde Belgiens und Nordfrankreichs<sup>70f</sup> verläuft, unter der Einwirkung des dort vorkommenden Kohlenkalks<sup>70g</sup> zu schwarzem Marmor geworden. Diese Umwandlung erfolgte nach den Feststellungen der Geologie auf der Dinant-Stufe i. e. S. (III<sub>a</sub>), der ältesten Zone der Visé-Stufe, in der Zeit des Unterkarbons<sup>70h</sup>, also während der vorletzten Abteilung der Altzeit der Erde<sup>70i</sup>.

In den vergangenen Jahrhunderten ist dieser schwarze Marmor von Dinant in großem Maßstab abgebaut worden<sup>71</sup>. Aus mehreren Gründen war der starke Abbau des Marmors in Dinant wohl verständlich. Einmal wiesen die geologischen Schichtungen in der Um- von Solesmes übereinstimmt, wird sich ebensowohl in der Eifel nachweisen lassen.“

<sup>70</sup> Vgl. dazu Paul Schoenen, Dinanderie, in: Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte, begonnen von Otto Schmidt, IV. Stuttgart 1958. Sp. 1—12.

<sup>70a</sup> Vgl. Serge von Bubnoff, Geologie von Europa II 1. Berlin 1950. S. 272 f.

<sup>70b</sup> Vgl. Hans Cloos, Gespräch mit der Erde. München 1947. S. 350.

<sup>70c</sup> Serge von Bubnoff, Grundprobleme der Geologie<sup>3</sup>. Berlin 1954. S. 250.

<sup>70d</sup> Vgl. von Bubnoff, Geologie von Europa II 1 S. 301 und 305 Abb. 100.

<sup>70e</sup> Vgl. ebd. S. 288 Abb. 91.

<sup>70f</sup> Vgl. ebd. S. 309 Abb. 102.

<sup>70g</sup> Vgl. ebd. S. 308.

<sup>70h</sup> Vgl. ebd. S. 272 f. und Tafel IV unter der Spalte Belgien.

<sup>70i</sup> Vgl. von Bubnoff, Grundprobleme S. 96.

<sup>71</sup> Vgl. E. Dupont-Michel Mourlon, Explication de la feuille de Dinant (Musée royal d'histoire naturelle de Belgique. Service de la carte géologique du Royaume). Brüssel 1885. S. 114: „Cependant, en dehors du marbre noir qui fut exploité aux siècles passés sur une grande échelle, toutes ces ressources industrielle ne sont utilisées que pour les besoins locaux.“ Vgl. auch Anm. 240 und 245.

gebung von Dinant einen großen Zusammenhang und außerdem eine so regelmäßige Schichtung auf, daß der Abbau verhältnismäßig leicht zu bewerkstelligen war<sup>72</sup>. Weiterhin genoß der schwarze Marmor von Dinant wegen der Kraft und der Reinheit seiner Farbe, wegen des Fehlens weißer Linien (Adern) und wegen des schönen Glanzes, den man mit ihm erzielen konnte, einen großen Ruf<sup>73</sup>. Die Bänke hatten selten eine Dicke oder Mächtigkeit, die das Herausschneiden der Platten mit der Säge notwendig machte. Meistens waren sie etwa 5 cm dick und wurden nach dem Zuschneiden und der Bearbeitung als Fliesen verwandt, die als Dinanter Platten bekannt waren. Man vertrieb sie in Viereckplatten von 25—30 cm Größe, die auf Hochglanz gebracht wurden<sup>74</sup>. Noch heute künden die aufgegebenen Marmorbrüche in der Umgebung Dinants von der Bedeutung, die dem Abbau des schwarzen Marmors für Dinant und das mittlere Maastal zugekommen sein muß<sup>75</sup>.

Die Erläuterungen zur geologischen Karte von Dinant<sup>76</sup>, auf die ich mich hier stützen konnte, zeigen zunächst einmal, daß der schwarze Marmor in Dinant und in der unmittelbaren Umgebung dieser alten Handelsstadt an der Maas<sup>77</sup> viele Jahrhunderte hindurch in beträchtlichem Umfang abgebaut wurde, sodann aber auch, daß die technischen Bedingungen durchaus gegeben waren, um hier eine Marmorplatte brechen und zuschneiden zu lassen, wie sie für das Grabmal Hadrians I. in Aussicht genommen worden war. Die Grabplatte, wie sie heute in der Vorhalle von St. Peter zu Rom links an der Eingangswand an-

<sup>72</sup> Vgl. ebd. „Les diverses variétés de calcaires présentent une grande cohérence. La plupart étant en outre régulièrement stratifiés, sont d'extraction relativement facile.“

<sup>73</sup> Vgl. ebd. S. 115: „Le marbre noir de Dinant est renommé pour l'intensité et la pureté de sa couleur, l'absence de filets blancs et le beau poli dont il est susceptible.“

<sup>74</sup> Vgl. ebd.: „Les bancs ont rarement une épaisseur qui demande un sciage; beaucoup ont environ 5 centimètres d'épaisseur et sont exploités comme dalles connues sous le nom de carreaux de Dinant. On débitait ces bancs en carrés de 25 à 30 centimètres qu'on soumettait au polissage.“

<sup>75</sup> Vgl. ebd. S. 73: „Cette industrie est presque complètement abandonnée.“ Vgl. ebd. die Tafeln I Fig. 2; II Fig. 2; III Fig. 3 und 4; IV 3.

<sup>76</sup> Der Dinanter schwarze Marmor steht auch sonst noch in den Ardennen an, so z. B. südlich von Huy zwischen Marchib und Vierset-Barse. Aber der Abtransport von hier zur Maas war längst nicht so bequem wie in Dinant. Dazu war der Stein dolomitisiert, also ungeeignet zur Bearbeitung; vgl. Carte géologique de la Belgique Nr. 146: Huy—Nandrin.

<sup>77</sup> Nach Félix Rousseau, La Meuse et le pays mosan. Leur importance historique avant le XIII<sup>e</sup> siècle, in: Annales de la Société archéologique de Namur 59 (1930) 60 f. zählt Dinant zu den 7 Münzstätten der Diözese Lüttich in karolingischer Zeit; vgl. dazu auch unten S. 57 Anm. 120 a. Dazu paßt es ausgezeichnet, daß Dinant bereits im 8. Jahrhundert als castrum bezeichnet wird; vgl. François-L. Ganshof, La Belgique carolingienne. Brüssel 1958. S. 125.

gebracht ist, weist eine Höhe von 220 cm und eine Breite von 117 cm auf<sup>78</sup>. Ihre Dicke läßt sich augenblicklich nicht feststellen, weil sie „in 8 Meter Höhe in die Wand eingelassen ist und ohne Vorstoß mit der Wandverkleidung abschließt“<sup>79</sup>. Deswegen war es leider auch nicht möglich, eine kleine Gesteinsprobe der Marmorplatte zu entnehmen. Denn erst durch eine petrographische Untersuchung einer solchen Probe und eines in Dinant anstehenden schwarzen Marmorsteins hätte sich ja auch der naturwissenschaftliche Nachweis für die Richtigkeit meiner These führen lassen.

Die Beförderung einer solchen Marmorplatte von Dinant nach Aachen stellte zur Zeit Karls des Großen keine besonderen Schwierigkeiten dar. Am einfachsten und sichersten bot sich in der damaligen Zeit dafür der Wasserweg an<sup>79a</sup>. Man brachte die Marmorplatte — wohlverstanden unter Anwendung der notwendigen Vorsichtsmaßnahmen — in Dinant auf ein Maasschiff und fuhr dann etwa 120 km flußabwärts in vier Tagesreisen von etwa je 30 km<sup>79b</sup> an Namur, Huy und Lüttich vorbei bis nach Maastricht. Wir haben für das gute Funktionieren der Maasschiffahrt in den Jahrhunderten des frühen und hohen Mittelalters wohl im Auge zu behalten, daß die Schiffbarkeit der Maas wegen des großen Waldreichtums der anschließenden Landschaft und wegen des daraus sich ergebenden ausgezeichneten Wasserhaushalts sehr regelmäßig und das ganze Jahr hindurch gesichert war<sup>79c</sup>. Bekanntlich kam in der Karolingerzeit der Beförderung von Wirtschaftsgütern auf dem Wasserwege größere Bedeutung als dem Verkehr auf dem Landwege zu. Wir brauchen uns deswegen auch gar nicht zu wundern, wenn die Steinuntersuchungen des Aachener Domes, der Pfalzkapelle Karls des Großen, ergeben haben, daß bei diesem wichtigen Bau außer Steinmaterial aus der näheren und weiteren Umgebung Aachens, wie Blaustein, Herzogenrather Sandstein und Grauwacke aus der Gegend von Walheim, außer den aus Italien herbeigeschafften kostbaren Steinmaterialien aus der Welt des Mittelmeerraumes, wie Marmorplatten, Porphyrsäulen, korinthischen Kapitellen — italienischer Marmor, Granit von der Insel Elba<sup>80</sup>, ägyptischer Syenit, griechischer Serpentin befinden

<sup>78</sup> Die Maße nach Schramm-Mütherich a. a. O. S. 118 Nr. 12.

<sup>79</sup> Freundliche Mitteilung des Herrn Mons. Dr. Ludwig Voelkl, Direktors des römischen Instituts der Görres-Gesellschaft, vom 15. Mai 1962, dem ich auch an dieser Stelle für seine Liebenswürdigkeit herzlich danke.

<sup>79a</sup> Vgl. dazu A. Joris, La ville de Huy au moyen âge des origines à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle (Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège 152). Paris 1959. S. 222: „Jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle, la voie fluviale reste le chemin le plus fréquent des échanges commerciaux, de volume très restreint, il est vrai.“ Vgl. auch ebd. S. 224 Skizze 3: Les routes romaines et médiévales autour de Huy. <sup>79b</sup> Vgl. hierzu F. Rousseau a. a. O. S. 14.

<sup>79c</sup> Vgl. ebd. S. 14 mit Anm. 2.

<sup>80</sup> In den letzten Jahren ist bei Ausschachtungsarbeiten an der Stelle des früheren Atriums der Aachener Pfalzkapelle eine Säule zum Vorschein gekommen — sie ist im Domhof links von der Wolfstüre aufgestellt worden —

sich als Grundmaterial darunter —, für bautechnisch besonders wichtige Teile und Stellen des Oktogons Kalksinter aus der Gegend von Huy an der Maas und Kalkstein von der mittleren und oberen Maas verwandt wurde. Vor allem bei den Mauerecken des Sechzehneckes gebrauchte man den Maaskalkstein, an den Ecken und Lisenen des Oktogons sowie im Gewölbe den Kalksinter<sup>81</sup>. Im Frühling des Jahres 796, d. h. also zu dem Zeitpunkt, als die schwarze Marmorplatte in Aachen benötigt wurde, war der Bau der Aachener Pfalz und der dortigen Pfalzkapelle seit vielen Jahren im vollen Gange<sup>82</sup>. Infolgedessen handelte es sich um keinen vereinzelt Transport, wenn die Aachener Hofwerkstätte im Auftrag Karls des Großen die Marmorplatte in den gewünschten Aus-

von der man wegen ihrer geologischen Zusammensetzung annimmt, daß sie von der Insel Elba stammt. In den Zusammenhang paßt die entsprechende Nachricht, daß um 1028 Abt Bonus von San Michele im Borgo di Pisa für den Bau seines Klosters Säulen de insula Ilba holen ließ; vgl. Fedor Schneider, Die Reichsverwaltung in Toscana von der Gründung des Langobardenreiches bis zum Ausgang der Staufer I (Bibliothek des Kgl. Preuß. Historischen Instituts in Rom 11). Rom 1914. S. 61 Anm. 1.

<sup>81</sup> Vgl. über das an der Aachener Pfalzkapelle verwandte Steinmaterial außer Karl Faymonville, Die Kunstdenkmäler der Stadt Aachen I: Das Münster zu Aachen (Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, hrsg. von Paul Cle-men, X 1). Düsseldorf 1916. S. 82 f., dessen Feststellungen aber zum großen Teil überholt sind, jetzt vor allem Felix Kreusch, Die Steine des Aachener Doms, in: Der Deutsche Baumeister 16 (1955) 205—208, besonders S. 206 f. Noch kurz vor dem ersten Weltkrieg bezog die Bauhütte des Aachener Münsters als Gewölbesteine Kalksintersteine, die in Steinbrüchen in der Gegend von Jeumont im französischen Norddepartement gebrochen wurden. In der Zwischenzeit werden diese Steinbrüche nicht mehr betrieben, wegen der geringen Nachfrage sind sie zum Erliegen gekommen; vgl. auch F. Kreusch, Die Archäologie am Aachener Dom, in: Kirche und Burg in der Archäologie des Rheinlandes (Kunst und Altertum am Rhein. Führer des Rheinischen Landesmuseums in Bonn, hrsg. im Auftrag des Landschaftsverbandes Rheinland, 8). Düsseldorf (1962). S. 40, wo aber Jeumont, das im mittleren Sambretal liegt, als Jaumont im oberen Moseltal (!) bezeichnet wird. Einen Ort namens Jaumont gibt es nach Ausweis des Dictionnaire des postes aux lettres I. Paris 1835. gar nicht. — Auch die Sambre war bereits im frühen Mittelalter schiffbar; vgl. dazu Maurice-A. Arnould, La navigabilité ancienne de la Sambre. Note de paléogéographie, in: Mélanges Félix Rousseau. Études sur l'histoire du pays mosan au moyen âge. Brüssel 1958. S. 54 ff. mit Profilschema von Landrecies bis Namur (S. 55) und S. 66 f., wo unter den verschiffbaren Gütern „les matériaux de construction (pierre et chaux)“ aufgeführt werden.

<sup>82</sup> Vgl. Heinrich Schiffers, Karls des Großen Reliquienschatz und die Anfänge der Aachener Heiligtumsfahrt (Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen, hrsg. von Heinrich Schiffers, 10). Aachen 1951. S. 17 f. und Johannes Ramackers, Das Grab Karls des Großen und die Frage nach dem Ursprung des Aachener Oktogons, in: Historisches Jahrbuch 75 (1956) 135.

maßen in einem einzigen Stück — das ist der Eindruck, den der Betrachter heute noch gewinnt, soweit die große Höhe ein sicheres Urteil zuläßt<sup>83</sup> — in Dinant bestellte und sie auf dem Wasserwege von Dinant bis nach Wijk, dem Vorhafen Maastrichts auf dem rechten Maasufer, kommen ließ. Dauernd waren ja zu diesem Zeitpunkte Maasschiffe unterwegs, um die rasch voranschreitenden Bauten im Aachener Pfalzbezirk mit dem notwendigen besonderen Steinmaterial von der mittleren und oberen Maas zu versorgen. Wenn wir den Angaben des späten Hugo von Flavigny Glauben schenken dürfen, wurde ja damals in der Aachener Pfalzkapelle auch Steinmaterial mitverbaut, das aus dem Abbruch der zur Strafe abgerissenen Befestigung Verduns gewonnen war und sicherlich ebenfalls den Maasweg zu Schiff nach dem Norden genommen hatte<sup>84</sup>. Von Wijk gegenüber Maastricht wurde die Marmorplatte genau wie das andere Steinmaterial, das maasabwärts herangeschafft worden war, aus dem Schiff umgeladen und mit einem Fuhrwerk auf dem 30 km langen Landwege, der übrigens nur geringe Steigungen zu überwinden aufgab, nach Aachen besorgt. Als Weg benutzte man dafür eine frühere Römerstraße, die sogenannte Alte Maasrichter Straße<sup>85</sup>.

Auch der Transport der Marmorplatte nach ihrer Fertigstellung bildete trotz des langen Weges von Aachen bis zur Ewigen Stadt für die damalige Zeit kein unüberwindliches Hindernis. Im Vergleich mit den schweren antiken Säulen, dem Marmor und den kostbaren Kapitellen, die Karl der Große aus Italien, vor allem aus Rom und Ravenna, nach Aachen schaffen ließ<sup>86</sup> und von denen nach dem Zeugnis

<sup>83</sup> Vgl. Anm. 79.

<sup>84</sup> Vgl. Hugo von Flavigny, *Chronicon I* (MG. SS. VIII 352 Zeile 9): *De quadris autem lapidibus dirutae civitatis Aquisgrani capella exstructa est*; vgl. dazu Sigurd Abel-Bernhard Simson, *Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl dem Großen I<sup>2</sup>* (*Jahrbücher der Deutschen Geschichte*). Leipzig 1888. S. 404 mit Anm. 4.

<sup>85</sup> Vgl. neben Joseph Hagen, *Römerstraßen der Rheinprovinz<sup>2</sup>* (*Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde XII 8*). Bonn 1931. S. 224 f. vor allem Maria Kranzhoff, *Aachen als Mittelpunkt bedeutender Straßenzüge zwischen Rhein, Maas und Mosel in Mittelalter und Neuzeit*, in: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 51* (1929) 28 ff., besonders S. 31 f. und S. 36 mit Karte auf S. 63. So nahm im Frühjahr 821 Ludwig der Fromme, nachdem er das Osterfest in Aachen gefeiert hatte, für die Reise nach Nymwegen den Flußweg auf der Maas; vgl. BM<sup>2</sup> 735 b, Bernhard Simson, *Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Ludwig dem Frommen I* (*Jahrbücher der Deutschen Geschichte*). Leipzig 1874. S. 165 und Kranzhoff a. a. O. S. 23.

<sup>86</sup> Vgl. Einhard, *Vita Karoli Magni c. 26 S. 31 Z. 1 = Halphen a. a. O. S. 76 = Rau a. a. O. I 196 und 198: Ad cuius structuram, cum columnas et marmora aliunde habere non posset, Roma atque Ravenna devehenda curavit*. Vgl. dazu auch Ejnar D yg g v e, *Ravennatum Palatium Sacrum* (*Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, Archæologisk-kunsthistoriske Meddelelser III, 2*).

Alchvines die Säulen um die Mitte des Jahres 798 eingebaut worden waren<sup>87</sup>, um im fertiggestellten Rohbau der Aachener Pfalzkapelle eine höchst malerische Auflockerung der Oktogonwände zu erzielen<sup>88</sup>, waren die Verladung und die Beförderung der Marmortafel, welche die Grabinschrift auf den verstorbenen Papst Hadrian I. uns überliefert hat, nur ein Kinderspiel<sup>89</sup>. Gerne wüßten wir natürlich, welchen Weg damals die genannten Kunstgegenstände zwischen Rom und Aachen bzw. zwischen Aachen und Rom genommen haben. Genaue Angaben darüber liegen uns nicht vor. Aber der Weg über die Alpen, der gemeinhin in diesem Zusammenhang ohne Zaudern genannt wird<sup>90</sup>, scheidet meines Erachtens hierfür von vorneherein aus. Denn wir müssen uns hierbei immer vor Augen halten, daß der höchste der Alpenpässe, die in den Jahrhunderten des Mittelalters regelmäßigem Verkehr dienten, nämlich der Große St. Bernhard, 2491 m absoluter Höhe und 2116 m relativer Höhe im Norden und 2257 m relativer Höhe im Süden zu überwinden aufgab<sup>91</sup>. Ebenso wenig kam auch die Straße über den Mont-Cenis, die einer alten Römerstraße von Turin aus durch das Tal der Dora Riparia folgte und über die Paßhöhe hinweg nach Chambéry und Lyon ging<sup>92</sup>, für den Säulentransport in Betracht. Man braucht nur einmal einen Blick auf diese alte, aus nebeneinandergeschichteten Steinblöcken gebildete Römerstraße zu werfen<sup>93</sup>, um sogleich zu erkennen, daß dieser primitive, holprige und dazu auch noch viel zu schmale Weg für eilige Kopenhagen 1941. S. 47, der mit dem Jahre 784 den Wegtransport viel zu früh ansetzt.

<sup>87</sup> Alcuini ep. 149 vom 22. Juli 798 (MG. Epp. IV 244 Zeile 24): *Fuit quoque nobis sermo de columnis, quae in opere pulcherrimo et mirabili ecclesiae, quam vestra dictavit sapientia, statutae sunt.* Bei Schramm-Mütherich a. a. O. S. 114 Nr. 2 falsch zum Jahre 796 gestellt.

<sup>88</sup> Vgl. Anm. 82.

<sup>89</sup> Es handelt sich dabei immerhin um etwa 40 Säulen von durchschnittlich 4 m Länge; vgl. Kreuzsch, Die Steine des Aachener Domes S. 206.

<sup>90</sup> Vgl. W. Köhler I 1 S. 87 f. (oben S. 41 angeführt).

<sup>91</sup> Vgl. Aloys Schulte, Geschichte des mittelalterlichen Handels und Verkehrs zwischen Westdeutschland und Italien mit Ausschluß von Venedig I. Leipzig 1900. S. 4 f. und S. 37 Nr. 4 sowie Adolf Schaub, Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge (Handbuch der mittelalterlichen und neueren Geschichte, hrsg. von G. v. Below und F. Meinecke, Abt. III). München - Berlin 1906. S. 336 ff. Nr. 265 und Albert Grenier, Manuel d'archéologie gallo-romaine II 1. Paris 1934. S. 31 und S. 36 ff.

<sup>92</sup> Vgl. A. Schulte a. a. O. II Karten 1 und 2 sowie Schaub a. a. O. S. 335 f. Nr. 264.

<sup>93</sup> Vgl. Mario Chiaudano, La strada romana delle Gallie. Turin 1939. Abb. hinter S. 26: La strada del Moncenisio oltre la Novalesse; vgl. auch Saint-Loup [Pseudonym von Marc Augier], Le pays d'Aoste. Paris-Grenoble (1952). Abb. Nr. 13, die ein Stück der Römerstraße zwischen Donnas und Bard zeigt.

Reisende zu Pferde oder auch zu Fuß zwar in Frage kam, für den Transport wertvoller Kunstgegenstände dagegen völlig ausschied. Zwar wurden die Alpen bereits in der Karolingerzeit bei Kriegszügen überschritten — so der Große St. Bernhard mit Sicherheit achtmal, außerdem mit Wahrscheinlichkeit dreimal<sup>94</sup> —, aber für die Beförderung so sperriger und so gewichtiger Güter wie der etwa 40 Säulen, die für den Bau der Aachener Pfalzkapelle bestimmt waren und eine Länge von rund 4 m aufwiesen, wird man den etwas längeren, aber im Vergleich zum Alpenübergang doch leichteren Weg über das Mittelländische Meer zur südfranzösischen Küste, den Flußweg auf der Rhone und den Landweg an der Saône entlang<sup>95</sup>, weiter durch Burgund, Champagne und Lothringen zur oberen Maas, den Wasserweg auf diesem Fluß bis nach Wijk gegenüber Maastricht und zu guter Letzt wieder den Landweg von Wijk nach Aachen eingeschlagen haben<sup>96</sup>.

In dem Zusammenhang kann ich zur weiteren Stütze für meine Auffassung auf die Tatsache verweisen, daß bereits in der Römerzeit eine Weinhandelsstraße in Gallien bestand, die von den Gestaden des Mittelmeers durch die provincia Narbonensis bis zum Mittelrhein führte. Diese Weinhandelsstraße benutzte von Marseille bis Lyon den Wasserweg, also die Rhone, von Lyon bis zum Beginn des Mittellaufs der Mosel in der Gegend von Toul den Landweg, von Toul über die alte Kaiserstadt Trier bis zur Mündung der Mosel in den Rhein bei Koblenz den Wasserweg, also die Mosel<sup>97</sup>. Die genannte Weinhandelsstraße, die für die Römerzeit und auch für die Frankenzeit bekannt ist<sup>98</sup>, entspricht also für einen großen Teil der Strecke dem Verlauf der Straße, die wir für das aus dem Mittelmeerraum nach Aachen bestimmte wertvolle Steinmaterial angenommen haben. Nur schwenkt hier das letzte Stück des Landweges anstatt zur mittleren Mosel nach links zum

<sup>94</sup> Vgl. A. Schulte a. a. O. I 56 sowie Georgine T a n g l, Karls des Großen Weg über die Alpen im Jahr 773, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 37 (1957) 4 ff., besonders die Tabelle S. 4, die zeigt, daß der Weg von Genf nach Chiusa über den Mont-Cenis rund 272 km und über den Großen St. Bernhard rund 302 km beträgt.

<sup>95</sup> Vgl. S c h a u b e a. a. O. S. 338 Nr. 266.

<sup>96</sup> Selbst wenn die Säulentransporte den Weg über die Paßstraße des Großen St. Bernhard genommen hätten, was angesichts des ziemlich steilen Aufstiegs durch das Aostatal anzunehmen mir schwerfällt, wären auch mehrere Umladungen vom Landweg auf den Seeweg bzw. Flußweg unvermeidlich gewesen.

<sup>97</sup> Vgl. Robert D i o n, Histoire de la vigne et du vin en France des origines au XIX<sup>e</sup> siècle. Paris 1959. S. 156 f. Fig. 9.

<sup>98</sup> Vgl. ebd. S. 157 und die Erklärungen 6 und 7 zu dieser Karte; vgl. dazu auch aus dem Hochmittelalter Elizabeth C h a p i n, Les villes de foires de Champagne des origines au début du XIV<sup>e</sup> siècle (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques 268). Paris 1937. Tafel I: Routes reliant l'Italie à la Flandre, l'Allemagne et l'Angleterre.

Oberlauf der Maas, hält sich mithin zuletzt etwas mehr nördlich als die römische Weinhandelsstraße.

Nun wissen wir aber, daß Karl der Große, dieser „Raumpolitiker ganz großen Stils“<sup>99</sup>, sich gerne an das Straßennetz des Römischen Reiches hielt, antike Weltkarten für seine Kriegszüge und für seine Fahrten durch das Fränkische Reich verwandte, mithin einen hervorragenden geopolitischen Blick besaß<sup>100</sup>. Die Benutzung der alten römischen Weinhandelsstraße von den Ufern des Mittelmeeres durch das Tal der Rhone und der Saône, weiter durch Burgund, Champagne und Lothringen, und die Weiterführung der Straße zum mittleren Maastal bis Maastricht und von dort nach Aachen passen also durchaus in das Bild, das ich an anderer Stelle von der großzügigen Straßenpolitik Karls des Großen gegeben habe<sup>101</sup>.

Wir sehen, daß bereits in der Römerzeit das in der antiken Kulturwelt so hochgeschätzte Getränk des Weines über große Entfernungen gehandelt und transportiert wurde. Wir sind deswegen auch nicht weiter erstaunt, wenn wir feststellen, daß in der Antike ebenfalls Kunstgegenstände auf dem Wasserwege über weite Entfernungen befördert wurden. So müssen wir z. B. einer Stelle in Arrians Periplous 1, 3 f.<sup>102</sup> entnehmen, daß die von diesem Autor beim Kaiser Hadrian (117—138) geforderte bessere Ausführung der Kaiserstatue für Trapezunt auf dem Wasserwege in diese entfernte Hafenstadt am Schwarzen Meer gebracht worden ist<sup>103</sup>. Die Verschleppung zahlreicher griechischer Kunstwerke aus Griechenland nach Konstantinopel durch Kaiser Konstantin (312—337) zeigt deutlich, daß der Transport über weite Entfernungen auf dem Wasserwege eine ganz geläufige Sache war<sup>104</sup>. Dieser antike Brauch hat sich dann das ganze Mittelalter hindurch erhalten, wie uns ein niederrheinisches Beispiel aus dem Spätmittelalter sehr schön belegt, das uns die Xantener Thesaurarierechnungen des Jahres 1500/01 erhalten haben<sup>105</sup>.

<sup>99</sup> Johannes Ramackers, Die rheinischen Aufmarschstraßen in den Sachsenkriegen Karls des Großen, in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 142/143 (1943) 23.

<sup>100</sup> Vgl. ebd. S. 16 mit Anm. 44.

<sup>101</sup> Vgl. ebd. S. 1—27.

<sup>102</sup> Arriani Nicomediensis scripta minora edd.<sup>2</sup> Rudolfus Hercher-Alfredus Eberhard. Leipzig 1885. S. 86. Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich Herrn Prof. Dr. Hans Ulrich Instinsky in Mainz mit Brief vom 17. März 1963.

<sup>103</sup> Vgl. dazu Wilhelm Weber, Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus. Leipzig 1907. S. 266 mit Anm. 976 sowie Ludwig Friedländer-Georg Wissowa, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms III<sup>10</sup>. Leipzig 1923. S. 88.

<sup>104</sup> Vgl. Friedländer-Wissowa a. a. O. III<sup>10</sup> 110 f. über griechische Kunstwerke in Rom.

<sup>105</sup> Das Stiftskapitel von Xanten hatte beim Meister Arnold dem Älteren in Maastricht den herrlichen Leuchterbogen in Auftrag gegeben, das umfang-

Wie wir gesehen haben, liegt uns in der Grabplatte Hadrians I. ein Erzeugnis der karolingischen Hofkunst vor, das im Frühjahr und Sommer des Jahres 796 in den Werkstätten der Aachener Königspfalz angefertigt worden ist<sup>106</sup>. Hieraus ergeben sich mehrere Feststellungen,

reichste und glänzendste Werk der Dinanderie; vgl. Paul Clemen, Die Kunstdenkmäler des Kreises Moers (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, hrsg. von Paul Clemen, I 3). Düsseldorf 1892. S. 108 und Abb. Nr. 35 auf S. 109. Nach Fertigstellung ließ der Thesaurar den Leuchter mit 2 Karren und 6 Pferden in Venlo abholen und nach Xanten bringen. Vor jeden Karren waren also jeweils 3 Pferde gespannt. Der schwere Messingleuchter war demnach sicherlich von Maastricht nach Venlo zu Schiff auf der Maas befördert worden. Für den Rückweg gebrauchten die Fuhrleute im Gegensatz zu dem Hinweg, der sie über die kürzeste Strecke Xanten—Kapellen—Geldern—Straelen—Venlo, eine Römerstraße (s. Hagen a. a. O. S. 217 ff.), geführt hatte, die Strecke Venlo—Arcen, die alte Römerstraße auf dem rechten Maasufer nach Nymwegen (s. Hagen a. a. O. S. 236), und Arcen—Kavelaer (=Winnekendonk)—Xanten. Vgl. Fritz Witte, Quellen zur rheinischen Kunstgeschichte I. Berlin 1932. S. 104, wonach Meister Arnold 319 Goldgulden in einer Summe bekam. Daß es sich hierbei um den berühmten Leuchterbogen gehandelt haben muß (Abb. bei Marguerite Devigne, La sculpture mosane du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle. Paris - Brüssel 1932. Tafel XXX Abb. 135 mit S. 122; Richard Klaphack, Eine Kunstreise auf dem Rhein von Mainz bis zur holländischen Grenze IV. Düsseldorf 1927. S. 190; Richard Klaphack, Der Dom von Xanten und seine Kunstschatze. Berlin 1930. S. 128 f. und Deutsche Kunstdenkmäler — Ein Bildhandbuch, hrsg. von Reinhard Hootz: Niederrhein. Darmstadt 1958. Abb. 333), erweist der längere Aufenthalt des Meisters, seines Sohnes und zweier Gesellen während 21 bzw. 12 Tagen in Xanten, d. h. vom 10. bis zum 30. bzw. 21. Mai 1501. Der Leuchterbogen mußte eben in nicht ganz leichter Arbeit aufgestellt und ineinander befestigt werden. — Dagegen wurden die Handelswaren, die auf den Messen der Champagne zu Ausgang des 13. Jahrhunderts gehandelt wurden, z. B. von Troyes zum Mittelmeer, auf den Straßen des Königs von Frankreich (*per recta camina domni regis Francie*) auf Karren oder Lasttieren (Eseln, Mauleseln) befördert; vgl. dazu Robert-Henri Bautier, Les registres des foires de Champagne à propos d'un feuillet récemment découvert, in: Bulletin philologique et historique 1942/43 (Paris 1945) 172 f.

<sup>106</sup> Die Angabe der sogenannten Lorsch Annalen zum Jahre 795, daß Karl der Große diese Grabplatte in *Francia* habe machen lassen (s. Anm. 10), läßt sich für eine Lokalisierung der Werkstatt im heutigen Frankreich, etwa im Kloster Saint Denis, wie es im mündlichen Gespräch ein bekannter französischer Archäologe vorschlug, nicht verwenden, weil mit diesem Ausdruck unter der Regierung Karls des Großen der Herrschaftsbereich des fränkischen Königs ohne Italien umschrieben wurde; vgl. dazu Margret Lügge, „Gallia“ und „Francia“ im Mittelalter (Bonner historische Forschungen, hrsg. von Max Braubach, 15). Bonn 1960. S. 27 ff. Erst in der späten Karolingerzeit kam der Name *Francia* als Bezeichnung französischer Teilgebiete auf; vgl. Lügge a. a. O. S. 160 ff.

denen für unsere Kenntnis von dem Betrieb dieser Aachener Pfalzwerkstätten erhebliche Bedeutung zukommt.

Das Epitaph zum Nachgedächtnis Hadrians I. erweckt dem Wortlaut nach den Anschein, als trüge Karl der Große selber die Totenklage vor. Bereits Ernst Dümmler hatte das Gedicht Alchvine zugeschrieben<sup>107</sup>. Aber diese Zuweisung bekam erst ihr volles Gewicht, seitdem L. Wallach durch Quellenuntersuchung und Stilvergleich die in dem Grabgedicht vorkommenden verblüffenden Ähnlichkeiten und Parallelen mit anderen Schriften des großen Angelsachsen aufgezeigt<sup>108</sup> sowie die Übernahme aus lateinischen Dichtern und Schriftstellern der Antike und der christlichen Frühzeit, besonders aus Venantius Fortunatus, nachgewiesen hat<sup>109</sup>. Ein Zweifel, daß Alchvine der Autor des Grabgedichtes auf Papst Hadrian I. ist, kann nunmehr gar nicht mehr aufkommen. Eine Anregung W. Levisons<sup>110</sup> weiterführend, hat L. Wallach außerdem darauf aufmerksam gemacht, daß Alchvine Sammlungen römischer Epitaphien kannte<sup>111</sup>. Zwei Epitaphien auf zwei Päpste des 6. und 7. Jahrhunderts, nämlich Felix IV. (526 bis 530)<sup>112</sup> und Bonifaz III. (607)<sup>113</sup>, waren in der *Sylloge Cantabrigiensis* und in der *Sylloge Laureshamensis* II überliefert<sup>114</sup>. Von ihnen muß gerade die Cambridger epigraphische Sammlung als „la più ampia raccolta tratta dalla silloge originale vaticana del sec. VIII“<sup>115</sup> uns hier an dieser Stelle im Zusammenhang mit der karolingischen Hofkunst besonders deswegen interessieren, weil auch der Verfasser der Verse<sup>116</sup> im Godescalc-Evangelistar, der ältesten bekannten Handschrift der Ada-Gruppe<sup>117</sup>, der Hofschule Karls des Großen, die Sammlung benutzt hat<sup>118</sup>.

<sup>107</sup> Vgl. MG. Poet. I 113 Nr. IX.

<sup>108</sup> Vgl. Wallach a. a. O. S. 180—191.

<sup>109</sup> Vgl. ebd. S. 191 f.

<sup>110</sup> Vgl. Wilhelm Levison, *England and the Continent in the Eighth Century* (Ford Lectures). Oxford 1946. S. 162 Anm. 2.

<sup>111</sup> Vgl. Wallach a. a. O. S. 193 ff.

<sup>112</sup> de Rossi, *Inscriptiones* II 1 S. 126 Nr. XI, 1 = Ernst Diehl, *Inscriptiones Latinae christianae veteres* I. Berlin 1925. S. 185 Nr. 986 = Schneider-Holtzmann a. a. O. S. 12 Nr. 9.

<sup>113</sup> de Rossi, *Inscriptiones* II 1 S. 126 Nr. XI, 3 = Diehl a. a. O. I 188 Nr. 992 = Schneider-Holtzmann a. a. O. S. 16 Nr. 17.

<sup>114</sup> Vgl. A. Silvagni, *La Silloge epigrafica di Cambridge*, in: *Rivista di archeologia cristiana* 20 (1945) 81; vgl. auch Angelo Silvagni, *Intorno alle più antiche raccolte di iscrizioni classiche e medievali I: Nuovo ordinamento delle sillogi epigrafiche di Roma anteriori al secolo XI*, in: *Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana di archeologia* II 15 (1921) 179—229, besonders die Zusammenfassung für die Karolingerzeit S. 228.

<sup>115</sup> A. Silvagni, *La Silloge* S. 82.

<sup>116</sup> Ed. MG. Poet. I 94 Nr. VII 2, 6—9.

<sup>117</sup> Vgl. dazu W. Köhler II S. 9 und S. 23.

<sup>118</sup> Vgl. dazu Wallach a. a. O. S. 196 f. zu Vers 6 und 9 bzw. 8.

Sodann können wir noch eine weitere nicht unwichtige Beobachtung machen. An zwei Stellen kommt in unserem Epitaph der Name Karls des Großen vor (Zeile 17 und 24). An der zweiten Stelle bietet die Schreibweise des Königsnamens keine Besonderheiten. Dagegen weist die Zeile 17, worauf L. Wallach bereits aufmerksam machte<sup>119</sup>, in der Gestaltung des Namens des großen Karl auf die Übernahme eines Vorbildes aus der karolingischen Münzprägung hin. Hat doch der Steinmetz den Namen des großen Frankenherrschers hier in starker Anlehnung an die Schreibweise des Namens Karls des Großen auf den Münzen dieses Königs gestaltet. Der zweite und der dritte Buchstabe des Königsnamens sind als Ligatur geschrieben, dahinter folgt, klein nachgetragen, o als vierter Buchstabe. Eine Münze aus der ersten Münzprägungsperiode Karls des Großen, die von 768 bis 781 ging<sup>120</sup> und deren Ausprägungen uns auch aus den Münzwerkstätten von Aachen und Dinant bekannt sind<sup>120a</sup>, hat also an der Stelle, wo der Name des Geschenkgebers der Grabplatte zum ersten Male genannt wird, unzweifelhaft den Steinmetzen bei seiner Arbeit beeinflusst. Vielleicht muß man diese auffällige Erscheinung sogar auf einen Willensakt Karls des Großen selber zurückführen, der auf diese Weise die von ihm geschenkte Grabplatte zu Ehren seines päpstlichen Freundes Hadrian I. mit dem Zeichen seines Namens versehen wissen wollte<sup>121</sup>, ihr damit gleichsam die Bürgschaft der Echtheit und die Marke der Herstellung in der karolingischen Hofwerkstatt einmeißeln ließ<sup>122</sup>.

Alle diese Beobachtungen bekräftigen mithin unsere These, daß die schwarze Marmorplatte in der Vorhalle von St. Peter zu Rom in der karolingischen Hofwerkstatt zu Aachen hergestellt worden ist.

Vor nunmehr 7½ Jahrzehnten hat de Rossi unser Epitaph als „*inter monumenta urbana saeculi VIII plane singulare*“<sup>123</sup> bezeichnet und mit diesem Urteil bereits die überragende epigraphische Qualität der Grabplatte angedeutet, die Karl der Große für seinen päpstlichen Freund Hadrian I. hatte anfertigen lassen. Damit kommen wir zu der

<sup>119</sup> Vgl. ebd. S. 180.

<sup>120</sup> Vgl. Maurice Prou, *Les monnaies carolingiennes* (Catalogue des monnaies françaises de la Bibliothèque Nationale). Paris 1896. S. V—XI und S. 9 ff. Tafel II n. 56, n. 61 usw.

<sup>120a</sup> Vgl. ebd. S. LXXIV und S. 15 n. 96.

<sup>121</sup> Vgl. Wallach a. a. O. S. 180: „The occurrence of the second spelling in an inscription which originated, literally and technically, at the request of the Frankish king, possesses more than a merely epigraphic meaning. The monogram spelling resembles the legend on the coins of Charlemagne. The public display of such a *nomisma nominis nostri* was a exclusive royal prerogative, a fact which was indoubtedly known to the engraver of the inscription.“

<sup>122</sup> Vgl. MG. Conc. II 166 Zeile 31 art. V und MG. Capp. I 74 Zeile 33 art. 5, wo es im *Capitulare Francofurtense* von 794 heißt: *nominis nostri nomisma*.

<sup>123</sup> de Rossi, *Inscriptiones* II 1 S. XLVIII.

handwerklichen Leistung des Steinmetzen, der die so schön geformten Majuskelbuchstaben in den schwarzen Marmorstein hineingeschlagen und sie nicht als Relief erhaben hat stehenlassen. Schon N. Gray hat von den Buchstabenformen unserer Platte gesagt: „The lettering is beautifully formed, regular and skilful; only occasional ligatures and inserted letters differentiate it from a fine classical inscription.“<sup>124</sup> Der Künstler, der die Grabplatte Hadrians I. schuf — „sans doute étrangère à l'épigraphie romaine“<sup>125</sup> —, konnte für die Gestaltung der Schrift keine epigraphischen Vorbilder seiner eigenen Zeit benutzen, weil beispielsweise die römische Epigraphik damals einen nie gekannten Tiefstand ihrer Entwicklung erlebte<sup>126</sup>. Das gilt nicht nur von der technischen, sondern auch von der sprachlichen Seite<sup>127</sup>. Hingegen wurde unsere in der Hofwerkstatt Karls des Großen zu Aachen gestaltete Marmorplatte in der Folgezeit der Ausgangspunkt für einen neuen Anfang in der römischen Epigraphik<sup>128</sup>, und nach dem karolingischen Vorbild richtete man sich hinfort auch in Oberitalien und in Deutschland, wie beispielsweise vor allem das in Distichen abgefaßte Epitaph auf dem Grabstein des Kaisers Ludwig II. († 875) im Mailänder Dom<sup>129</sup> und die Inschrift an dem Hattofenster in Mainz, das um 900 angesetzt wird<sup>130</sup>, eine ähnliche Kapitalschrift wie die Grabplatte Hadrians I. verwenden.

Bereits beim ersten Blick auf die römische Marmorplatte fällt dem Betrachter das so ungewöhnlich ausgewogen wirkende Verhältnis der Maße auf. Die Platte ist, wie schon gesagt wurde<sup>131</sup>, 220 cm hoch

<sup>124</sup> Gray a. a. O. S. 97.

<sup>125</sup> de Rossi, L'inscription S. 484.

<sup>126</sup> Vgl. ebd. S. 486: „En effet le huitième siècle marque dans l'épigraphie romaine la plus grande décadence des formes de la paléographie lapidaire: et vers la fin du même siècle, pendant le pontificat d'Hadrien, elle atteint le comble de la barbarie.“ Das Urteil mag uns zwar auf den ersten Blick sehr hart erscheinen, aber es wird trotz des Widerspruchs von Harold Steinacker, Zum Liber Diurnus und zur Frage nach dem Ursprung der Frühminuskel, in: Miscellanea Francesco Ehrle IV (Studi e testi 40). Rom 1924. S. 173 f. durch einen Blick auf A. Silvagni, Monumenta I Tafel II vollauf bestätigt. Rom befindet sich damals wirklich in einer „trostlosen kulturellen Lage“, wie Theodor Klauser, Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der fränkisch-deutschen Kirche vom achten bis zum elften Jahrhundert, in: Historisches Jahrbuch 53 (1933) 182 es formuliert hat.

<sup>127</sup> Vgl. dazu de Rossi, L'inscription S. 494 f. und S. 498.

<sup>128</sup> Vgl. Gray a. a. O. S. 97: „The effect of the Carolingian influence, which this stone symbolises, on Roman epigraphy is startling and dramatic. The old style disappears completely.“

<sup>129</sup> Ed. MG. Poet. III 405 und Schramm-Mütherich a. a. O. S. 128 Nr. 38; Abb. bei Schramm-Mütherich a. a. O. S. 243 Nr. 38.

<sup>130</sup> Vgl. Fritz Viktor Arens, Die Inschriften der Stadt Mainz von frühmittelalterlicher Zeit bis 1650 (Die Deutschen Inschriften, 2. Band = Heidelberger Reihe, 2. Band). Stuttgart 1958. S. 2—4 Nr. 2.

<sup>131</sup> Vgl. oben S. 49 mit Anm. 78.

und 117 cm breit. Sehr harmonisch hat der Künstler das Schriftbild der 40 Zeilen (38 Zeilen für das Grabgedicht und 2 Zeilen für die Datierung) auf die Gesamtfläche verteilt und als Abschluß rund herum die Weinrankenborte in Stein gemeißelt. Mir stehen leider für die folgenden Angaben keine Messungen am Original zur Verfügung, weil die Platte an ihrer jetzigen Stelle nur mit einem Gerüst genau vermessen werden könnte. Mehrere Versuche, von der Reverenda Fabbrica di San Pietro in Rom diese Maße zu bekommen, sind wegen der Arbeitsüberlastung der Bauhütte gescheitert. Aber die maßstäbliche Umrechnung der Photographie ergibt doch ziemlich genaue Annäherungswerte. Die Weinrankenborte ist etwa 6,9 cm breit. Die Buchstaben weisen im allgemeinen eine Höhe von 3,3 cm auf, während die verlängerten *T* eine Höhe von 4,6 cm erreichen. Der Zeilenabstand beträgt durchschnittlich 1,88 cm. Allein schon durch die Verteilung der Schrift und der Weinrankenborte auf die verfügbare Fläche — denn das können wir auf Grund der jahrhundertealten Tradition im Steinmetzgewerbe als unbedingt sicher annehmen, daß Alchvine zunächst das Epitaph verfaßt hat und daß erst nach der Entscheidung Karls des Großen zugunsten Alchvines der Auftrag zur Lieferung und Bearbeitung der Marmorplatte gegeben wurde — verrät der Steinmetz ein sehr großes handwerkliches Können und einen bemerkenswerten künstlerischen Geschmack. Nach Abrechnung des Platzes für die Weinranken umrahmung standen dem Bearbeiter des Marmorsteins für die Schriftzeilen in der Breite noch 103 cm und in der Höhe noch 206 cm zur Verfügung. Es ergab sich damit für ihn ein Verhältnis von 1 : 2, also eine äußerst günstige, ja geradezu ideale Proportion.

Dem Betrachter der hadrianischen Grabplatte fällt sicherlich mit am ersten die Eben- und Regelmäßigkeit auf, mit der die Distichen auf dem schwarzen Marmor verteilt sind. Die Hexameter beginnen alle haargenau untereinander. Wie an einer Perlenschnur aufgereiht wirken die Erstbuchstaben der Hexameter. Bei den Pentametern steht der Erstbuchstabe ganz genau unter dem zweiten Buchstaben der darüber befindlichen Hexameterreihe. Nur die beiden den Beschluß bildenden Datierungszeilen fallen aus diesem Schema der Flächenverteilung heraus. Der Steinmetz erreichte damit, daß der Eindruck des Feierlichen und Erhabenen durch die Anordnung des Schriftbildes der 19 Distichen mit 19 Hexametern und 19 Pentametern nur noch gesteigert wurde.

Es erhebt sich nun die Frage, ob dem Künstler der karolingischen Hofwerkstatt, dem die Gestaltung der Grabplatte Hadrians I. übertragen worden war, für diese Anordnung des Schriftbildes Vorbilder oder Schemata zur Verfügung standen oder ob die Durchführung der Aufgabe seiner eigenen Phantasie zu verdanken war.

Weil in der karolingischen Hofkunst sozusagen alles auf gute Vorlagen früherer Kunstepochen zurückgeht, werden wir uns zunächst einmal im Umkreis der lateinischen Epigraphik umzusehen haben. Hier stellen wir nun an einer berühmten Inschrift der augusteischen Zeit, den

*Acta triumphorum Capitolina* XX<sup>132</sup>, deren Original 1546 oder 1547 auf dem Forum Romanum aufgefunden wurde und jüngst von dem amerikanischen Archäologen Gordon auf die Zeit nach dem 27. März 19 vor Christus datiert wurde<sup>133</sup>, die gleiche Art der Gestaltung der Zeilenanfänge fest<sup>134</sup>. Dieser Beleg auf einer hochoffiziellen römischen Inschrift — sie war, wie die letzten Ausgrabungen auf dem Forum ergeben haben, wohl für den Triumphbogen des Augustus bestimmt<sup>135</sup> — zeigt uns also aufs deutlichste, daß den Römern eine solche Gestaltung der Zeilenanfänge bei Inschriften sehr wohl vertraut war, zunächst wohl zur Hauptsache in der Absicht, auf diese Weise eine Belebung des Schriftbildes zu erreichen. Besonders lag eine solche verschiedene Anordnung des Zeilenbeginns nahe, wenn die Inschrift metrisch gestaltet war. Ein schönes Beispiel hierfür bietet uns eine christliche Grabinschrift aus der Zeit des Papstes Leo I. (440—461), die aus 6 daktylischen Distichen und 4 jambischen Trimetern besteht<sup>136</sup>. In den 6 Distichen beginnt der Pentameter jeweils unter dem Ende des zweiten Buchstabens der Hexameterreihe<sup>137</sup>. Die Inschrift befand sich früher über dem inneren Mittelportal der römischen Basilika von San Paolo fuori le mura<sup>138</sup>. Daß bei einer Wallfahrt zum Apostelgrab in der Kirche an der Straße nach Ostia diese Inschrift ein Mitglied des Hofkreises Karls des Großen anläßlich eines Rombesuches zur Nachahmung angereizt haben könnte, läge durchaus im Bereich des Möglichen.

Jedoch ist dieser Weg der Vermittlung eines solchen Brauches nicht unbedingt erforderlich gewesen. Denn uns sind sehr viele Epigramme, elegische Inschriften usw. überliefert geblieben, in denen die dabei verwandten Distichen genau wie bei den Capitolinischen Triumphakten und bei der Inschrift aus dem Pontifikat Leos I.<sup>139</sup> so wiedergegeben wurden, daß der Anfang des Hexameters gegenüber dem Pentameter um einen Buchstaben vorgerückt erscheint. Man braucht nur einmal einen Blick in die *Anthologia latina* von A. Riese<sup>140</sup> und F. Bücheler<sup>141</sup>

<sup>132</sup> Corpus Inscriptionum Latinarum I <sup>2</sup>. Berlin 1895. S. 47, Jahre 494—513.

<sup>133</sup> Vgl. Arthur E. Gordon, Album of dated Latin inscriptions I (Text). Berkeley-Los Angeles 1958. S. 26 f. Nr. 11; vgl. auch ebd. S. 26: „perhaps as late as 2 B.C.“ <sup>134</sup> Abb. ebd. I (Plates) Tafel 8 a nach Abklatsch der Inschrift.

<sup>135</sup> Vgl. ebd. I (Text) 26 f. Nr. 11.

<sup>136</sup> Angelus Silvagni, Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores, N. S. II. Rom 1935. S. 132 Nr. 4783.

<sup>137</sup> Ebd. Tabulae Nr. I—XXXIV: Tafel XXIII 2.

<sup>138</sup> Ebd. (Text) S. 132 Nr. 4783. <sup>139</sup> Vgl. oben S. 60.

<sup>140</sup> Vgl. z. B. Carmina in codicibus scripta, rec. Alexander Riese (*Anthologia Latina*, edd. Franciscus Buecheler-Alexander Riese, I 1). Leipzig 1894. S. 7 f. Praefatio, 18 f. Nr. 3, 96 Nr. 22, 100 ff., 122 ff.; II (*Anthologia Latina* I 2). Leipzig 1906. S. 20 ff. Nr. 485 a f., 38 Nr. 487 a ff., 48 Nr. 491, 51 Nr. 494, 57 f. Nr. 494 c, 62 ff. Nr. 507 ff., 66 ff. Nr. 531 ff., 72 ff. N. 555 ff., 79 ff. Nr. 579 ff., 86 ff. Nr. 603 ff., 96 Nr. 628, 97 ff. Nr. 630 ff.

<sup>141</sup> Vgl. Carmina latina epigraphica, conlegit Franciscus Buecheler, I

zu werfen, wo solche Beispiele in großer Menge vorkommen. Dabei ist für uns in dem Zusammenhang auch noch die handschriftliche Überlieferung von Belang. Als Vorlage diente Riese für viele seiner Stücke<sup>142</sup> der sogenannte *Codex Salmasianus* aus der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts, der heute als Ms. lat. 10318 in der Nationalbibliothek zu Paris aufbewahrt wird<sup>143</sup>. Bei den Epigrammen rückt der Schreiber dieser Handschrift den ersten Buchstaben der Hexameterzeile in Rotschrift nach links vor die Zeile, wobei der Platz für diesen durch Stellung, Größe und Farbe besonders betonten Buchstaben mit zwei blinden Linien von oben nach unten auf den einzelnen Pergamentblättern genau eingegrenzt ist<sup>144</sup>.

Entsprechend sind auch die Ovidhandschriften gestaltet, soweit sie die *Epistulae* und *Amores* dieses lateinischen Dichters enthalten. Das schönste Beispiel bietet hier das Ms. lat. 8243, s. IX, der Pariser Nationalbibliothek<sup>145</sup>. Hier ist jeweils der Majuskelbuchstabe der Hexameterreihe vor eine Linie gestellt, die mit Blindgriffel gezogen worden war. Dadurch wirkt die zweite Reihe, die Pentameterzeile, eingerückt, weil sie unter dem zweiten Buchstaben der Hexameterreihe beginnt.

Nach demselben Schema sind auch die beiden Blätter (f. 29 und f. 30) des Ms. lat. 13 048 derselben Bibliothek gestaltet, die uns in Abschrift des 9. Jahrhunderts<sup>146</sup> 86 Distichen des christlichen Dichters Venantius Fortunatus überliefert hat<sup>147</sup>. Nicht so getreulich eingehalten wurde diese Anordnung der Distichen in einer anderen Venantiushandschrift, die gleichfalls aus dem 9. Jahrhundert stammt, dem Ms. lat. 9347 f. 76—135 in der Nationalbibliothek zu Paris<sup>148</sup>. Hier sind zwar auch die beiden Linien mit dem Blindgriffel vorgezogen, um dem Schreiber das Herausrücken des Majuskelbuchstabens beim Hexameteranfang zu erleichtern, aber nicht immer hat er sich an die Vorzeichnung gehalten, sondern manchmal den Pentameter unmittelbar unter dem ersten Buchstaben des Hexameters begonnen.

Mögen diese Beispiele auch später liegen als das Jahr 796, in dem (Anthologia Latina II 1). Leipzig 1895. S. 2 Nr. 2, 54 Nr. 98, 172 Nr. 367; II (Anthologia Latina II 2). Leipzig 1897. S. 399 ff. Nr. 861—876, 406 ff. Nr. 878—932, 431 Nr. 934, 433 ff. Nr. 936—949, 438 Nr. 951, 439 ff. Nr. 953—961, 443 ff. Nr. 963—970, also die meisten Gedichte des zweiten Teils.

<sup>142</sup> Vgl. Riese a. a. O. I 33—296.

<sup>143</sup> Vgl. dazu Lowe, C. L. A. V. Oxford 1950. S. 22 Nr. 593.

<sup>144</sup> Ebenso sind die Epigramme des Martial im Ms. lat. 8071, s. IX, der Pariser Nationalbibliothek (f. 24—51) gestaltet, allerdings die Initiale des Hexameters hier nicht in Rotschrift.

<sup>145</sup> Über diese Handschrift vgl. Heinrich Dörrie, Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte von Ovids *Epistulae Heroidum* I, in: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, I. Philol.-hist. Klasse 1960 Nr. 5. Göttingen 1960. S. 122 unter P.

<sup>146</sup> Vgl. dazu MG. Auct. antiqu. IV S. VIII und Lowe, C. L. A. V. 37 Nr. 650.

<sup>147</sup> Ed. MG. Auct. antiqu. IV 183 unter VIII, 3, 93—178.

<sup>148</sup> Vgl. dazu MG. Auct. antiqu. IV S. VII.

die Grabplatte Hadrians I. gefertigt wurde, so besitzen wir doch auch aus der Regierungszeit Karls des Großen einschlägige Beispiele eines abwechselnden Zeilenanfanges bei der Gestaltung des Schriftbildes von Handschriften. Von Bibelhandschriften, deren es aus dem 8. Jahrhundert eine stattliche Reihe gibt<sup>149</sup>, erwähne ich hier die Handschrift 2° 29 (Cim. 1) der Universitätsbibliothek in München, weil sie geschrieben wurde „in a centre of fine calligraphic standards and doubtless in the artistic sphere of the Ada School“<sup>150</sup>, also im Umkreis der Hofschule Karls des Großen. Hier ist der Beginn der Bibelverse durch das Vorziehen eines Buchstabens markiert<sup>151</sup>.

Für uns am aufschlußreichsten ist in diesem Zusammenhang eine Handschrift der Deutschen Staatsbibliothek zu Berlin (*Codex Diezianus* B. 66), die am Hofe Karls des Großen geschrieben wurde<sup>152</sup>. Sie hat vor Jahrzehnten bereits das Entzücken L. Traubes hervorgerufen, der darüber urteilte: „Sie gibt den unmittelbarsten Reflex der Reformbestrebungen Karls des Großen.“<sup>153</sup> Es ist „eine Handschrift, die von den verschiedenen Schülern der Hofschule geschrieben wurde. Sie zeigt, was diese Leute beschäftigte, welche Schriften sie lasen und wie sie auf Grund ihrer Lektüre von diesen zu eigenen Versuchen fortschritten, vornehmlich zu lateinischen Hexametern.“<sup>154</sup> In dieser Handschrift steht nun ein Gedicht, zwar mit vielen Fehlern und vulgären Formen<sup>155</sup>, für uns aber an dieser Stelle von besonderem Interesse und großem Wert. Es ist das Gedicht eines Romanen, genauer eines Italieners<sup>156</sup> namens *Fiducia*, an einen Bischof Angilram gerichtet<sup>157</sup>. In ziemlich ungelenkem

<sup>149</sup> Vgl. etwa Gotha, Landesbibliothek, Mbr. I 18 (Lowe, C.L.A. VIII. Oxford 1959. S. 51 Nr. 1205, Facs. 1205/3), München, Clm. 29 155 d (Lowe, C.L.A. IX. Oxford 1959. S. 29 Nr. 1335), Stuttgart, Landesbibliothek, Bibl. fol. 12 a—c (ebd. 33 Nr. 1353), Trier, Dombibliothek 134 (ebd. 36 Nr. 1364), Oxford, Bodleiana, Selden Supra 30 (Lowe, C.L.A. II. Oxford 1935. S. 38 Nr. 257), Worcester, Cathedral Chapter Library, Additional Ms. 1 (ebd. 40 Nr. 262), Chartres, Bibl. mun., Ms. 52 (78) (Lowe, C.L.A. VI. Oxford 1953. S. 14 Nr. 747); aus der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts liegt ein sehr schönes Beispiel vor in Perugia, Biblioteca capitolare, 1 (Lowe, C.L.A. IV. Oxford 1947. S. 2 Nr. 407). <sup>150</sup> Lowe, C.L.A. IX 31 Nr. 1343. <sup>151</sup> Vgl. ebd. Facs. 1343.

<sup>152</sup> Lowe, C. L. A. VIII 7 Nr. 1044: „Written probably in a Frankish area, and, at least in part, most likely at Charlemagne's court.“

<sup>153</sup> Ludwig Traube, Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters, hrsg. von Paul Lehmann (=Ludwig Traube, Vorlesungen und Abhandlungen, hrsg. von Franz Boll, 2). München 1911. S. 51.

<sup>154</sup> Ebd. S. 52. <sup>155</sup> Vgl. ebd. S. 52.

<sup>156</sup> Vgl. Lowe, C.L.A. VIII 7: „It was probably there [am Hofe Karls des Großen] that the second scribe — an Italian, to judge by the script — entered some of the early court poetry and a highly interesting catalogue of classics.“

<sup>157</sup> Ed. MG. Poet. I 76 Nr. 44 und Karl Neff, Die Gedichte des Paulus Diaconus (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, hrsg. von Ludwig Traube, III 4). München 1908. S. 181 ff. Anhang IV, I.

Latein, für das der Verfasser von Karl dem Großen bereits seinen Rüssel erhalten hatte<sup>158</sup>, trägt er dem Adressaten, der kein anderer als der Bischof Angilram von Metz, der oberste Hofkaplan des großen Frankenherrschers, war<sup>159</sup>, seine Anliegen und Bitten vor. Da Angilram als Hofkaplan während der Teilnahme am Awarenfeldzug Karls des Großen am 26. Oktober 791 starb<sup>160</sup>, rührt das Gedicht, das Neff wegen der Amtszeit Angilrams als Leiter der Hofkapelle zwischen 784 und 791 ansetzen wollte<sup>161</sup>, wohl aus dem Beginn der neunziger Jahre des 8. Jahrhunderts her, als die Hofschule Karls des Großen in Aachen bereits eine gewisse Prägung erhalten hatte. Das Gedicht des *Fiducia* nun ist in Distichen abgefaßt. Auch hier wieder begegnen wir dem uns aus der römischen Antike bekannten Brauch, die Distichen in Zweiergruppen abzusetzen. Nur hat der Schreiber hier die Regel nicht immer ganz genau durchgehalten; einmal beginnt der Pentameter unter dem zweiten, dafür ein anderes Mal unter dem dritten Buchstaben der Hexameterreihe<sup>162</sup>.

Der Gestalter der schwarzen Marmorplatte stand also ganz offensichtlich unter der Einwirkung des antiken Vorbildes, wie es in den lateinischen Inschriften und metrischen Dichtungen, vor allem Distichen, der römischen Kaiserzeit und der Spätantike gehandhabt wurde und nach Ausweis einer Handschrift aus dem Umkreis des Hofes Karls des Großen auch dort weiterhin geübt wurde.

Bei der eingehenden Betrachtung der römischen Marmorplatte fällt uns aber noch mehr auf. Die einzelnen Zeilen des Alchvineschen Epitaphs auf Hadrian I. weisen beträchtliche Unterschiede hinsichtlich der Buchstabenzahl auf. Ihre Zahl schwankt zwischen 25 (Zeile 26) und 40 (Zeile 1 : 39 Buchstaben und eine Ligatur). So mag der Eindruck entstehen, daß die einzelnen Zeilen nicht das gleiche Bild bieten. Bald erscheint die Verteilung der einzelnen Buchstaben großzügig und breit, bald auch eng und gepreßt. Der Künstler hat sich aber in den meisten Fällen sehr geschickt zu helfen gewußt, indem er in den Zeilen mit überdurchschnittlich großer Buchstabenzahl entsprechend mehr von dem Hilfsmittel der Ligaturen und der ineinandergestellten Buchstaben Gebrauch machte und das *T* über die Zeile hinausragen ließ und die unmittelbar benachbarten Buchstaben rechts und links von dem so verlängerten *T* näher an den aus der Buchstabenreihe herausragenden Großbuchstaben heranrückte und sie gleichsam unter die Fittiche des verlängerten *T* stellte.

Die bei diesem Epitaph verwandten Buchstaben erreichen insgesamt eine ganz erkleckliche Zahl. Wir zählen 1291 gewöhnliche

<sup>158</sup> Vgl. Traube, Einleitung S. 52.

<sup>159</sup> Vgl. über ihn Josef Fleckenstein, Die Hofkapelle der deutschen Könige I (Schriften der Monumenta Germaniae historica 16/I). Stuttgart 1959. S. 48—51. <sup>160</sup> Vgl. ebd. S. 51 mit Anm. 47.

<sup>161</sup> Vgl. Neff a. a. O. S. 181.

<sup>162</sup> Facs. bei Lowe, C. L. A. VIII 7 Nr. 1044 r.

Majuskelbuchstaben, 16 in andere Buchstaben hineingesetzte kleinere Majuskelbuchstaben, mit denen infolgedessen der Steinmetz etwas weniger Arbeit hatte, und 12 Buchstabenverbindungen (Ligaturen), die auch eine gewisse Arbeitersparnis für den Steinmetzen bedeuteten. Beim Zusammenrechnen kommen wir also auf 1519 Buchstaben. Für das Schlagen des einzelnen Buchstabens benötigte der Steinmetz im Durchschnitt wohl etwa 7 Minuten<sup>163</sup>, und wenn wir eine gewisse Ersparnis an Zeit bei einfachen Buchstaben wie I, N und V in Rechnung stellen, dürfen wir für eine Arbeitsstunde das Schlagen von etwa 10 Buchstaben als normal ansehen. Für das Einschlagen der ganzen Inschrift hätte der Steinmetz also etwa 152 Arbeitsstunden benötigt. Mit dem Vorrichten und Einmeißeln der Weinrankenborte rings um den Rand der Marmorplatte und mit dem Vorzeichnen der Buchstaben wird die Gesamtarbeitszeit für die Fertigstellung der Grabplatte Hadrians I. in der Aachener Hofwerkstatt etwa 1½—2 Monate beansprucht haben, zumal wir ja auch bedenken müssen, daß diese Arbeit von dem Steinmetzen eine starke geistige Anspannung und eine große körperliche Anstrengung verlangte. Mußte doch im Gegensatz zur Tätigkeit des Elfenbeinschnitzers, der im Sitzen die Schnitzarbeit ausführen konnte, der Steinmetz dauernd auf den Beinen sein und im Stehen und oft noch in vornübergeneigter Haltung die Buchstaben bzw. die Ornamente in den harten Stein hineinschlagen. Nachdem Alchvine die Distichen zur Erinnerung an den verstorbenen Papst abgefaßt hatte und die schwarze Marmorplatte im Rohzustand aus Dinant besorgt worden war, konnte die Grabplatte etwa im Laufe des Frühjahrs und des Sommers 796 fertiggestellt werden und etwa im Sommer oder im Frühherbst desselben Jahres für den Transport nach Rom bereitstehen, so daß sie noch vor Anbruch des Winters 796/797 in der Ewigen Stadt in der Peterskirche in die Wand über dem Grab Hadrians I. eingelassen werden konnte<sup>164</sup>.

Wir haben gesehen, daß dem Steinmetzen für die Gestaltung seiner Majuskelbuchstaben Vorlagen, Vorbilder zur Verfügung gestanden haben müssen, die in gleicher Weise bereits von den Schreibern der Prachthandschriften der Ada-Gruppe, der Hofschule Karls des Großen, verwandt worden waren<sup>165</sup>. Daraus ergibt sich mit Notwendigkeit die Folgerung, daß seit dem Anfang der achtziger Jahre des 8. Jahrhunderts, d. h. vom Beginn des Alchvineschen Einflusses auf die Kulturpflege im Reich Karls des Großen, nicht bloß Musterbücher, Sammlungen alter Beispiele und Vorlagen, in der karolingischen Hofschule gebraucht worden sind<sup>166</sup>, sondern auch ein Musteralphabet in *scriptura capitalis* dort bekannt gewesen und auch verwandt worden ist. Es wird nicht aus einem Musterbuch für Steinmetzen bestanden haben, wie L. Wallach

<sup>163</sup> Für freundliche Beratung in diesen technischen Fragen bin ich Herrn Dombaumeister Dr. Felix Kreuzsch und Herrn Kollegen Benno Werth zu herzlichem Dank verpflichtet.

<sup>164</sup> Vgl. oben S. 38 mit Anm. 14.

<sup>165</sup> Vgl. oben S. 43 ff.

<sup>166</sup> Vgl. oben S. 56.

annahm<sup>167</sup>. Wäre nämlich diese Annahme richtig, müßte die römische Epigraphik des 7. und 8. Jahrhunderts einen Hochstand erlebt und nicht den beklagenswerten Tiefpunkt erreicht haben, den sie zu dieser Zeit tatsächlich einnahm. In der Hofwerkstatt Karls des Großen ging man grundsätzlich gerne zu den Quellen, zu den unmittelbaren Vorlagen zurück, die man zur Verwendung für die Zwecke der karolingischen Hofkunst als geeignet ansah. So hat z. B. die am Hofe des großen Frankenherrschers beheimatete Elfenbeinschnitzkunst der Ada-Gruppe ein altes Konsulardiptychon des römischen Konsuls Messius Phoebus Severus, also vom Jahre 407 nach Christus, wiederbenutzt<sup>168</sup>. Auf der Rückseite findet sich der Name des Konsuls in schöner Kapitalschrift der gleichen Zeit<sup>169</sup>. In das 4. und 5. nachchristliche Jahrhundert führen auch die Abkürzungen, wie sie bei der Grabplatte Hadrians I. verwandt wurden<sup>170</sup>. Dieser Zeitansatz wird durch den Abkürzungskatalog, den jüngst der amerikanische Archäologe A. E. Gordon für die lateinischen Inschriften aufgestellt hat<sup>171</sup>, ziemlich genau bestätigt, so daß für *DS* (Zeilen 3, 26)<sup>172</sup>, *DI* (Zeile 28)<sup>173</sup>, *DO* (Zeile 8)<sup>174</sup>, *DM* (Zeile 30)<sup>175</sup>,

<sup>167</sup> Vgl. Wallach a. a. O. S. 197: „Also bears out the assumption that a sylloge of model inscriptions was often used by Carolingian writers. The use of such a literary manuel for the composition of various types of inscriptions parallels that of professional handbooks of Roman and medieval stoncutters and engravers as an aid in the technical fabrication of lapidary and bronze inscriptions.“

<sup>168</sup> Vgl. Adolph Goldschmidt, Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit der karolingischen und sächsischen Kaiser I. Berlin 1914. Tafel VI Nr. 11 b und S. 12 sowie Richard Delbrueck, Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, hrsg. von Richard Delbrueck und Hans Lietzmann, 2). Berlin-Leipzig 1929. Text S. 99: N 5. Severus W 470. <sup>169</sup> Delbrueck a. a. O. S. 99: „Schlanke große Schrift.“

<sup>170</sup> Vgl. Ludwig Traube, Nomina sacra (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, hrsg. von Ludwig Traube, 2). München 1907. S. 158 f. und Robert Marichal, Paléographie et épigraphie latines, in: Actes du deuxième Congrès international d'épigraphie grecque et latine (Paris 1952). Paris 1953. S. 186.

<sup>171</sup> A. E. Gordon, Supralineate Abbreviations in Latin Inscriptions, in: University of California, Publications in Classical Archaeology II (1934—1952; Berkeley-Los Angeles 1953) 52—132; Teil II 3 erschien 1948. Gordon hat die „christian inscriptions“ nicht näher datiert, sondern als Gruppe zusammengefaßt.

<sup>172</sup> Vgl. ebd. S. 74: Inschriften von 486, 498, 571 (?) und 4 christliche Inschriften unter 9 Belegen.

<sup>173</sup> Vgl. ebd.: 6 christliche Inschriften sowie 12 Inschriften zwischen 408 und 596/597 unter 22 Belegen.

<sup>174</sup> Vgl. ebd.: 14 bis 15 christliche Inschriften sowie 10 Inschriften zwischen 408 und 731 unter 26 bis 27 Belegen.

<sup>175</sup> Vgl. ebd.: 2 christliche Inschriften und eine Inschrift von 491 unter 4 Belegen.

*DNI* (Zeile 30)<sup>176</sup>, *XPI* (Zeilen 15, 35)<sup>177</sup>, *XPO* (Zeile 20)<sup>178</sup>, *SCE* (Zeile 38)<sup>179</sup>, *SC̄IS* (Zeile 28)<sup>180</sup>, *SCO* (Zeile 9)<sup>181</sup>, *KL* (Zeile 40)<sup>182</sup> und *IAN* (Zeile 40)<sup>183</sup> die entsprechenden Abkürzungen aus spätantiken Inschriften nachweisbar sind. Fast alle diese Kürzungen lassen sich demnach in Inschriften des 5. Jahrhunderts belegen.

Am stärksten aber sind die Verwandtschaftsbeziehungen der Schriftzüge unserer schwarzen Marmorplatte zu einer großen und berühmten Inschriftengruppe. Was von den *Tituli Damasiani*, den nach dem Papst Damasus I. (366—384) so benannten Damasianischen Inschriften aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts nach Christus, auf uns gekommen ist<sup>184</sup>, legt mit großer Wahrscheinlichkeit den Schluß nahe, daß dieses und ähnliches Inschriftenmaterial des 4. und 5. nachchristlichen Jahrhunderts unmittelbares Vorbild für die Künstler der karolingischen Hofschule gewesen ist, denen im Laufe der Jahre die Aufgabe gestellt war, die Prachthandschriften der Ada-Gruppe<sup>185</sup>, sodann aber auch die Grabplatte Hadrians I. im Auftrage des großen Frankenherrschers anzufertigen. Sowohl die einzelnen Majuskelbuchstaben, wie vor allem das so sehr charakteristische Q<sup>186</sup> mit der kleinen

<sup>176</sup> Vgl. ebd. S. 75: Inschriften von 529, 543/603, 553, 574 (?) sowie 4 christliche Inschriften unter 12 Belegen.

<sup>177</sup> Vgl. ebd. S. 71: 9 Inschriften zwischen 406 und 496, 1 von 484 (?), 508 (?) und 11 zwischen 501 und 571 unter 55 Belegen.

<sup>178</sup> Vgl. ebd.: 18 bis 19 Inschriften zwischen 449 und 570 unter 41 Belegen.

<sup>179</sup> Vgl. ebd. S. 94: 5 christliche Inschriften sowie 7 aus dem 5. bis 6. Jahrhundert unter 15 Belegen.

<sup>180</sup> Vgl. ebd. S. 95: eine Inschrift von 570, eine aus dem 6. Jahrhundert oder später; nur die beiden Belege.

<sup>181</sup> Vgl. ebd.: je eine Inschrift von 526, 573/74 (?) und 574 sowie eine christliche Inschrift; nur diese 4 Belege.

<sup>182</sup> Vgl. ebd. S. 82: 16 bis 19 Inschriften zwischen 435 und 636 sowie 6 christliche Inschriften unter 27 Belegen.

<sup>183</sup> Vgl. ebd. S. 79: je eine Inschrift von 471 und 503 sowie eine christliche Inschrift; nur diese 3 Belege.

<sup>184</sup> Vgl. H. Gris ar a. a. O. Tafel I n. 1; A. Sil v a g n i, Monumenta I Tafeln V—IX; Hermann D e g e r i n g, Die Schrift<sup>3</sup>. Tübingen 1952. Tafel 21 b.

<sup>185</sup> d e R o s s i, L' inscription S. 487 hatte seinerzeit an etwas ältere Schriftvorbilder gedacht: „Dans les lettres des plus beaux manuscrits carolingiens je remarque une imitation évidemment intentionnelle et étudiée des types classiques de la paléographie monumentale des anciens temps de l'empire, surtout des formes calligraphiques du second siècle et de l'époque des premiers Antonins.“

<sup>186</sup> A. Sil v a g n i, Monumenta I Tafel V 1 Zeilen 4 und 7; Tafel V 2 Zeilen 2, 4, 10 und 11; Tafel V 3 Zeilen 1, 3 und 6; Tafel VI 1 l. Zeile 6, 1 r. Zeilen 1, 2 und 3; Tafel VII 1 Zeilen 4 und 8; Tafel VII 5 Zeile 2; Tafel VIII 2 Zeilen 4 und 6.

ausklingenden Schleife zu seinen Füßen, das *B*<sup>187</sup>, das *S*<sup>188</sup>, wie ganz besonders aber das über die Zeile hinausgezogene *T*<sup>189</sup>, das Hineinstellen anderer Buchstaben in einen voraufgegangenen, wie z. B. *C* und *O*<sup>190</sup>, *C* und *R*<sup>191</sup>, *C* und *E*<sup>192</sup>, und die Ligaturen *TE*<sup>193</sup>, *TR*<sup>194</sup> und *ME*<sup>195</sup> kommen auf der Grabplatte Hadrians I. genau oder fast genau so vor. An dem Zusammenhang zwischen den *Tituli Damasiani* und unserer Marmorplatte kann demnach kein Zweifel aufkommen. Es besteht allerdings wohl ein Unterschied zwischen den genannten Inschriften des christlichen Altertums und der Grabplatte aus der karolingischen Zeit. Die Buchstaben auf den *Tituli Damasiani* sind für sich im einzelnen breiter, aber gleichwohl wirken sie eleganter, weil die meisten Steinmetze der *Tituli Damasiani* die Grundrichtung der einzelnen Buchstaben mit starker Betonung herausarbeiteten, die Aufstriche sehr leicht und elegant dagegen sich abheben ließen. Durch diesen Gegensatz von dünnen und dicken Buchstabenteilen — es herrschte ja in der damaligen Epigraphik die Mode der sogenannten fetten Kapitalschrift — wurde in den meisten Fällen eine sehr malerische Wirkung des Schriftbildes erzielt. Die Schriftzeichen auf der Grabplatte Hadrians I. hingegen sind an sich nicht breiter oder wuchtiger. Das mag daher rühren, daß der karolingische Steinmetz die Buchstaben mit einem einzigen, gleichformatigen Steinmeißel anstatt mit mehreren feineren Schriftseisen geschlagen hat<sup>196</sup>. Der malerische Eindruck ist dadurch auf der Grabplatte Hadrians I. weniger stark ausgeprägt worden. Dafür wirkt aber das Schriftbild in der Ebenmäßigkeit seiner *capitalis quadrata* noch einheitlicher, geschlossener und monumentaler. Bei einem Urteil, das wir über den Eindruck dieses karolingischen Epitaphiums abgeben, dürfen wir weiterhin eine wichtige Tatsache nicht übersehen. Im Augenblick seiner Aufstellung muß das Grabmonument auf den Beschauer noch viel stärker dadurch gewirkt haben, daß seine Buchstaben vergoldet waren<sup>197</sup>. Durch den bloßen Einschlag der Buchstaben in den schwarzen Marmorstein hätte ja unmittelbar keine Vergoldung der Schriftzeichen erreicht werden können.

Es ist sehr wohl möglich, daß das spätantike stadtrömische Vorbild unmittelbar bei persönlicher Inaugenscheinnahme der alten Grab-

<sup>187</sup> Ebd. Tafel V 1 Zeilen 2, 3, 4, 5, 6, 7 und 10; Tafel V 2 Zeilen 7 und 10; Tafel V 3 Zeilen 1 und 7; Tafel VI 1 r. Zeile 7; Tafel VI 3 Zeile 1; Tafel VII 1 Zeilen 1 und 9; Tafel VII 6b Zeile 1; Tafel VIII 2 Zeilen 1, 3 und 10; Tafel VIII 5 Zeile 7; Tafel IX 1 a Zeile 2. <sup>188</sup> Ebd. Tafeln V—IX in fast jeder Zeile.

<sup>189</sup> Ebd. Tafel V 2 Zeilen 3, 4, 5, 8 und 11; Tafel VIII 2 Zeilen 1, 2, 6 und 11; Tafel VIII 5 Zeilen 1, 2, 4 und 6; Tafel IX 6 Zeile 5.

<sup>190</sup> Ebd. Tafel V 2 Zeile 11. <sup>191</sup> Ebd. Tafel VIII 2 Zeile 2.

<sup>192</sup> Ebd. Tafel V 2 Zeilen 2, 3 und 4.

<sup>193</sup> Ebd. Tafel V 2 Zeile 2; Tafel VIII 2 Zeile 4; Tafel VIII 5 Zeile 1.

<sup>194</sup> Ebd. Tafel VIII 2 Zeile 4.

<sup>195</sup> Ebd. Tafel V 2 Zeilen 9 und 12; Tafel VI 1 Zeile 6; Tafel VII 5 Zeile 2.

<sup>196</sup> Vgl. F. K r e u s c h, Die Archäologie am Aachener Dom S. 35.

<sup>197</sup> Vgl. die S. 37 f. in Anm. 10 und 14 angeführten Quellenstellen.

und Kultstätten des frühen Christentums in der Ewigen Stadt auf ein an Kunstfragen besonders interessiertes Mitglied des karolingischen Hofkreises einen so nachhaltigen Eindruck gemacht hat, daß diese Persönlichkeit sich in Rom im Hinblick auf eine spätere Verwendungsmöglichkeit nördlich der Alpen ein Musterschema der in früheren Jahrhunderten von der römischen Epigraphik gebrauchten Großbuchstaben besorgen ließ<sup>198</sup>. Daß solche Muster in der Karolingerzeit bestanden haben, bezeugt uns ein Brief des Lupus von Ferrières vom Mai 856<sup>199</sup>. Darin bittet er Einhard, Karls des Großen engsten Mitarbeiter und Biographen, der sich damals in seiner Abtei Seligenstadt am unteren Main aufhielt<sup>200</sup>, um eine durch Siegel beglaubigte Abschrift des Majuskelalphabets, das der königliche Schreiber Bertcaudus nach alten Schriften aufgestellt haben sollte<sup>201</sup>. Wenn nun in den dreißiger Jahren des 9. Jahrhunderts im Umkreis Einhards, in dessen mainfränkischer Abtei Seligenstadt, ein solches Musteralphabet von Majuskelbuchstaben vorhanden war, liegt es doch auf der Hand, daß Einhard diese Kenntnis aus seiner Tätigkeit am Hofe Karls des Großen in den beiden letzten Jahrzehnten der Lebenszeit des großen Frankenherrschers zugewachsen ist, daß also ein solches Alphabet römischer *scriptura capitalis* der Hofschule wie auch den Werkstätten Karls des Großen in Aachen als Arbeitsmittel sehr wohl bekannt gewesen sein muß.

<sup>198</sup> Vgl. das von Gray a. a. O. S. 98 Nr. 76 gebildete Schema der Einzelbuchstaben und Ligaturen, wie sie in dem Epitaph zu Ehren Hadrians I. vorkommen.

<sup>199</sup> Ed. MG. Epp. VI 17 Nr. 5 Zeile 23 = Loup de Ferrières, Correspondance, ed. et trad. Léon Levillain, I (Les Classiques de l'histoire de France au moyen âge, hrsg. von Louis Halphen, 10). Paris 1927. S. 50 Nr. 5.

<sup>200</sup> MG. Epp. VI 15 Zeile 14 Nr. 4 = Levillain a. a. O. S. 38 Nr. 4.

<sup>201</sup> *Praeterea scriptor regius Bertcaudus dicitur antiquarum litterarum, dumtaxat earum quae maximae sunt et unciales a quibusdam vocari existimantur, habere mensuram descriptam. Itaque si poenes vos est, mittite mihi eam per hunc quaeso pictorem, cum redierit, scedula tamen diligentissime sigillo munita* (ed. MG. Epp. VI 17 Nr. 5 Zeile 23 = Levillain a. a. O. S. 50 Nr. 5). Neuerdings hat Fleckenstein a. a. O. S. 66 die Stelle so deuten wollen, als wenn Bertcaudus nach alten Inschriften ein Unzialalphabet gezeichnet habe (vgl. auch ebd. S. 233). Am besten hatte bereits Ludwig Traube, Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte römischer Schriftsteller, in: Sitzungsberichte der k. b. Akademie der Wissenschaften, philos.-philol. und hist. Klasse. Jahrgang 1891. München 1892. S. 428 = Ludwig Traube, Vorlesungen und Abhandlungen III, hrsg. von Franz Boll. München 1920. S. 32 f. den Sachverhalt erkannt, als er an die Möglichkeit dachte, daß „es sich auch hier um ein epigraphisches Alphabet handeln sollte“. Auch W. W. Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter<sup>3</sup>. Leipzig 1896. S. 269 sah darin „die Formen der alten Capitalbuchstaben“, und entsprechend schrieb Levillain a. a. O. S. 50 Anm. 2: „En tout cas, il s'agit de lettres capitales de grande dimension, et non des lettres que les paléographes modernes appellent onciales.“

Dagegen werden dem Künstler, der die Gestaltung der schwarzen Marmorplatte mit dem Alchvineschen Epitaphium entwarf, wohl kaum Handschriften in *scriptura quadrata*, auch *scriptura monumentalis* genannt, zur Verfügung gestanden haben, da ihrer aus der ausgehenden Antike nur drei überliefert sind. Von keiner wissen wir übrigens, ob sie sich zur Zeit Karls des Großen im fränkischen Herrschaftsbereich befand<sup>202</sup>. Insularer Einfluß, an den man vielleicht denken könnte, kommt auch nicht in Betracht. Das zeigt ein Blick auf die angelsächsische Unzialschrift aus dem ausgehenden 8. Jahrhundert, also aus der gleichen Zeit, in der die Grabplatte Hadrians I. gefertigt wurde<sup>203</sup>.

Bei der Bestimmung der Schriftformen, die der Steinmetz der Aachener Hofwerkstatt für die römische Grabplatte verwandt hat, kamen wir zu dem Ergebnis, daß sie unmittelbar oder mittelbar auf römische Vorbilder der Spätantike zurückgehen. Diese Feststellung entspricht durchaus dem Ergebnis, zu dem die kunstgeschichtliche Forschung hinsichtlich des Einflusses römischer Kunst auf die karolingische Kunst gekommen ist.

Aus einem ganz anderen Einfluß- und Kulturbereich hingegen stammt das Rankenwerk, das als Umrahmung die Grabplatte Hadrians I. umzieht. Es war bereits de Rossi als etwas Besonderes aufgefallen, weil die römischen Grabinschriften, besonders im 8. und 9. Jahrhundert, niemals eingefast und noch weniger mit eleganten Friesen geschmückt sind wie unsere Grabinschrift<sup>204</sup>. Wohl läßt sich eine gewisse, aber auch nur sehr entfernte Ähnlichkeit des Vorwurfs auf dem Fries entdecken, der wahrscheinlich zwischen 750 und 760 für Cunincperga, Äbtissin des Benediktinerinnenklosters Sant' Agata in Pavia, Tochter des Langobardenkönigs Cunincpert, hergestellt worden ist<sup>204a</sup>. Bezeichnenderweise weist das Grabepitaph<sup>204b</sup> des Vaters vom Jahre 700<sup>204c</sup> noch keine Umrahmung auf<sup>204d</sup>. Die Einfassung des Steins der Äbtissin Cunincperga zeigt zwar auch einen stilisierten Weinrankenfries, bei dem in den einzelnen Bogen je ein Weinblatt und je eine Weinrebe

<sup>202</sup> Am ehesten noch St. Gallen, Stiftsbibliothek 1394; vgl. dazu Franz Steffens, Lateinische Paläographie<sup>2</sup>. Trier 1909. Tafel 12 a und Lowe, C. L. A. VII. Oxford 1956. S. 39 Nr. 977.

<sup>203</sup> Vgl. E. A. Lowe, English Uncial. Oxford 1960. Tafeln XXVIII und XXX mit S. 22 Nr. XXVIII und XXX. <sup>204</sup> Vgl. de Rossi, L' inscription S. 485.

<sup>204a</sup> Ed. MG. Poet. IV 727 Nr. 144; Facs. Renato S ó r i g a, Le lapide langobarde del monastero pavese di Sant' Agata al monte, in: Biblioteca della Società storica subalpina 130 (1950) Tafel I n. 1 hinter S. 16; A. Sil v a g n i, Monumenta epigraphica II (1943) fasc. III Tafel II 3 und G r a y a. a. O. Tafel XIII 3; vgl. auch G r a y a. a. O. S. 76 Nr. 45.

<sup>204b</sup> Ed. MG. Poet. IV 726 Nr. 141.

<sup>204c</sup> Vgl. dazu G r a y a. a. O. S. 64 Nr. 23.

<sup>204d</sup> Facs. MG. Poet. IV Tafel hinter S. 722 (Nr. 141); A. Sil v a g n i, Monumenta epigraphica II fasc. III Tafel III 1; G r a y a. a. O. Tafel XIII 1.

sich abwechseln<sup>204e</sup>. Als Vorlage aber haben weder die Majuskelnbuchstaben noch die Einrahmung für die Grabplatte Hadrians I. gedient.

Der schwedische Forscher C. O. Nordström hat bei Gelegenheit eines Hinweises auf die Maximianskathedra in Ravenna die Vermutung ausgesprochen, daß die Weinranken ähnlich wie die Akanthusranken als Symbole des Lebensbaumes zu betrachten sind<sup>205</sup>. Diese Deutung wäre gerade für die Umrahmung der päpstlichen Grabinschrift sehr passend und gäbe der abschließenden Einfassung einen tiefen Sinn, höbe sie also weit über einen rein dekorativen Zweck hinaus.

Das Weinrankenmotiv wurde in der Hofschule Karls des Großen, wie wir bereits feststellten<sup>206</sup>, ziemlich häufig als Borte, als Einfassung von Texten und Bildern verwandt. Die Weinranke, die auf der schwarzen Marmorplatte in der Vorhalle der St.-Peters-Kirche zu Rom die Alchvineschen Distichen umgibt, dürfte wohl das schönste Exemplar darstellen, das der karolingischen Hofkunst gelang. In den Handschriften, die uns aus der Zeit vor Karl dem Großen aus dem europäischen Raum erhalten geblieben sind, begegnet uns das Weinrankenmotiv nicht. Wohl aber treffen wir es in anderen Kunstwerken der vorkarolingischen Zeit, und zwar auf der britischen Insel. Hier beherrscht diese Weinrankenornamentik die northumbrische Groß- und Kleinplastik des 7. und 8. Jahrhunderts<sup>207</sup>. Vor allem auf zahlreichen, verhältnismäßig gut erhaltenen Kreuzschäften nordenglischer Steinkreuze treffen wir noch heutzutage sehr häufig die Weinranke an<sup>208</sup>. Der dänische Archäologe J. Brøndsted hat in seiner Monographie über die frühenglische Ornamentkunst die Weinranke als „Coptic and Syrian ornamentation“ charakterisiert<sup>209</sup>, und ihm folgend hat C. Nordenfalk das Vorkommen des Motivs in der Buchmalerei des Festlandes als „Nachahmung des anglosyrischen Weinblattes“ bezeichnet<sup>210</sup>. Seither hat die englische Forschung die Ergebnisse Brøndsteds noch genauer gefaßt und ist dabei zu dem Ergebnis gekommen, daß die nordenglische Kleinplastik ihre Vorlagen unmittelbar aus dem Osten übernommen hat und daß die Einführung der orientalischen Modelle seit der Mitte des 7. und vor allem seit dem frühen 8. Jahrhundert er-

<sup>204e</sup> Noch weniger Ähnlichkeit besteht zu dem Weinrankenfries der Grabplatte der Königin Raginhruda (um 740—750) Facs. A. Silvagni, Monumenta epigraphica II fasc. III 2; vgl. dazu Gray a. a. O. S. 75 Nr. 44: der Stein befand sich früher in Pavia im Kloster S. Maria in Pertica.

<sup>205</sup> Carl-Otto Nordström, Ravennastudien. Ideengeschichtliche und ikonographische Untersuchungen über die Mosaiken von Ravenna (Figura. Studies edited by the Institute of Art history, University of Uppsala 4). Stockholm 1953. S. 93 Anm. 2; vgl. auch Anm. 215. <sup>206</sup> Vgl. oben S. 42 f.

<sup>207</sup> Vgl. Carl Nordenfalk, Abbas Leofsinus, in: Acta Archaeologica 4 (Kopenhagen 1953) 71.

<sup>208</sup> Vgl. J. Brøndsted, Early English Ornament. London - Kopenhagen 1924. S. 45 Abb. 29: Kreuz von Hexham, Hospital von St. Gilles, S. 65 Abb. 56: Aberlady, Kreuzschaft (Fragment), S. 83 Abb. 70 Mitte: Abercorn, Kreuzschaft.

<sup>209</sup> Brøndsted a. a. O. S. 26.

<sup>210</sup> Nordenfalk a. a. O. S. 71.

folgte<sup>211</sup>. Ein auch nur flüchtiger Blick auf die Weinrankenfriese in der koptischen Skulptur des 5. und 6. Jahrhunderts<sup>212</sup> oder auf die Mosaiken und Bronzeplatten, die 691/692, wohl von syrischen Mosaizisten<sup>213</sup>, im Felsendom zu Jerusalem angebracht wurden<sup>214</sup>, lassen die überaus hohe künstlerische Bedeutung des koptisch-syrischen Vorbildes gleich erkennen. Diese Form der Weinranke stellt in ihrer zunehmenden Stilisierung, wie A. Haseloff festgestellt hat, gegenüber der römischen Kunst eine Sonderart dar<sup>215</sup> und ist also nicht, wie W. Köhler

<sup>211</sup> Vgl. Ernst Kitzinger, Anglo-Saxon Vine-scroll Ornament, in: *Antiquity* 10 (1936) 67: „We have, therefore, some reason to believe that the English got their models directly from the East.“ Und S. 68: „The models could have been imported in the middle of the 7th century just as easily as in the early 8th.“ Sowie Abb. V: Aberlady, Kreuzschaft. Vgl. auch T. D. Kendrick, Anglo-Saxon art to A. D. 900. London 1938. S. 128 ff. über die Kreuze von Ruthwell und Bewcastle mit Abb. 47 und 48, besonders S. 130 f.

<sup>212</sup> Vgl. Georges Duthuit, *La sculpture copte*. Paris 1931. Tafel LI: unterste Reihe des Frieses am Südtor in Deir el Ahmar, dem Roten Kloster bei Sohag (Oberägypten), aus dem 5. Jahrhundert (mit S. 53 n. LI) und Tafel LVIc das Friesfragment aus der Provinz Ahnas aus dem 5. bis 6. Jahrhundert (mit S. 54 n. LVI).

<sup>213</sup> Vgl. Marguerite van Berchem, The Mosaics of the Dom of the Rock and of the Great Mosque at Damascus, in: K. A. C. Creswell, *Early Muslim Architecture I*. Oxford 1932. S. 227 f.

<sup>214</sup> Vgl. ebd. Tafeln 3 a, b und c, Tafel 4 a, Tafel 23 c und Tafel 25 b und d und S. 175: „The scroll is the most important and frequently repeated motive.“ Und S. 227: „This decorative scheme represents the meeting of two great artistic currents, the Graeco-Roman and the Oriental traditions.“

<sup>215</sup> Vgl. Arthur Haseloff, *Die vorromanische Plastik in Italien*. Florenz-Berlin 1930. S. 36 über die Weinranken: „Wir werden keinen Augenblick zweifeln dürfen, daß dieser Stil, der in Ravenna ersichtlich fertig und abgeschlossen kurz vor der Mitte des 6. Jahrhunderts eindringt, aus dem Osten übernommen ist ... Wenn auch die Weinranken schon in der römischen Kunst weit verbreitet waren, so ist die Form, die jetzt auftritt, mit ihrer zunehmenden Stilisierung eine Sonderart, die sich von den östlichen Ufern des Mittelmeers ausbreitet, und deren Wanderung Brøndstedt (!) bis zur Einmündung in die Plastik Nordenglands schrittweise verfolgt hat.“ So haben die einfassenden Stangen der Maximianskathedra in Ravenna aus der Mitte des 6. Jahrhunderts Rebgevinde. Haseloff a. a. O. S. 28 sah Alexandrien als Stilheimat der Kathedra an, während Günther Wolfgang Morath, *Die Maximianskathedra in Ravenna* (Freiburger theologische Studien 54). Freiburg i. Br. 1940. S. 112 die Elfenbeinwerkstätte nach Konstantinopel verlegt; vgl. dazu ebenda S. 73—75 und Abb. 1 und 2; Carlo Cecchelli, *La cattedra di Massimiano ed altri avorii romano-orientali I*. Rom [1936—1944]. Tafeln I—XIII; Percy Ernst Schramm, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik I* (Schriften der Monumenta Germaniae historica 13/I). Stuttgart 1954. Tafel 27 Abb. 34; Kurt Martin, *Kunst des Abendlandes II*. Karlsruhe 1957. S. 5 Nr. 13; Wolfgang Fritz Volbach, *Frühchristliche Kunst*. München 1958. Tafeln 226,

wollte<sup>216</sup>, einfach als antikisierende Übernahme zu verstehen. Die koptisch-syrische Kunst der christlichen Spätantike ist nicht auf den Raum des südöstlichen Mittelmeergebietes beschränkt geblieben, sondern hat in künstlerischen Impulsen ihren Einfluß bis auf die Nordseite des Mittelländischen Meeres, bis nach Oberitalien, nach Gallien, nach Irland und nach Britannien ausgestrahlt<sup>217</sup>.

Diese Beobachtungen helfen wahrscheinlich auch die in der letzten Zeit so vielerörterte Frage des Tempietto in Cividale in der oberitalienischen Landschaft Friaul auf die entsprechende Begrenzung zurückzuführen. Haben doch manche angesehene Kunsthistoriker in diesem Kirchlein, das aus dem dritten Viertel des 8. Jahrhunderts stammt, also aus der Zeit vor der Eroberung des Langobardenreiches durch Karl den Großen im Jahre 773<sup>218</sup>, ein wichtiges Vorbild für die Hofschule des großen Frankenherrschers sehen wollen. Dieses Kirchlein weist nämlich in seinem Inneren einen Stuckfries mit Weinranken auf<sup>219</sup>, außerdem 6 Figuren über dem inneren Portal, die deutlich ihr künstlerisches Vorbild in der byzantinischen Kunst an der Stirne tragen<sup>220</sup>. Wegen der Fresken, die sich im Tympanon dieses Portals befinden<sup>221</sup>, haben verschiedene Kunsthistoriker gemeint, langobardische Künstler müßten am Anfangsstadium der Hofschule Karls des Großen beteiligt gewesen sein<sup>222</sup>. Besonders ziehen sie dabei eine Verbindungslinie zwischen dem segnenden Christus dieses Tympanons und dem des Godescalc-Evangelistars<sup>223</sup>. Mit Recht hat Torp an der

232—235 und S. 88 f. (mit Literaturangaben) und Carolus Cecchelli - Joseph Furlani - Marius Salmi, *The Rabula Gospels* (Monumenta occidentis I). Olten - Lausanne 1959. Tafel 3 [Nr. 4] und Tafel 8 [Nr. 5]. <sup>216</sup> Vgl. oben S. 41 f.

<sup>217</sup> Vgl. dazu Wilhelm Holmquist, *Einflüsse der koptischen Kunst in Westeuropa*, in: *Koptische Kunst. Christentum am Nil*. Essen 1963. S. 158 f.

<sup>218</sup> Vgl. dazu Ejnar Dyggve, *Il Tempietto di Cividale*, in: *Atti del 2º Congresso internazionale di studi sull' Alto Medioevo*. Spoleto 1953. S. 79.

<sup>219</sup> Vgl. Haseloff a. a. O. Tafel 49 und Carlo Cecchelli, *I monumenti del Friuli dal secolo IV all' XI*. I. Mailand - Rom 1943. Tafel XLVI (hinter S. 120), Tafel XLVII (hinter S. 122), Tafel XLVIII (hinter S. 124) und Tafel XLIX (hinter S. 126).

<sup>220</sup> Haseloff a. a. O. Tafel 50; Cecchelli, *Monumenti I* Tafel XXXVII (hinter S. 102), Tafel XXXIX (hinter S. 106) und Tafel XL (hinter S. 108) und J. Porcher, *Les débuts de l' art carolingien et l' art lombard*, in: *Stucchi e mosaici alto medioevali. Atti dell' ottavo Congresso di studi sull' arte del Medioevo*. Mailand 1962. S. 59 Abb. 4.

<sup>221</sup> Haseloff a. a. O. Tafel 49; Cecchelli, *Monumenti I* Tafel XLII (hinter S. 112) und Tafel XLVI (hinter S. 120); Hjalmar Torp, *Note sugli affreschi più antichi dell' Oratorio di S. Maria in Valle a Cividale*, in: *Atti del 2º Congresso internazionale di studi sull' Alto Medioevo*. Spoleto 1953. S. 81—93 mit Tafel I und III.

<sup>222</sup> Vgl. Cecchelli, *Monumenti I* 140; Torp a. a. O. S. 90 ff.; Boeckler a. a. O. Tafel 12a und Porcher a. a. O. S. 57.

<sup>223</sup> W. Köhler II Tafel II 3b; Torp a. a. O. Tafel X; Jean Porcher,

Christusdarstellung der ältesten Prachthandschrift der Hofschule des großen Frankenkönigs die Inschrift *IHS XPS* als ungewöhnlich empfunden<sup>224</sup>. Sie kommt aber genau wie Abkürzungen, die der Steinmetz der Grabplatte Hadrians I. verwandte, in spätantiken Inschriften vor<sup>225</sup>. Uns interessiert in diesem Zusammenhang vor allem der Weinrankenfriede des Tempietto in Cividale. Hier herrschen nicht die Leichtigkeit, die Eleganz sowie die fast metallisch wirkende Schärfe der Gestaltung, die wir an den Weinrankenornamenten des Felsendomes in Jerusalem und bei unserer Marmorplatte im Portikus von St. Peter zu Rom bewundern können. In Jerusalem und auf der Grabplatte Hadrians I. wechselt regelmäßig die Folge Weinblatt — Weinrebe. In Cividale dagegen sind in den einzelnen Windungen der Weinrebenborte immer ein Weinblatt und eine Weinrebe zusammengefaßt, zweimal finden wir zwei Weinreben und zweimal zwei Weinblätter. Dadurch ruft dieser Weinrankenfriede in Cividale beim Betrachter den Eindruck des Übervollen, des Überladenen hervor, während bei der römischen Marmorplatte und den koptisch-syrischen Urtypen der Eindruck des Vornehm-Feierlichen entsteht. Und genauso ist es auch bei den northumbrischen Steinkreuzen, auf die als Vorbilder des Aachener Hofwerkstattsteinmetzen ich aufmerksam machen konnte<sup>226</sup>. Damit scheidet aber das Tempietto in Cividale, wenigstens was die Ornamentik der Weinrankenfriede angeht, als Vorbild für den Gestalter unserer Grabplatte aus.

Die Übernahme der Weinrankenborte in Kunstwerken der karolingischen Hofkunst auf englische Anregung oder auf Betreiben aus England stammender Künstler oder Kleriker erscheint unter solchen Umständen mehr als eine bloße Möglichkeit und paßt durchaus zu der starken insularen Komponente, die vor wenigen Jahren A. Boeckler in der Ada-Gruppe neben der römischen und der byzantinischen Komponente herausgearbeitet hat<sup>227</sup>. Diese northumbrische Einwirkung auf die Gestaltung der Grabplatte Hadrians I. ist auch von Belang für die vielerörterte Frage der Herkunft und der Anfänge der Hofschule Karls des Großen. Doch darauf näher einzugehen würde uns an dieser Stelle zu weit führen<sup>228</sup>.

Es erhebt sich nun noch die Frage, wie die Bearbeitung der Grabplatte Hadrians I. im einzelnen vor sich gegangen ist. Zunächst erhielt die Aachener Hofwerkstatt den Text des von Alchvine verfaßten Epitaphiums auf den verstorbenen Papst. Ihr muß bereits gleich nach Ab-

L'Évangélique de Charlemagne et le Psautier d'Amiens, in: La Revue des arts 7 (1957) 50 Abb. 1 und P o r c h e r, Les débuts S. 58 Abb. 3.

<sup>224</sup> T o r p a. a. O. S. 91: „Iscrizione inusitata.“

<sup>225</sup> Vgl. G o r d o n, Supralineate Abbreviations S. 80 mit 2 zeitlich nicht bestimmten Belegen für *IHS* und S. 71 mit 6 Belegen für *XPS*, deren erster von 472 datiert. <sup>226</sup> Vgl. oben S. 70 f. mit Anm. 208 und 211.

<sup>227</sup> Vgl. B o e c k l e r a. a. O. S. 28 ff.

<sup>228</sup> Vgl. dazu demnächst meinen Aufsatz: „Probleme der Hofschule Karls des Großen.“

fassung des Gedichts dessen Text zugegangen sein, weil schon für die Beschaffung des Steins die Ausmaße der Platte annähernd bekannt sein mußten. Nach Eintreffen des schwarzen Marmorsteins aus Dinant konnte dann die Vorrichtung der Platte, die *ordinatio*, wie man im Altertum diesen vorbereitenden Arbeitsgang nannte<sup>229</sup>, beginnen. Der Steinmetz zeichnete bei dieser Arbeit nicht ein vorentworfenes Muster ab — eine solch subalterne Arbeitsweise hätte allen Gewohnheiten der Steinmetzarbeit widersprochen<sup>230</sup> —, sondern übertrug als Minute<sup>231</sup> den Text des Alchvineschen Gedichtes auf die Marmorplatte mit Kreide oder einem Blindgriffel<sup>232</sup>. In unserem Falle wurde dabei wohl die Kreide bevorzugt, weil deren weiße Striche sich besonders gut von der schwarzen Marmorplatte abhoben und dazu ihre Spuren sich durch Wegwischen leicht wieder beseitigen ließen. Es hätte aller Handwerks-tradition des Steinmetzgewerbes widersprochen, wenn der Steinmetz der karolingischen Hofwerkstatt sich aufs Geratewohl und willkürlich an das Einschlagen der Majuskelbuchstaben in die Marmorplatte gemacht hätte, ohne zuvor die Vorzeichnung gemacht zu haben<sup>233</sup>. Die *ordinatio* war eben eine alte Handwerksgewöhnheit des Steinmetz-gewerbes; durch diese Vorzeichnung konnte der Bearbeiter die not-wendige Übersicht über die Platzverteilung der Buchstaben gewinnen. Erst nach der *ordinatio*, dem ersten Arbeitsgang des Steinmetzen, folgte der Akt der Skulptur, der Gravur, das Herausholen der Kapitalbuch-staben aus dem Marmor, die der Steinhauer sich auf dem Stein vor-gezeichnet hatte. An einigen Stellen unserer Platte bekommt man fast den Eindruck, als wenn der Steinmetz hier und da einen Irrtum oder einen falschen Keilschlag seines Meißels ausgebessert und poliert hätte, als wenn er, wie man in der Steinmetzensprache sagt, einen solchen Buchstaben hätte „drücken“, in den Proportionen ausbalancieren müssen, wie z. B. in Zeile 2 das Q, in Zeile 4 EB, in Zeile 5 E im letzten Wort, in Zeile 6 IS am Zeilenende, in Zeile 7 V in DEVOTO, in Zeile 9 MA, in Zeile 10 VIAM, in Zeile 13 C in DOCTRINIS, Zeile 14 P, IS HO und A in INCLYTA, Zeile 15 das ineinandergestellte QV, Zeile 16 S in MELIORIS, Zeile 17 ARO in dem Königsnamen, Zeile 20 A R, Zeile 24 X, Zeile 31 V in VOCEM, O in SCIO, AM, Zeile 32 Rest eines Abkür-zungsstriches über N in NVNC, Zeile 33 ATE in PATER und Zeile 34 ER in PER.

Wohl erst nachdem der Steinmetz das Einschlagen der 19 Distichen und der beiden Zeilen mit der Datierung beendet hatte, wird er sich der Ausarbeitung des Weinrankenornaments zugewandt haben, die unsere Marmorplatte auf allen Seiten umschließt. Hier hatte er auf den beiden Querseiten jeweils 31, an der oberen Schmalseite 17 und an der

<sup>229</sup> Vgl. Jean Mallon, Paléographie romaine (Scripturae monumenta et studia 3). Madrid 1952. S. 57 ff. §§ 104—111.

<sup>230</sup> Vgl. dazu Jean Mallon, Scriptoria épigraphiques, in: Scriptorium 11 (1957) 179 Anm. 3. <sup>231</sup> Vgl. ebd.

<sup>232</sup> Vgl. dazu Mallon, Paléographie romaine S. 57 § 104 und S. 58 § 106 n. 3. <sup>233</sup> Vgl. dazu Mallon, Scriptoria S. 177 Anm. 1.

unteren Schmalseite 16 Weinranken sowie das den Ausgangs- und den Endpunkt darstellende Rebgewinde in den Marmor zu schlagen. Daß sich bei der Gestaltung der äußerst prächtigen Bordüre der Steinmetz den Platz genau vorgerichtet hatte, ehe er den Meißel zum Einschlagen des Ornaments ansetzte, leuchtet hier noch mehr als gebieterische Notwendigkeit ein als bei dem gewiß auch nicht leichten Schriftbild des Alchvineschen Epitaphiums.

Wer bei dem Einschlagen der Kapitalbuchstaben in die Marmorplatte so sicher den Meißel führen konnte, wer so elegant der Grabplatte das Weinrankenornament als verzierende Abgrenzung gab, zeigte damit in unbestreitbarer Weise einmal seine handwerkliche Tüchtigkeit, zum anderen aber auch seine künstlerischen Fähigkeiten. Sowohl in der Gesamtbetrachtung wie auch beim Studium der Einzelheiten der Grabplatte Hadrians I. müssen wir feststellen: Die Leistung des Steinmetzen bei den einzelnen Buchstaben, aber auch vor allem bei dem Weinrankenfries ist wirklich gekonnt und wahrhaft meisterlich. Das ist kein unsicheres Tasten und Versuchen, sondern eine in langer Erfahrung gewonnene Meisterschaft. Für den hohen Leistungsstand der Aachener Hofwerkstätten Karls des Großen im Jahre 796 ist die Grabplatte Hadrians I. mithin ein hochwillkommener Beleg und ein äußerst wertvolles Zeugnis. Wir können den Künstler als Steinmetzen nur hier nachweisen. Wahrscheinlich hat er auch Inschriften an der Aachener Pfalz und vor allem an der dortigen Pfalzkapelle gestaltet, die uns zwar nicht wie die römische Grabplatte im Original erhalten geblieben sind, von denen wir aber durch schriftliche Überlieferung wissen<sup>234</sup>. Vielleicht ist er auch als Elfenbeinschnitzer in der Hofschule Karls des Großen tätig gewesen. Bisher hat man ja die Leistungen der

<sup>234</sup> Vgl. die *Versus in aula ecclesiae in Aquis palatio*, die bekannten 4 Distichen mit dem Anfang *Cum lapides vivi*, die aus der Handschrift Voss. Lat. q. 69 f. 19 der Universitätsbibliothek Leiden in alemannischer Minuskel s. VIII bis IX — vgl. dazu Lowe, C. L. A. X 43 Nr. 1585 — zuerst in MG. Poet. I 432 Nr. III veröffentlicht und dann von de Rossi, *Inscriptiones* II 1 S. 276 Nr. 22; Julius von Schlosser, *Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst* (Quellenschriften zur Kunstgeschichte und Kunsttechnik des Mittelalters und der Neuzeit, begründet von Rudolf Eitelberger von Edelberg, fortgesetzt von Albert Ilg, N. F. 4). Wien 1892. S. 28 Nr. 108; Martin Scheins, *Die karolingische Widmungsinschrift im Aachener Münster*, in: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins* 23 (1901) 404; Karl Faymonville, *Der Dom zu Aachen und seine liturgische Ausstattung vom 9. bis zum 20. Jahrhundert*. München 1909. S. 72; K. Faymonville, *Kunstdenkmäler der Stadt Aachen* I 159 nachgedruckt wurden. Nach Einhard, *Vita Karoli* c. 32 S. 37 Z. 7 = Halphen a. a. O. S. 92 = Rau a. a. O. I 204 war dieses Epigramm *in eadem basilica in margine corone, quae inter superiores et inferiores arcus interiorum aedis partem ambebat*, also auf der Mauer zwischen Unter- und Oberkirche in Mennigfarbe (*sinopide scriptum*) angebracht. Bei der Restauration des Aachener Münsters in den Jahren vor dem ersten Weltkrieg wurde die Inschrift an der alten Stelle in Goldschrift wieder angebracht.

karolingischen Hofkunst allzusehr vereinzelt und isoliert unter dem Blickwinkel des Spezialisten des betreffenden Kunstzweiges gesehen, ohne die Einheit des karolingischen Hofkreises und damit auch der karolingischen Hofkunst so, wie es notwendig und wünschenswert gewesen wäre, im Auge zu behalten.

Für uns ergibt sich somit als Ergebnis unserer Untersuchung: Die von Karl dem Großen in Auftrag gegebene Grabplatte zu Ehren seines päpstlichen Freundes Hadrian I. ist im Jahre 796 in der Hofwerkstätte zu Aachen aus einer schwarzen Marmorplatte hergestellt worden, die in Dinant oder in dessen unmittelbarer Umgebung gebrochen worden war. Bei der Gestaltung des Schriftbildes richtete sich der Künstler, ein hochtalentierter Steinmetz, nach dem spätantiken Vorbild der *Tituli Damasianiani*, also einem Muster aus der Ewigen Stadt, während für den als Umrahmung verwandten Fries ihm das Weinrankenmotiv auf northumbrischen Steinkreuzen des 7. und 8. Jahrhunderts, also ein Muster aus Nordengland, als Anregung diente. Vielleicht ist es in diesem Zusammenhang gar nicht so verwegen, wie es auf den ersten Augenblick erscheinen mag, die Vermutung auszusprechen, daß der Steinmetz aus dem nördlichen England herstammte und das beliebte Motiv aus seiner northumbrischen Heimat auf das Festland und in die Hofwerkstätte Karls des Großen mitgebracht hat. Angesichts der Bedeutung des northumbrischen Elements bei den Anfängen und der ersten Entwicklung der Ada-Gruppe, der Hofschule Karls des Großen<sup>235</sup>, hat diese Vermutung ganz große Wahrscheinlichkeit für sich.

Ein weiteres Ergebnis müssen wir außerdem aus der eingehenderen Betrachtung des römischen Grabepitaphs ableiten: Die Grabplatte Hadrians I. steht im Werkstattverband mit den Handschriften der Ada-Gruppe und ebenso auch in Beziehung zu denen der Gruppe des Wiener Krönungsevangeliiars. Die scharfen Grenzen, die zwischen ihnen W. Köhler zog<sup>236</sup>, lassen sich also keineswegs aufrechterhalten. Die ins einzelne gehende Betrachtung und Prüfung der Grabplatte Hadrians I., eines der hervorragendsten Zeugnisse der karolingischen Hofkunst im ausgehenden 8. Jahrhundert, hat sich also in jeder Weise gelohnt. Bei der Gelegenheit müssen wir wieder einmal mehr den Weitblick, den Überblick und die Universalität Karls des Großen bewundern, der wirklich, wie Gabriel Monod ihn einmal bezeichnet hat, „un inspireur, un initiateur“<sup>237</sup> war. Von allen Seiten ließen er und die Mitglieder seines Hofkreises sich anregen, überallher wurden die Anregungen übernommen zu einer neuen und fruchtbaren Synthese. Die Bedeutung der „karolingischen Renaissance“ für die damalige Zeit wie für die weitere Entwicklung Europas kann uns an der Grabplatte Hadrians I., einem so bezeichnenden Beispiel der Hofkunst Karls des Großen, um sehr vieles klarer werden.

<sup>235</sup> Vgl. Anm. 228.

<sup>236</sup> Vgl. oben S. 42.

<sup>237</sup> Gabriel Monod, *Études critiques sur les sources de l'histoire carolingienne I* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences philologiques et religieuses 119). Paris 1898. S. 41.

Aber noch etwas anderes geht als Ergebnis aus unserer Untersuchung hervor. F. Rousseau meinte von dem schwarzen Marmor von Dinant, daß sein Ruf im Ausland nicht über das 13. Jahrhundert zurückreiche<sup>238</sup>. Für diese Meinung konnte er auf L. Courajod verweisen, der zum erstenmal auf die sogenannten „Flamands“, die aus dem belgischen Raum, besonders aus dem Maastal stammenden und in Paris wirkenden Künstler, aufmerksam gemacht hatte<sup>239</sup>. Schwarzer Marmor aus Dinant wird von ihnen z. B. beim Unterbau des Grabmals für den König Philipp III. den Kühnen von Frankreich (1270—1285) verwandt, das nachweislich in den Jahren zwischen 1298 und 1307 in der Abteikirche von Saint-Denis, der Grabeskirche der französischen Könige, errichtet wurde<sup>240</sup>. Der Unterbau dieses Grabmals ist leider nicht mehr erhalten, aber wir wissen, wie es früher im ganzen ausgesehen hat<sup>241</sup>; die aus weißem Marmor gestaltete Porträtfigur dieses Kapetingers vermag uns auch noch heutzutage eine Vorstellung von der künstlerischen Qualität des Grabmonuments zu geben<sup>242</sup>. Es wurde im Verlaufe des 14. Jahrhunderts Mode, daß für die Grabdenkmäler königlicher und fürstlicher Persönlichkeiten der Unterbau aus rechteckigen schwarzen Marmorplatten gestaltet wurde, auf dem dann in starker Kontrastwirkung zum schwarzen Sockel die lebensgroße Figur des Verstorbenen in weißem Marmor lag. So können wir das heute noch bei dem Grab der Königin Philippa von England, der Gemahlin Eduards III. (1327—1377), einer geborenen Prinzessin von Hennegau, feststellen, das sich in der Westminsterabtei in London befindet und 1366 bis 1367 errichtet wurde<sup>243</sup>. Die engen Beziehungen zum französischen Königshof und zum Hofe der Herzöge von Burgund brachten es mit sich, daß Dinanter Marmorhändler, vor allem die Familie der Nonnon, das wertvolle, gewichtige Rohmaterial für eine Reihe von burgundischen Herzogsgräbern in Dijon und Brügge sowie für die Lettner von Sainte-Waudru in Mons und von Saint-Bertin bei Saint-Omer lieferten<sup>244</sup>. Diese Vorliebe für den Dinanter schwarzen Marmor hielt auch noch im 16. und 17. Jahrhundert an<sup>245</sup>. Als einen späten Ausläufer dieses Einflusses Dinants auf die bildende Kunst haben wir aller Wahr-

<sup>238</sup> Vgl. F. Rousseau a. a. O. S. 117: „Sa renommée à l'étranger ne semble pas remonter au-delà du XIII<sup>e</sup> siècle.“

<sup>239</sup> Vgl. Louis Courajod, *Leçons professées à l'école du Louvre II*, hrsg. von Henry Lemonnier-André Michel. Paris 1901. S. 605—614.

<sup>240</sup> Vgl. ebd. S. 608 und André Michel, *Histoire de l'art II* 2. Paris 1906. S. 705 f.

<sup>241</sup> Abb. bei Michel Félibien, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Denis en France*. Paris 1706. hinter S. 550 auf der Nordseite des Chores unter dem Buchstaben F.

<sup>242</sup> Vgl. die in weißem Marmor gestaltete Porträtfigur des Königs Philipp III., wie sie heute noch in Saint-Denis erhalten ist, bei Sumner Mck. Crosby, *L'abbaye royale de Saint-Denis*. Paris 1953. S. 67 Abb. 97 mit S. 191 Nr. 97. <sup>243</sup> Vgl. Devigne a. a. O. S. 79.

<sup>244</sup> Vgl. ebd. S. 101 f. <sup>245</sup> Vgl. ebd. S. 102 mit Anm. 1.

scheinlichkeit nach die Altarwand in der Kreuzkapelle, der sogenannten Cappella Albertina, im Dom von Trient anzusehen, die im Jahre 1682 aus „nero marmo del Belgio“ errichtet<sup>246</sup> und vor der die berühmte spätgotische Kreuzigungsgruppe des Sixtus Frey aus Nürnberg, das Kreuz des Trienter Konzils, aufgestellt wurde<sup>247</sup>.

Nicht nur haben Dinanter Marmorhändler als Belieferer des internationalen Kunstmarktes Jahrhunderte hindurch eine europäische Bedeutung gehabt, die aus ihnen neben den Dinanter Kupferschlägern die Hauptträger des Reichtums der Kunststadt an der mittleren Maas machte. Aus dem Maastal stammten im Spätmittelalter auch viele Künstler, die den schwarzen Marmor so prachtvoll zu bearbeiten verstanden, daß sie zu den Hauptvertretern der mittelalterlichen Skulptur des Maastals wurden. Ich brauche hier nur an die Namen von Jean Pepin aus Huy<sup>248</sup> und Jean von Lüttich, auch Hennequin von Lüttich genannt<sup>249</sup>, zu erinnern.

Die Grabplatte Hadrians I., die gleichfalls aus schwarzem Dinanter Marmor hergestellt wurde, zeigt also, daß der Abbau des schwarzen Marmors in Dinant nicht erst im Spätmittelalter einsetzt, sondern bereits in die Regierungszeit Karls des Großen, in die letzten Jahre des 8. Jahrhunderts, zurückreicht und damit am Anfang einer wirklich langen und stolzen Reihe bedeutender Grabdenkmäler steht, die aus dem Rohmaterial des schwarzen Marmors aus Dinant im Verlaufe der Jahrhunderte hergestellt worden sind.

<sup>246</sup> Vgl. I. Rogger - A. Gorfer, Croce fedele. Trient 1963. S. 17.

<sup>247</sup> Vgl. ebd. Abb. S. 15 und S. 19. Neuerdings hat diese eindrucksvolle Kreuzigungsgruppe auf dem Hochaltar des Domes von Trient Platz gefunden; vgl. Iginio Rogger - Giuseppe Grassi, Xenia Tridentina. Trient 1963. S. [18]: „la più preziosa e cara reliquia del Concilio“ (ebd.).

<sup>248</sup> Vgl. Devigne a. a. O. S. 68 ff.

<sup>249</sup> Vgl. ebd. S. 77 ff.

# Zu Geschichte und Inhalt einer rheinischen Handschrift in der Vatikanischen Bibliothek

Von RAYMUND KOTTJE

Als „Codex Ottobonianus Latinus 3295“ besitzt die Vatikanische Bibliothek eine Handschrift, die, von der Forschung teilweise benutzt, teilweise übersehen, durch ihre Überlieferungsgeschichte wie ihren Inhalt bemerkenswert ist. Die Angaben über sie in Bd. II der handschriftlichen „Inventarii Codicum Manuscriptorum Latinorum Bibliothecae Vaticanae Ottobonianae“ in der Vaticana (18. Jahrhundert) sind äußerst dürftig, eine weitere Katalogisierung oder genaue Beschreibung ist bisher nicht erfolgt<sup>1</sup>.

Äußerlich hat die Handschrift nichts, was besondere Aufmerksamkeit weckt: kein kostbarer alter Einband, keine Illustrationen oder Miniaturen, vielmehr lediglich im ersten Teil und über weite Strecken auch im zweiten Teil durch rote Majuskeln hervorgehobene Buch- oder Kapitelüberschriften, die gelegentlich noch durch einen grünen Untergrund betont sind. Die Schrift ist im allgemeinen sehr sorgfältig, Zeugnis einer Pflege der Schreibkunst.

Im „Inventarium“ ist die Handschrift „saec. XIV vel etiam XV“ datiert; Werminghoff<sup>2</sup> und Dümmler<sup>3</sup> nennen das 10. Jahrhundert. Tatsächlich weist der paläographische Befund die Handschrift eindeutig ins 9. Jahrhundert. Der erste Teil (fol. 1<sup>r</sup>—15<sup>v</sup>) ist in einer kontinentalen Minuskel geschrieben, die für Mainz im 1.—2. Viertel dieses Jahrhunderts charakteristisch ist<sup>4</sup>. Der zweite Teil (fol. 14<sup>r</sup>—84<sup>r</sup>) stammt von mehreren Händen, die etwa dem 3. Viertel des 9. Jahrhunderts und

<sup>1</sup> Auch in den zahlreichen Untersuchungen über Vatikanische Hss. und ihre Geschichte von G. Mercati, der auch vielen Ottoboniani seine Aufmerksamkeit schenkte, wird diese Hs. nirgends erwähnt, vgl. bes. den Index zu seinen *Opere minori*, Vol. V = *Studi e Testi* 80 (Città del Vaticano 1941) 179.

<sup>2</sup> A. Werminghoff, *Verzeichnis der Akten fränkischer Synoden von 843—918*: NA 26 (1901) 667.

<sup>3</sup> E. Dümmler: *MG Epp.* V 462 und *MG Poet.* II 243.

<sup>4</sup> Vgl. W. M. Lindsay - P. Lehmann, *The (early) Mayence Scriptorium: Palaeographia Latina IV* = *St. Andrews University Publications XX* (Oxford 1925) 15—39; die Schrift stimmt überein mit Taf. I bei Lindsay, der Wiedergabe von *Vat. Pal. Lat.* 578, saec. IX (aus Mainz), fol. 20<sup>r</sup>.

einem Scriptorium um Mainz (Rhein-Main-Gebiet) angehören dürften<sup>5</sup>. Wie die Analyse der Handschrift noch zeigen wird, schließt sich der zweite Teil inhaltlich genau an den ersten an. Während jedoch im ersten Teil der volle Text der Dionysio-Hadriana (bis einschl. Nicaenum) geboten wird, enthält der zweite Teil nur eine Art Kapitelverzeichnis der weiteren Abschnitte dieser Sammlung; da dessen Ende fehlt, muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß auch der anschließende volle Text verlorenging. Man wird diese fast nahtlose Aufeinanderfolge der beiden Teile wohl kaum damit erklären können, daß hier zwei ursprünglich selbständige Codices bei der Vereinigung aufeinander abgestimmt worden seien. Dem steht entgegen, daß fol. 7<sup>v</sup> zwischen den „*Canones apostolorum*“ und dem Anfang des Nicaenums kein Zwischenraum gelassen ist, nach dem letzten Kanon des Nicaenums fol. 13<sup>v</sup> die restliche halbe Seite aber nicht beschrieben wurde. Man wird daher annehmen müssen, daß Teil I zunächst unvollendet blieb und erst von den Schreibern des Teils II einige Zeit später — in etwas veränderter Form vielleicht — fortgesetzt wurde. Ob das wirklich in einem Scriptorium außerhalb von Mainz geschah, wie man aus der Schrift schließen möchte, oder doch in Mainz selbst, bedarf noch einer weiteren Untersuchung.

An wenigstens zwei Stellen läßt sich erkennen, daß der zweite Teil der Handschrift lagenweise auf verschiedene Schreiber aufgeteilt war; denn fol. 34<sup>v</sup> und 42<sup>v</sup> fällt der Wechsel der Hand mit dem Lagenwechsel zusammen, und auf der letzten Seite der Lage ist ein größerer freier Raum gelassen, der weder vom Text her begründet noch in anderen Handschriften des Textes zu finden ist.

In Mainz oder seiner Umgebung ist die Handschrift nicht lange geblieben. Auf fol. 1<sup>r</sup> steht in einer um 900 geschriebenen Majuskel-Schrift (*Capitalis rustica*) der bisher unbeachtete Eintrag „*Liber Herimanni*“<sup>6</sup>. Daß es sich bei diesem Hermann um einen Kölner Erzbischof Hermann handelt, legt die Parallele zu manchen Besitzvermerken in Handschriften der Kölner Dombibliothek des 9. Jahrhunderts nahe, z. B. „*Liber Guntarii*“ in Cod. 39 oder „*Liber Uiliberti archiepiscopi*“ in Cod. 29<sup>7</sup>. So gut wie gesichert wird diese Annahme durch den ebenfalls noch nirgends erwähnten Eintrag „*Sci Pant. Colonie*“ (= *Sancti Pantaleonis Colonie*) von einer Hand der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, der sich gleich neben „*Liber Herimanni*“ findet. Die Handschrift hat also

<sup>5</sup> Von ein und derselben Hand sind eindeutig fol. 14<sup>r</sup>—21<sup>v</sup> (= 1 Lage) und fol. 76<sup>r</sup>—84<sup>r</sup> (= 1 Einzelblatt + 1 Lage) geschrieben. — Mit vorstehender Datierung und Provenienzbestimmung der Hs. übernehme ich mündliche Angaben von Prof. B. Bischoff, München, dem ich dafür auch an dieser Stelle herzlich danke.

<sup>6</sup> Vgl. zu diesem und den folgenden Hinweisen auf fol. 1<sup>r</sup> Tafel 3.

<sup>7</sup> Vgl. Ph. Jaffé - Guill. Wattenbach, *Ecclesiae Metropolitanae Coloniensis codices manuscripti* (Berlin 1874) 13 und 9; L. W. Jones, *The Script of Cologne from Hildebald to Hermann* = *The Med. Acad. of America Publ.* no. 10 (Cambridge, Mass. 1932) 5 f.

spätestens seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts dem Kloster St. Pantaleon in Köln gehört. Die Besitzangabe „Liber Herimanni“ darf infolgedessen ohne Bedenken auf Erzbischof Hermann I. von Köln (889/890—924) bezogen werden, der allein von den Kölner Erzbischöfen mit dem Namen Hermann in Betracht kommt<sup>8</sup>. Sie besagt, daß Hermann den Codex der Kölner Dombibliothek schenkte, wie die Parallele zu den genannten Codd. 29 und 39 zeigt, die eindeutig zur Dombibliothek gehörten<sup>9</sup>. Dieser Erklärung des Eintrags widerspricht nicht, daß im Cod. 1 der Dombibliothek, der ebenfalls von Erzbischof Hermann geschenkt worden ist, diese Schenkung mit den Worten festgehalten wurde: „Liber sancti Petri a pio patre Herimanno datus“, zumal diese Notiz von einer jüngeren Hand (saec. X) stammt<sup>10</sup>.

Wie die Handschrift aus der Kölner Dombibliothek in den Besitz von St. Pantaleon gelangt ist, ob durch Schenkung oder Kauf oder auf illegale Weise, läßt sich nicht feststellen. Bemerkenswert ist aber der Zeitpunkt, sofern man diesen Besitzwechsel entsprechend dem Besitz eintrag von St. Pantaleon in der Mitte oder der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts ansetzt. Er wäre dann in der letzten Zeit des Abtes Wolbero (1147 — 9. 4. 1165) vor sich gegangen, von dem wir wissen, daß er einen Hohelied-Kommentar verfaßt<sup>11</sup> und die Summa sententiarum benutzt hat<sup>12</sup>, daß auf ihn die Visio Wolberonis als Anhang der Vita Brunonis altera zurückgeht<sup>13</sup> und daß er das Urkundenwesen der Abtei sehr wahrscheinlich maßgeblich geprägt hat<sup>14</sup>, vielleicht sogar für die Verfälschung der Gründungsurkunden verantwortlich ist<sup>15</sup>. Auch scheint das Kloster zu seiner Zeit „eine reichhaltige Bibliothek und regen Sammeleifer besessen zu haben“<sup>16</sup>. In dieses Bild vom damaligen geisti-

<sup>8</sup> Vgl. F. W. Oediger, Die Regesten der Erzbischöfe von Köln I (Bonn 1954—1961) 92 ff.; EB. Hermann II. regierte erst 1036—1056: ebd. 225 ff.

<sup>9</sup> Vgl. E. Lesne, Histoire de la propriété ecclésiastique en France V = Memoires et Travaux des Facultés Catholiques de Lille 46 (Lille 1938), der 695 Anm. 5 annimmt, daß diese beiden Hss. (29 und 39) von Gunthar bzw. Willibert der Dombibliothek geschenkt wurden; Jones a. a. O. 60 und 68 hält zwar Köln für die Schriftheimat dieser Hss., doch ohne völlig zu überzeugen; er spricht selbst von Verwandtschaft mit der Schrift von Tours bzw. von deren Einfluß.

<sup>10</sup> Vgl. Jaffé - Wattenbach a. a. O. 1.

<sup>11</sup> Ed. Migne PL 195, 1005—1278; vgl. E. Weise, Urkundenwesen und Geschichtsschreibung des Klosters St. Pantaleon zu Köln im 12. Jahrhundert: JbKölnGV 11 (1929) 78 f. und H. Riedlinger, Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters = Beitr. z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. MA 38, 3 (Münster 1958) 195 (wo als Todesjahr irrtümlich 1167 angegeben ist).

<sup>12</sup> A. M. Landgraf, Dogmengeschichte der Frühscholastik IV (Regensburg 1955) 288 Anm. 36 und 291 Anm. 5.

<sup>13</sup> Ed. MG SS. IV 278 f.; vgl. Weise 76.

<sup>14</sup> Vgl. Weise 22 ff., auch 12 und 87.

<sup>15</sup> Ebd. 77.

<sup>16</sup> Ebd. 86.

gen Bemühen in St. Pantaleon würde sich gewiß der Erwerb einer Domhandschrift bestens fügen.

Über das weitere Schicksal dieser Handschrift läßt sich vorläufig nichts Genaues sagen. Wir können z. B. nicht mehr erkennen, ob sie schon vor dem großen Handschriften-Verkauf rheinischer Klöster in Frankfurt 1704, an dem auch St. Pantaleon beteiligt war<sup>17</sup>, den Besitzer gewechselt hatte; es findet sich kein Hinweis darauf, wann oder wie sie in den Besitz der Familie Ottoboni gelangt ist, so daß sie heute zum Bestand der Ottoboniani Latini in der Vaticana gehört. Nächst den mittelalterlichen Besitzvermerken ist der älteste Bibliothekseintrag die Signatur 3295 auf fol. 1<sup>r</sup>, die der Handschrift Mitte des 18. Jahrhunderts in der Vatikanischen Bibliothek gegeben wurde, als die Bibliothek der Ottoboni von Papst Benedikt XIV. (1740—1758) erworben worden war<sup>18</sup>.

Diese wechselvolle Geschichte der Handschrift könnte wenigstens teilweise von ihrem Inhalt veranlaßt worden sein. Er ist reichhaltiger, als das „Inventarium“ des 18. Jahrhunderts vermuten läßt, das nur eine „Collectio canonum“, Halitgars Paenitentiale I. I—IV und des Hrabanus Maurus Werk „De consanguineorum nuptiis et magorum praestigiis falsisque divinationibus“ nennt. Tatsächlich enthält sie:

1. fol. 1<sup>r</sup>—21<sup>v</sup> Collectio Dionysio-Hadriana<sup>19</sup>, und zwar fol. 1<sup>r</sup>—15<sup>v</sup> (= Teil I der Hs.) Canones apostolorum, cc. 1—50 („I. De ordinatione episcopi ... provenire“: Migne PL 67, 141 B bis 148 B) sowie Symbolum und Canones 1—20 des Konzils von Nicaea („Incipiunt constitutio et fides Nicaeni concilii subditis capitulis suis ... vota persolvere“: Migne PL 67, 147 B—152 B [ohne Symbolum]), alle Texte im vollen Wortlaut, fol. 14<sup>r</sup>—21<sup>v</sup> (= Anfang von Teil II der Hs. = 1 Lage) „Canones diversorum conciliorum“ („Istae regulae priores ... LXXXV. Si quis episcopus ... pertinere“), unter welchem Titel die übrigen Konzilsanones der Hadriana erscheinen, aber nicht im vollen Wortlaut, sondern in einer einem Kapitelverzeichnis sehr ähnlichen Kurzform; die Canones des Carthaginense von 419 sind in der bei der Hadriana üblichen Weise aufgeteilt in 33 „Canones Carthaginenses“ und die „Canones diversorum conciliorum Africanae provinciae Numidiae“<sup>20</sup>, wo sie in c. 85 nach „pertinere“ (vgl. Conc. Carthag.

<sup>17</sup> Vgl. Kl. Löffler, Deutsche Klosterbibliotheken: Bücherei der Kultur und Geschichte 27 (Bonn - Leipzig 1922) 64.

<sup>18</sup> Vgl. zur Geschichte der Ottoboniani außer den Anm. 1 erwähnten „Opere minori“ von G. Mercati dessen „Codici Latini Pico Grimani Pio“ = Studi e Testi 75 (Città del Vaticano 1938). — Manche Auskünfte über die Geschichte des Fonds Ottob. Lat. und vor allem Hilfe bei der — bisher erfolglosen — Suche nach dem Weg der Hs. von Köln in die Vaticana verdanke ich Frau J. Bignami-Odier, Rom.

<sup>19</sup> Diese Hs. nicht aufgeführt bei Fr. Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts I (Gratz 1870) 441—444.

<sup>20</sup> Vgl. ebd. 447 und P. Fournier - G. Le Bras, Histoire des Collections canoniques en Occident I (Paris 1931) 96 Anm. 1.

- c. 120 bei Migne PL 67, 220 B) mit dem Seiten- und Lagenende abbrechen;
2. fol. 22<sup>r</sup>—46<sup>v</sup> Halitgar, Paenitentiale l. I—V (!)<sup>21</sup>, fol. 22<sup>r</sup>—22<sup>v</sup> Briefwechsel Ebo-Halitgar („In nomine domini. Reverentissimo ... difficultas. Vale.“: Migne PL 105, 651 D—654 B; MG Epp. V 616 f.), fol. 22<sup>v</sup>—25<sup>v</sup> Praefatio („Quamvis originalia ... devaverint ipsorum“: Migne PL 105, 653 C—658 B), fol. 25<sup>r</sup>—46<sup>v</sup> l. I—V ([nach der Capitulatio] „A paradisi gaudiis ... sollicitudinum tempestate“: Migne PL 105, 657 C—694 B);
  3. fol. 47<sup>r</sup>—58<sup>r</sup> Hrabanus Maurus, Paenitentium liber (ad Otgarium), cc. 1—40 („Dominus in domino dominorum dilectissimo Otgario archiepiscopo ... gloriam pariat sempiternam“: Migne PL 112, 1397 D bis 1424 D; Widmungsbrief u. cc. 1, 11, 15, 20; MG Epp. V 462—465);
  4. fol. 58<sup>v</sup> (9 Zeilen am Seitenende) „Capitula ex canonum“ („Caveat sacerdos ne cum communibus indumentis ... possunt offerri“: vgl. Vat. Pal. Lat. 294 s. XI in. [aus Lorsch], fol. 94<sup>v</sup>);
  5. fol. 59<sup>r</sup>—68<sup>v</sup> Hrabanus Maurus, De consanguineorum nuptiis et de magorum prestigiis falsisque divinationibus (ad Bonosum) („Magorum virorum ... beatitudinem possidere sempiternam. Amen“: Migne PL 110, 1087 B—1110 A; MG Epp. V 455—462)<sup>22</sup>; im Anschluß an diese Schrift die Schreibernotiz: „Hucusque scripsimus secundum quod Hrabanus excerpit de canonum auctoritate“;
  6. fol. 69<sup>r</sup>—75<sup>v</sup> Theodulf, Capitulare ad presbyteros, cc. 1—46 („Obsecro vos, fratres dilectissimi ... claustris monasterii contineri“: Migne PL 105, 191 B—223 A)<sup>23</sup>;
  7. fol. 75<sup>v</sup> Hrabanus Gedicht über seinen Lebensweg („Lector honeste meam si vis cognoscere vitam ...“: MG Poet. II 243 f.);
  8. fol. 76<sup>r</sup>—<sup>v</sup> (Einzelblatt) Konzilsanones (Conc. Gregorii II. a. 721 [„I. Si quis presbiteram ... XVII. Si quis ex clericis ... anathema sit“: Migne PL 67, 343 C—344 A]; Can. Martini Brag.; Conc. Arelat., Neocaes., Chalced., Regiens., Carthag., Agath., Tolet., Brag., Urbico; Epist. Vigilii, Isidori ad Damasum, Innocentii, Leonis);
  9. fol. 77<sup>r</sup>—84<sup>r</sup> Canticum Canticorum („Hunc cecinit Salamon [!] mira dulcedine librum“) mit Kommentar („Tangat me dulcedine ... me consolari memento“: Migne PL 83, 1119 A—1132 C [Ps.-Isidor])<sup>24</sup>;

<sup>21</sup> Die Hs. nicht verzeichnet bei Maassen a. a. O. 863 und H. J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche II (Düsseldorf 1898) 256 ff.

<sup>22</sup> Als Grundlage für die Edition dieses Textes in den MG dienten E. Dümmler die alten Drucke, unter denen er die „editio princeps, Coloniae, typis Joannis Prael a. 1532“ nennt (nicht bei G. W. Panzer, Annales typographici VI [Nürnberg 1798] 421 f.), während er eine hsl. Überlieferung nicht kannte, vielmehr bemerkt: „Cod. latet“.

<sup>23</sup> Weitere Drucke sind angegeben bei Wattenbach-Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger 2 (Weimar 1953) 196 Anm. 87.

<sup>24</sup> Fr. Stegmüller, Repertorium biblicum medii aevi III (Madrid 1951)

10. fol. 84<sup>v</sup> (saec. X): Hymnenanfänge („A solis ortu cardine“; „Inluminans altissimus“; „Veni creator spiritus“).

Die Handschrift enthält also mit Ausnahme des Hrabanus-Gedichtes, des Hohelied-Kommentars und der unbedeutenden Nachträge aus dem 10. Jahrhundert nur Rechtstexte. Unter ihnen sind heute besonders wertvolle Überlieferungszeugen die beiden Hrabanus-Werke (Nr. 3 und 5). Während trotz ausgedehnter Nachforschungen in Handschriftenbibliotheken und -katalogen der „Paenitentium liber“ nur in 3 Handschriften festgestellt werden konnte<sup>25</sup>, scheint die Schrift „De consanguineorum nuptiis et de magorum praestigiis falsisque divinationibus“ allein in der jetzt Vatikanischen Handschrift erhalten zu sein. Dieses kleine Werk, ein Antwortschreiben, war von Hrabanus selbst dem „Paenitentium liber“ angefügt worden, als er ihn Erzbischof Otgar von Mainz (826—847) übersandte<sup>26</sup>. Im Ottob. und nur in ihm ist diese Zusammengehörigkeit und Aufeinanderfolge gewahrt, wie sie im nach Mainz gelangten Original des Bußbuches gegeben war. Da nun hier in oder um Mainz höchstens etwa 3 Jahrzehnte später die uns im Ottob. vorliegende Abschrift (des Originals?)<sup>27</sup> hergestellt worden ist, darf sie gewiß heute ein besonderes Interesse beanspruchen.

Was aber könnte Erzbischof Hermann von Köln veranlaßt haben, diese Handschrift für seine Bibliothek zu erwerben — vorausgesetzt freilich, daß sie ihm nicht geschenkt worden ist? Nach Ausweis des Katalogs der Kölner Dombibliothek besaß man dort 833 an Rechtsbüchern 4 „Canones cum decretalibus plenarios“, 2 Bände der „Concordia canonum“, 3 „Collectarios diversorum canonum“, 2 „Anglorum manuscriptos“, 1 „vetus thomus“ „De concilio Aurelianense, Bracarense, Agatense, ~~E~~paonense“ — wozu am Rand bemerkt ist „utilis“ — und 2 Bußbücher<sup>28</sup>. Die Identifizierung dieser Bücher mit noch erhaltenen

490 Nr. 5266 nennt als einzige Hs.: Fulda, Landesbibl. Aa 4<sup>o</sup> 2 fol. 72—76; auch Riedlinger (a. a. O. 67 Anm. 17) scheint allein die Fuldaer Hs. zu kennen. Eine weitere Hs.: Vat. Reg. lat. 69, saec. IX ex; fol. 94<sup>r</sup>—110<sup>v</sup>.

<sup>25</sup> Außer der Ottob.-Hs.: Wolfenbüttel, Helmst. 656, saec. IX med., fol. 134<sup>r</sup>—168<sup>r</sup> (aus Mainz?: Prof. Bischoff) und Düsseldorf, Landesbibl. B 113, saec. IX<sup>2</sup>, fol. 44<sup>r</sup>—76<sup>r</sup> (niederrhein.?: Prof. Bischoff).

<sup>26</sup> Vgl. den Widmungsbrief: „... huic quoque libello subiunxi alterum, quem nuper de consanguineorum nuptiis et de magorum praestigiis falsisque divinationibus confeceram, ut haberetis eos simul quos ordo rationis concordans fecit“ (Migne PL 112, 1398 f.; MG Epp. V 463). — Die „Capitula“, die in der Düsseldorfer Hs. auf das Bußbuch Hrabans folgen, sind dagegen keineswegs „Auszüge aus dem erwähnten Libellus“, d. h. der Schrift „De consanguineorum nuptiis“, wie Schmitz a. a. O. I (Mainz 1883) 735 glaubte.

<sup>27</sup> Diese Beurteilung des Ottob. wird noch dadurch gestützt, daß auf das Capitulare Theodulfs das „autobiographische“ Gedicht des Hrabanus folgt (fol. 75<sup>v</sup>).

<sup>28</sup> Vgl. A. Decker, Die Hildebold'sche Manuskriptensammlung des Kölner Doms = Festschrift der 43. Versammlung deutscher Philologen und

Kölner Handschriften, wie sie Decker versucht hat, wird nicht in allen Punkten richtig sein<sup>29</sup>. Gewiß aber dürfte sein, daß mit den Angaben des Kataloges u. a. die heute noch der Dombibliothek gehörigen beiden Exemplare der Dionysio-Hadriana (Codd. 115 u. 116), evtl. auch Cod. 117 mit der Dionysio-Hadriana und Halitgars Bußbuch, 1 Collectio Dacheriana (Cod. 122), die Collectio Andegavensis (Cod. 91), die Collectio canonum Hibernensis (Cod. 210) und die beiden alten Kanonensammlungen in den Codd. 212 und 213 gemeint waren<sup>30</sup>. Die Kölner Erzbischöfe besaßen also bereits vor der Mitte des 9. Jahrhunderts in ihrer Bibliothek fast alle großen, damals verbreiteten Sammlungen, die das für Rechtsprechung und Verwaltung der Diözese maßgebende kirchliche Recht enthielten. Wenn nicht schon 833, so gehörte doch auf jeden Fall z. Z. Erzbischof Hermanns zur Bibliothek auch die Hs. 117 mit der Dionysio-Hadriana und dem Bußbuch Halitgars, dieses allerdings ohne die beiden ersten Bücher und das sogenannte Paenitentiale Ps.-Romanum<sup>31</sup>.

Was also um 900 an der ursprünglich aus Mainz stammenden Handschrift, dem heutigen Ottobonianus, in Köln interessieren konnte, war nicht die ohnehin unvollständige Hadriana, waren wohl auch nicht die beiden ersten, für die Praxis wertlosen Bücher des Halitgarschen Paenitentiale; es dürften vielmehr vor allem die beiden kleinen Schriften Hrabans und das Capitulare Theodulfs gewesen sein. Diese drei Werke, für einen Erzbischof (Otgar) bzw. von einem Bischof (Theodulf) verfaßt, berührten Fragen, wie sie das Leben einer Diözese aufgab; sie waren abgestellt auf die bischöfliche Praxis. Zusammen mit dem Werk Halitgars, dessen Bücher III—V ja auch eine Handreichung für die seelsorgliche Praxis darstellten, bildeten sie nach Umfang (fol. 22<sup>r</sup>—75<sup>v</sup>) und Bedeutung den wesentlichen Inhalt der Handschrift, die man somit als ein Handbuch für den Gebrauch des Bischofs betrachten darf. Ein in solchem Maße auf die praktischen Bedürfnisse der Diözesanleitung abgestelltes Buch diversen Inhalts fehlte möglicherweise bis auf Erzbischof Hermann in der Kölner Dombibliothek. Es ließe sich daher zumindest

Schulmänner, dargeboten von den Höheren Lehranstalten Kölns (Bonn 1895) 227 Nrr. 77—81 und 97; über die lange Zeit unklare Datierung des Kataloges P. Lehmann, *Erforschung des Mittelalters II* (Stuttgart 1959) 139—144.

<sup>29</sup> Vgl. Decker 245 ff. und 249 f. — Vor allem kann man bezweifeln, ob unter den beiden „Concordia canonum“ betitelten Bänden die alten Kanonensammlungen Köln 212, geschr. 590—604 (E. A. Lowe, *Codices Latini Antiquiores* [= CLA] VIII [Oxford 1959] Nr. 1162) und 213, saec. VIII, in insularer Schrift (Lowe CLA VIII Nr. 1163) zu verstehen sind; eher wird man an die „Concordia canonum“ des Cresconius denken dürfen.

<sup>30</sup> Über den Inhalt dieser Hss. unterrichtet der Katalog von Jaffé-Wattenbach (vgl. Anm. 7); zur Datierung vgl. Jones a. a. O. 5, 47 und 53 (betr. Codd. 117, 115 und 122) sowie Lowe CLA VIII Nrr. 1158, 1161—63 (betr. Codd. 91, 210, 212 und 213).

<sup>31</sup> Über Halitgars Bußbuch vgl. Schmitz a. a. O. II 252 ff.; Fournier-Le Bras a. a. O. I 108—110; J. T. McNeill - H. M. Gamer, *Medieval Handbooks of Penance* (New York 1958) 295—297.

denken — mehr als eine begründete Hypothese kann und will es nicht sein —, daß Erzbischof Hermann die Handschrift im Interesse seiner bischöflichen Aufgaben erworben hat.

Lediglich eine ebenfalls hypothetische Antwort kann schließlich auf die Frage versucht werden, was zu dem Besitzwechsel der Handschrift nach St. Pantaleon veranlaßt haben mag — vorausgesetzt, daß dieser z. Z. des Besitzvermerkes oder wenig vorher, also etwa in der Mitte oder zu Beginn der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts, stattgefunden hat. Zu dieser Zeit interessierten nicht mehr die Rechtstexte der Handschrift, was sich u. a. an der Tatsache ablesen läßt, daß um die Mitte des 12. Jahrhunderts fast allgemein die handschriftliche Verbreitung der alten Rechtssammlungen und Bußbücher endet<sup>32</sup>; nachdem sie bereits von Vertretern der Kirchenreformbewegung in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts heftig angefeindet worden waren — besonders die Bußbücher<sup>33</sup> —, wurden sie durch das um 1140 verfaßte *Decretum Gratiani* bald verdrängt<sup>34</sup>. Das einzige größere Werk der *Ottoboni-Handschrift* außer den Rechtstexten ist der *Hohelied-Kommentar*. Wie erwähnt, hat auch Abt Wolbero von St. Pantaleon einen Kommentar zum *Hohenlied* verfaßt, war also an diesem Thema interessiert. Spricht das nicht für die Vermutung, daß die Handschrift um dieses Kommentars willen nach St. Pantaleon gelangt sein könnte, und zwar unter Abt Wolbero?

Danach mag die Handschrift jahrhundertlang unberührt in der Bibliothek St. Pantaleons gelegen haben. Die nächsten Zeichen der Benutzung rühren aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, als die Handschrift sehr wahrscheinlich als Grundlage für einen Druck des Werkes „*De consanguineorum nuptiis . . .*“ (Nr. 5) und damit möglicherweise für den Erstdruck dieses Werkes diente, der 1532 in Köln durch den gleichen Johannes Prael erfolgte, dem die *Editio princeps* anderer Werke des *Hrabanus Maurus* zu danken ist<sup>35</sup>. Jedenfalls deuten auf die Verwen-

<sup>32</sup> Vgl. Fournier - Le Bras a. a. O. II 359 f. und die Übersicht über die Hss. der alten Bußbücher bei McNeill - Gamer a. a. O. 432—440.

<sup>33</sup> Vgl. A. M. Stickler, *Historia iuris canonici latini I: Historia fontium* (Torino 1950) 164 f.; ein charakteristischer Zeuge für die Einstellung der Reformkreise zu den Bußbüchern ist Kardinal Atto von S. Marco, der in der Einleitung zu seiner Kanonensammlung von einem „*penitentiale Romanum*“ spricht, das er u. a. „*apocrifum*“ nennt und „*rusticano stilo*“ geschrieben, und von dem er sagt, es sei geeignet, die Menschen zu verführen; sein Hauptmangel bestehe nach Atto darin, daß es nicht vom römischen Bischof bzw. dem römischen Stuhl bestätigt ist. Auch die Konzilsbestimmungen in Burchards Dekret läßt er nur gelten, „*si non sunt contra instituta romane ecclesiae*“ und auch dann lediglich „*in locis suis, ubi facta sunt*“ (Rom, Vat. Lat. 586, saec. XI ex., fol. 91r-v [einzige bekannte Hs.]; ed. A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio VI 2* [Roma 1832] 60 ff. — von mir nicht benutzt).

<sup>34</sup> Über Abfassungszeit und Reception vgl. Stickler a. a. O. 201 ff. und H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte I<sup>3</sup>* (Weimar 1955) 245 f.

<sup>35</sup> Vgl. Panzer a. a. O. 421 f.

dung als Druckgrundlage die zahlreichen Korrekturen, Worttrennungs- und Satzzeichen sowie die Angaben der Bibelstellen am Rand von einer Hand des frühen 16. Jahrhunderts, die sich im übrigen in dieser Handschrift — in viel geringerem Maß — nur noch im „Paenitentium Liber“ (Nr. 3) finden. Das weitere Schicksal dieser Handschrift war zumindest teilweise bestimmt von der Sammelfreude humanistisch gesinnter reicher Bücherfreunde, bis sie in der Vatikanischen Bibliothek eine Heimat fand, in der sie heute ausschließlich Gegenstand wissenschaftlichen Interesses ist.

## Briefe des Aleriensis an die Sforza

Von ERICH MEUTHEN

Der Humanist Giovanni Andrea Bussi hat seinen festen Platz in der Wissenschaftsgeschichte als Initiator des italienischen Buchdrucks, dessen Anfänge er persönlich entscheidend gefördert und vor allem in seiner Thematik mitbestimmt hat. Gutenbergs unumstrittenes Hauptwerk ist die 42zeilige Bibel; unter der Aufsicht des Humanisten entstanden in Italien vornehmlich die berühmten „*editiones principes*“ der Klassiker: Cicero, Vergil, Cäsar, Ovid, Livius, Plinius, Lukan, Quintilian, Sueton, Apulejus, Gellius und andere.

Mit gutem Grund haben sich Studien über Bussi daher wiederholt mit seiner Tätigkeit als erstem Herausgeber der Klassiker befaßt<sup>1</sup>. Seine Person selbst ist dahinter etwas zurückgetreten. Nur das Gerippe seiner Biographie ist allgemein bekannt. 1417 in Vigevano geboren, studierte er um 1435 in Paris, war 1440 zu Mantua in der Schule des Vittorino da Feltre, kam über Genua an die Kurie, wo er 1451 zum Akoluth, 1456 zum Sekretär avancierte<sup>2</sup>, wurde 1455 Abt von S. Giustina bei Sezzadio, 1458 Sekretär des Nikolaus von Cues, 1462 Bischof von Accia<sup>3</sup>, 1464 Generalvikar von Genua, 1466 Bischof von Aleria<sup>4</sup>, begleitete 1466/67 Carvajal auf seiner Legationsreise nach Venedig und wurde schließlich Biblio-

<sup>1</sup> Besonders verdienstvoll sind die einschlägigen Studien von R. Sabbadini; s. zusammenfassend und mit Literaturangaben den Artikel in der *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti* VIII (1930) 162. Vgl. ferner L. Pastor, *Geschichte der Päpste* II,<sup>8/9</sup> Freiburg 1925, 346 ff.; G. Mercati, *Per la cronologia della vita e degli scritti di Niccolò Perotti arcivescovo di Siponto* (*Studi e testi* 44), Rom 1925, 88 ff.; C. Frati, *Dizionario Bio-Bibliografico dei Bibliotecari e Bibliofili Italiani dal sec. XIV al XIX*, Florenz 1933, 124; O. Hartlich, *Giovanni Andrea dei Bussi, der erste Bibliothekar der Vaticana*, in: *Philol. Wochenschrift* 1939, Nr. 11—14, 327—36, 364—68, 395—99; M. Honecker, *Nikolaus von Cues und die griechische Sprache* (*Cusanus-Studien* II), Sitz.-Ber. Heidelberg 1937/38, 2. Abh., Heidelberg 1938, 66 ff. Nichts Neues bringt: W. Nicolay, *Der Sekretär des Kardinals Nikolaus von Cues, Johannes Andreas de Bussi, und die ersten deutschen Drucker in Rom*, in: *Das Antiquariat* 9 (1953) 175 f.

<sup>2</sup> Nicht erst 1472, wie Sabbadini a. a. O. Vgl. unten Anm. 6.

<sup>3</sup> Nicht schon 1461, wie Sabbadini a. a. O. Vgl. unten Anm. 6.

<sup>4</sup> Nicht schon 1464, wie Sabbadini a. a. O. Vgl. unten Anm. 6.

thekar der Vaticana. Wie seine Grabschrift in S. Pietro in Vincoli angibt<sup>5</sup>, starb er am 4. Februar 1475<sup>6</sup>.

Bussis Liebe zu den Klassikern und seine kirchliche Karriere bilden keinen Gegensatz. In seiner Funktion als päpstlicher Bibliothekar konnte er das Patrimonium der Päpste über die literarischen Schätze der Antike in denkbar bester Weise verwalten<sup>7</sup>. Wenn es in Bussi einen Bruch gab, so teilt er sein Leiden mit den humanistischen Zeitgenossen, die zwischen Gelehrsamkeit und Genuß, zwischen Himmel und Erde, zwischen Glück und Ungenügen hin und her pendelten, ehe sie in Einsicht oder Verzicht ausruhten. Diese unsichere Brüchigkeit, die sich etwas launenhaft gebende, sprunghaft und mitunter effekthascherisch forcierte Unausgeglichenheit wird bei Bussi in überraschend deutlicher Manier

<sup>5</sup> V. Forcella, *Iscrizioni delle chiese e d'altri edificii di Roma IV* (1874) 81 n. 180; R. Haubst, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck*, Münster 1955, 137.

<sup>6</sup> Zu den einzelnen Lebensstationen Bussis vgl. neben der in Anm. 1 genannten Literatur noch weitere nachfolgende Belege: Ernennung zum päpstlichen Akoluthen 1451 VII 16, Reg. Vat. 396 f. 22<sup>v</sup> (bei dieser Gelegenheit genannt als Dekan von S. Maria in Via lata zu Genua). Ernennung zum Sekretär 1456 I 1, Reg. Vat. 455 f. 276<sup>r</sup>. Übertragung eines Kanonikats an S. Ambrogio in Mailand 1455 XI 1, Reg. Vat. 440 f. 160<sup>rv</sup>. Übertragung der Abtei Sezzadio 1455 XI 19, Reg. Vat. 440 f. 181<sup>rv</sup> (kassiert 1457 VII 15, Reg. Vat. 451 f. 54<sup>rv</sup>); Druck der einschlägigen Bullen betr. Sezzadio bei F. Gasparolo, *Memorie Storiche di Sezzè Alessandrino. L'Abadia di Santa Giustina II, Alessandria* 1912, 66—69 und 73—75. Über Bussis Tätigkeit im Dienste des Cusanus E. Meuthen, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues, Köln-Opladen* 1958, passim (s. Index 328). Provision mit dem Bistum Accia 1462 I 18, Reg. Vat. 484 f. 162<sup>r</sup>—164<sup>r</sup>; Obligation 1462 II 23 und Solution 1463 III 3 (beachte den späten Zeitpunkt der Solution!) s. C. Eubel, *Hierarchia Catholica Medii Aevi II*, Münster 1914, 78. Päpstliche Bestätigung des Weiterbezugs seiner Pension aus der Abtei auf Lebenszeit 1462 XI 4 und 1463 I 20, Reg. Lat. 587 f. 212<sup>r</sup>—213<sup>v</sup> bzw. Reg. Vat. 489 f. 200<sup>r</sup>—202<sup>v</sup>. Ernennung zum Generalvikar von Genua 1464 V 15, Reg. Vat. 496 f. 146<sup>v</sup>—147<sup>v</sup>; Mitteilung darüber an Francesco Sforza 1464 V 28, Or.-Breve in Mailand, Archivio di Stato, Dom. Sforzesco 56. Provision mit Aleria 1466 VII 25; s. Eubel II, 83. Päpstliches Geldgeschenk von 25 Gulden an Bussi 1460 IX 1 (ohne nähere Begründung: *quos s.mus d. n. graciose sibi dari mandat*); Rom, Archivio di Stato, Mand. Cam. 836 f. 10<sup>v</sup>; Arch. Vat., Introitus et Exitus 447 f. 86<sup>v</sup>.

<sup>7</sup> Bussis eigene Bibliothek wurde nach seinem Tode zerstreut, nachdem sich 1471/72 Verhandlungen zu ihrer Überführung nach Genua oder Mailand zerschlagen hatten; s. Sabbadini a. a. O und den Druck der einschlägigen Korrespondenz im Mailänder Staatsarchiv bei E. Motta, Pamfilio Castaldi — Antonio Planella — Pietro Ugleimer ed il vescovo d'Aleria. *Nuovi documenti per la storia della tipografia in Italia tratti dagli archivi Milanesi*, in: *Riv. Stor. Ital. I* (1884) 252—272. Aus seinem Nachlaß stammt u. a. der oft zitierte Band Vat. Lat. 5219 mit vielen eigenhändigen Aufzeichnungen; s. Haubst 27—29, dazu E. Meuthen, in: *Hist. Jahrbuch* 76 (1957) 358 f.

sichtbar. Diesen Bussi lernen wir weniger in seinen Vorreden zu den Klassikerausgaben kennen<sup>8</sup>. Darüber geben die intimen Äußerungen seiner privaten Korrespondenz bessere Auskunft.

\*

Die nachfolgend bekanntzumachenden Briefe Bussis an Francesco, Bianca Maria und Galeazzo Maria Sforza aus den Jahren 1459 bis 1467 sind von der Sache her zunächst nicht danach angetan, persönliche Eindrücke zu geben; handelt es sich doch um Korrespondenz, die Bussi wegen seiner kirchlichen Pfründen und Würden führte<sup>9</sup>. Schon bei den ersten Zeilen wird man das vergessen und sich vom Anlaß her gern auf Stil, Aufbau, Witz, humanistische Frechheit und schließlich menschliche Problematik gewiesen sehen.

In seinem Brief an Francesco Sforza vom 6. März 1459 bittet Bussi um die Freigabe der Benediktiner-Abtei von S. Giustina, die ihm Calixt III. zwar 1455 verliehen, dann aber Sforzas Kaplan, Giovanni da Fermo, Mönch an S. Pietro di Borgoglio zu Alessandria, mit Erfolg streitig gemacht hatte, so daß Calixt 1457 Bussis Provision kassierte und die Abtei an Giovanni übertrug. Bussi hatte sich bei jener Gelegenheit gar in den Benediktiner-Orden aufnehmen lassen, war aber nicht zur persönlichen Residenz gewillt und wahrscheinlich auch nicht in der Lage dazu, da Mailänder Adel — so sagt es die zweite Bulle des Papstes ausdrücklich — die Abtei in der Hand hielt und ihre Einkünfte schröpfte<sup>10</sup>. Bussi nennt in seinem Brief ausdrücklich einen Francesco Maletta, für den Sforzas Kaplan bei der Provision nur als Puppe erhalten mußte. Wie wir gleich noch erfahren, spielte bei der Abneigung Sforzas gegen unsern Giovanni Andrea das feindselige Verhalten des Vaters und des Bruders Bussi gegen den Herzog vielleicht eine Rolle. Dennoch hatte Bussi die Zusicherung einer Pension aus den Einkünften der Abtei erhalten, die einem Drittel ihres Aufkommens entsprach, bis er ein anderes Benefizium erlangen würde.

Sowohl Bussis Geburtsort Vigevano als auch Sezzadio lagen im Mailändischen. Der einzige Weg, in den Besitz der Abtei zu gelangen, ging über Sforza. Aber Sforza stand auf der Gegenseite. Da bekam Bussi 1458 unerwartet einen einflußreichen Gönner. Der an die Kurie gezogene Kardinal von S. Pietro in Vincoli, Nikolaus von Kues, nahm ihn als Sekretär an. Im Vertrauen auf seine Rückendeckung ließ Bussi an der Kurie ein neues Verfahren zur Erlangung der Abtei einleiten. Sforza reagierte sehr ungnädig. Er schrieb seinem Gesandten Carreto,

<sup>8</sup> B. Bothfield, Prefaces to the first editions of the Greek and Roman Classics, London 1861.

<sup>9</sup> Diese im Original erhaltenen eigenhändigen Briefe Bussis befinden sich heute im Staatsarchiv Mailand. Nach freundlicher Auskunft der Direktion des Staatsarchivs vom 18.10.1961 sind die vor 6 Jahren von mir dort aufgefundenen Briefe auch seither nicht bearbeitet oder bekanntgemacht worden.

<sup>10</sup> Gasparolo (s. o. Anm. 6); Meuthen, Letzte Jahre 99 f. und 164 ff.

Bussi solle sich mit der Pension zufriedengeben, die Abtei selbst bekomme er nimmer<sup>11</sup>.

Darauf nun ließ Bussi seinen Brief vom 6. März abgehen. Er ist genau das, was Sforza mit Recht davon hielt, nämlich eine Unverschämtheit, vor allem im Ton. Dennoch glaubt man aus Sforzas entsprechend scharfer Anweisung an seine Kuriengesandten etwas von mäzenatenhafter Nachsicht gegenüber dem begabten Untertanen herauszuspüren, dem sein literarisches Können zu Kopf gestiegen ist, freilich auch etwas Enttäuschung, sicher aber — und das am verständlichsten — Unwillen, Ärger und das Gefühl des Beleidigten<sup>12</sup>. Entgegenkommen in der Sache konnte nach diesem Briefwechsel vom Herzog kaum mehr erwartet werden. Doch sah er davon ab, die Bussi zugestandene Pension anzutasten.

Erst als dieser das Bistum Accia erhielt, sah Sforza die Ansprüche auf die Pension als erloschen an, obwohl Bussi sie sich vom Papst auf Lebenszeit hatte verlängern lassen. Daß die Entrüstung der Mailänder über ihn doch immer wieder einem bis zum Mitleid reichenden Verständnis wich, zeigt ein Bericht Carretos an seinen Herrn, in dem er Bussis Armut zu bedenken gibt<sup>13</sup>. Mitten in die neue Auseinandersetzung um die Abtei platzte im Mai 1464 Bussis Ernennung zum Generalvikar von Genua.

Am 13. April 1464 hatte Sforza die Hafenstadt besetzt, nachdem die Genueser Bank von S. Giorgio bereits 1463 Korsika an ihn abgetreten hatte<sup>14</sup>. Als Inhaber des korsischen Bistums Accia, das Suffraganbistum von Genua war, hatte Bussi unerwarteterweise schon wieder mit Sforza zu tun, um so mehr jetzt nach der neuen Ernennung. Wie sich aus dem Breve Pius' II. an Sforza mit der Nachricht über Bussis Ernennung ergibt, wünschte der Herzog als Generalvikar für Genua nach der

<sup>11</sup> Schreiben Sforzas 1459 II 4; s. Meuthen 167.

<sup>12</sup> Schreiben Sforzas an Sceva de Curte und Otto de Carreto 1459 III 15 (Meuthen 164 f.): *...havemo havuto animo et desyderio de potere fare qualche bene ad d. Io. Andrea da Vigievano. intendendo che'l è litterato et dotto et del paese de qua nostro subdito, el quale havessimo potuto havere honore, et credendo che'l fosse zovene discreto, humano et virtuoso ... El se levò in una superbia, una arrogantia et estimatione de sé, che ne guastò ogni bona opinione che potesse haver ogni homo da bene di fatti suoy ... Hora che'l è condotto con el rmo Monre el cardinale sancti Petri ad vincula, parne che'l sii tanto piú cresciuto in elatione quanto che'l s'è appoggiato ad maior et piú digno ratione ... Domandate ad sua Sria se questa li pareria ... lettera de scrivere per uno subdito ad uno suo signore o ad uno homo da bene.* Nikolaus solle auf ihn einwirken: *per farlo piú costumato.* Vgl. auch den Brief Sforzas an den Kardinal, Meuthen 167 f.

<sup>13</sup> Carreto an Sforza 1464 IV 4; s. Meuthen 300 f.: *Messer Zovane Andrea vive pur assay poveramente, salvo quanto el prefato cardinale lo sostiene.* Den weiteren Schriftwechsel zur Sache aus März/April 1464 s. Meuthen a. a. O.

<sup>14</sup> V. L. T. Belgrano, *La presa di Genova per gli Sforzeschi nel 1464*, Genua 1888; A. Sorbelli, *Francesco Sforza a Genova 1458—1466*, Bologna 1901, 78 ff.; neuerdings s. *Storia di Milano VII*, Mailand 1956, 192 ff.

gerade abgeschlossenen Besetzung einen Quiricho da Vinolo<sup>15</sup>. In diesem Zusammenhang schrieb Bussi seinen unten mitgeteilten Brief an Sforza vom 31. Mai 1464<sup>16</sup>.

Am 6. März 1466 starb Francesco Sforza, vier Monate später erhielt Bussi statt Accia das korsische Bistum Aleria. Wieder kam es zum Konflikt mit Mailand. Sforzas Nachfolger Galeaz Maria sperrte sich gegen den anspruchsvollen Untertanen, dem Verächtlichmachung des verstorbenen herzoglichen Vaters vorgeworfen wurde. Bussi weilte damals im Gefolge Kardinal Carvajals — als sein „Auditor“ — in Venedig, und wieder hatte er einen Herrn, der ihm den nötigen Rückhalt bot<sup>17</sup>. Carvajal wandte sich über den damals in Venedig weilenden mailändischen Gesandten Gerardo Colli empfehlend an die Sforza. Der Gesandte schloß sich in seinem Bericht vom 20. September 1466 an mit dem Hinweis auf Bussis literarische Begabung — *essendo dicto D. Io. Andrea quello homo che l'è litteratissimo*. Für den Fall, daß in der Lombardei ein Konzil gehalten werde, habe man solche Leute nötig<sup>18</sup>.

Nachdem Bussi am 15. Oktober auch persönlich an Bianca Maria und Galeaz geschrieben hatte<sup>19</sup>, spricht der Gesandte in einer weiteren Depesche vom 25. Oktober erneut davon, daß Carvajal die Versetzung Bussis ausdrücklich wünsche. Bussi habe nie abschätzig über Francesco Sforza gesprochen. Da Bussi bei ihm, dem Kardinal, zu Hause wohne, hätte er so etwas erfahren müssen. Gleichzeitig lernen wir aus dem Bericht des Gesandten aber noch einiges über die Gründe für die Spannungen zwischen Bussi und den Sforza kennen. Über Bussis Vater schreibt der Gesandte: *He homo maligno et perfido*. Als Sforza zum erstenmal Vigevano erhielt, habe Giovanni Andrea sich wohlwollend verhalten und seinen Vater und Bruder getadelt, die auf der Seite von Savoyen standen. Bei den Korsen sei Bussi im Gegensatz zu dem mailändischen Kandidaten Spinola beliebt — *chiamano con devotione*. Und schließlich empfiehlt Colli ihn noch als geeignetsten Lehrer für den jungen Ascanio Sforza<sup>20</sup>.

Am 8. Dezember suchte Colli um einen Paß für Bussi nach, der zur Regelung persönlicher Angelegenheiten nach Vigevano reisen wollte. Wieder betont der Gesandte: *Serà de miglior natura che non he lo patre*<sup>21</sup>. Allerdings handelte Colli bei seiner Vermittlung nicht ganz uneigennützig. In seinem Schreiben vom 25. Oktober erwähnt er, Bussi habe ihm

<sup>15</sup> Breve 1464 V 28; Dom. Sforzesco 56.

<sup>16</sup> Vgl. im übrigen Meuthen 300 ff. Die Ernennung zum Bischof wie zum Generalvikar erfolgte auf Fürsprache des Nikolaus von Kues.

<sup>17</sup> Zur Sache s. F. Fossati, Nuovi particolari su Giovanni Andrea de Bussi, in: Vigevanum I (1907) 232—243, nach den Akten des Mailänder Staatsarchivs. Eigenartigerweise sind Fossati die beiden Bussi-Briefe selbst entgangen.

<sup>18</sup> Fossati 240 f. Nachschrift Collis zu einer Depesche des neapolitanischen Gesandten in Venedig an die Sforza vom gleichen Tage, worin auch dieser auf Bitte Carvajals unsern Bussi für das Bistum Aleria empfiehlt.

<sup>19</sup> Vgl. unten Brief Nr. III.

<sup>20</sup> Fossati 241 f.

<sup>21</sup> Fossati 242 f.

für seinen Sohn die Rente von Sezzadio versprochen, wenn er Aleria in der Hand habe. Am 2. Januar 1467 schrieb Bussi wegen des Passes dann auch selbst noch einmal nach Mailand<sup>22</sup>. Sein neues Bistum behielt er jedenfalls bis zu seinem Tode. Unter seinem Gelehrtennamen „Aleriensis“ ist er in der Literaturgeschichte bekannter als unter seinem eigentlichen Familiennamen.

\*

Der sachliche Zusammenhang der Briefe sollte hier indessen nur so weit gestreift werden, wie es für ihr Verständnis notwendig ist. Wenden wir uns jetzt den Briefen selber zu!

Vergeblich wäre die Mühe, aus ihnen etwa den Stil Bussis auf eine Formel zu bringen. Jeder Brief ist mit anderem Temperament, mit anderer Feder<sup>23</sup>, mit andern Stilmitteln aufgesetzt. Frech, spritzig, zugespitzt, ironisch und selbstbewußt bis zur Überheblichkeit präsentiert sich der erste Brief an Francesco Sforza, unterwürfig, gemäßigt, ausgewogen, sparsam in Effekten und Metaphern der zweite. Großtönend, emphatisch, pathetisch, mit breitem Schwung schreibt er seinen ersten Brief an Bianca Maria und Galeaz, einfach und gehalten wirkt er in seinem zweiten.

So ergibt sich die Frage, wieweit der Absicht der Briefe folgend Temperament und Stil von Mal zu Mal in zielbewußter Verwendung aller rhetorischen Mittel hochgesteigert oder gedämpft sind. Der temperamentvollste erste Brief offenbart mit aller Deutlichkeit, daß hier das Selbstbewußtsein die rhetorische Kunst stärker angefeuert hat, als umgekehrt deren Regeln die leidenschaftliche Schärfe erst künstlich geschliffen haben. Man wird Bussis Gedankengang bei der Abfassung einfach deuten müssen: Jetzt habe ich den mächtigen Kardinal hinter mir — beim erstenmal nennt er ihn noch „mein Herr“, am Ende des Briefes kühner „mein Freund“ — und werde es dem da in Mailand mal zeigen, und zwar recht ordentlich; „keine Bohne, keine Knoblauchzwiebel ist mir die Sache wert“, ja, so bin ich, der kleine „Untertan“, mit dem Adel meines Geistes erhaben über diese „Exzellenz“!

Diese Grundtendenz hat Sforza — wie wir schon aus seiner Reaktion gegenüber den Gesandten sahen — sofort erkannt. Bussi kann natürlich nicht beim Hinweis auf seine Leistung stehenbleiben. Er treibt den Wert seines Adels noch höher, indem er auf seine Ehrenhaftigkeit,

<sup>22</sup> Vgl. unten Brief Nr. IV. Fossati 239 Anm. 2 glaubt aus einem Schreiben Collis aus Venedig mit dem Datum „31. Dezember 1467“, worin er über einen Besuch bei Carvajal berichtet, schließen zu müssen, Carvajal sei nicht schon am 17. September 1467 nach Rom zurückgekehrt (wie Pastor II, 346 Anm. 2, nämlich nach der bei Eubel II, 36 zitierten Notiz), womit sich Konsequenzen für die Tätigkeit der Buchdrucker in Rom ergäben. Das Datum ist aber nach dem üblichen Nativitätsstil in „1466“ aufzulösen.

<sup>23</sup> Wie ein Vergleich der zahlreichen Autographen Bussis zeigt, kann man das sogar wörtlich verstehen; denn seine Handschrift ändert sich von Mal zu Mal gerade im Gesamtduktus sehr stark, während sich die einzelnen Buchstabenformen konstant halten.

Offenheit, Gerechtigkeit und gar Bescheidenheit und Mäßigung hinweist, während die Gegner für ihn Räuber, Betrüger und Heuchler sind. Dabei läßt er in der Schwebe, wie weit sich das unter Umständen alles auch auf Sforza beziehen ließe, je nachdem er Bussis Gegner unterstützt oder bestraft. Aus seinem Ethos leitet er aber das Recht ab, Sforza Ratschläge, Belehrungen und Mahnungen erteilen zu können. Ja, er droht sogar mit Gottes Zorn, falls der Herzog ihm nicht willfahre. Nur scheinbar in krassem Gegensatz dazu steht das gleichzeitige Angebot von Dienst und Entschuldigung; denn Bussi hat moralisch die Führung ergriffen, wie er glaubt, und den Vorteil seines Dienstes hat der Fürst, nicht der Diener. Personen seiner Qualität sind nämlich rarer als Benefizien. Der Ausgangspunkt des Briefes, die Beschwerde wegen der Abtei, scheint also ganz vergessen. Eine Durchsetzung des Anspruches nach solchem Brief konnte kein vernünftig Denkender erwarten. Die Äußerung des Selbstgefühls wird zum Selbstzweck des Briefes.

Doch sein Pathos verliert in der steten Berührung mit der Ironie des Autors an Glaubwürdigkeit. Pathos und Ironie heben sich auf. Der zur Ironie notwendigen Distanz widerspricht der selbstbewußt überzeugte Brustton des Verfassers. Wo die Gegner so boshaft abgefertigt werden, ist der Leser leicht geneigt, die Äußerungen des Schreibers zur eigenen Person ihm auch nur noch mit vieldeutigem Lächeln abzunehmen. Man kann Knoblauch und Ehre nicht in einem Atemzug nennen.

Hier ist ein interessanter Zug humanistischer Problematik in selten klare Prägung getrieben. Die Freiheit gegenüber den konventionellen gesellschaftlichen Regeln und die gleichzeitige Hochsteigerung sittlicher Begriffe wie *onore*, *virtù*, *dignità* ergeben kein stabiles Gleichgewicht. Und wenn es darauf ankommt, so ist der Absprung des „treuen und ergebenen Dieners“ in „die Arme Eurer Exzellenz“ leicht getan. Höchstens, daß er sich vielleicht schon gleich mit alter Spottlust für das allergnädigste Auffangen bedanken wird.

So leidet die eine Äußerung gleichsam unter der andern. Nimmt man ihm den Propheten Sophonias und den Psalmisten samt Vergil noch ab — der Vergleich mit Job ist doch recht fragwürdig. Die Abtei — so Bussi — werde zum bloßen Wirtschaftsobjekt entwürdigt, das Land werde ruiniert. Aber der Kläger selbst ist an der Rendite zu einem Drittel beteiligt, ohne sich in Rom um Sezzadio kümmern zu können. Und dann die unerwartete Kapriole: Der Verlust der übrigen zwei Drittel kehrt sich in heilsames Verdienst, wie es gerade in der augenblicklichen Fastenzeit wünschenswert ist. Ohne es zu merken, hat Bussi seinem Bußeifer den Effekt gestohlen. Dennoch ist es keine bewußte Heuchelei; man würde dem Briefschreiber Unrecht tun. „Denn“, so sagt er, „das ist meine Natur, die Wahrheiten ins Gesicht zu sagen!“ Sein Selbstbewußtsein nimmt sich das Recht, Pathos und Witz nach Lust zu mischen; denn der Humanist ist souverän, und dies gerade gegenüber dem Fürsten. Bis zum Schluß aber schwankt Bussi, ob er diesen Stolz durchhalten soll oder nicht doch besser zu Kreuze kriecht.

Eben diesen Ton der Demut nimmt dann sein zweiter Brief an Francesco auf. Nichts Kapriziöses, Kühnes, Geistreiches mehr! In wohl-

gesetzten, aber auch sehr unterwürfigen Ergebenheitserklärungen buhlt er um Sforzas Gunst, während er sehnsüchtig nach dem Genueser Generalvikariat blickt. Alles ist aber auch Formel, Briefsteller geworden, unpersönlich. Wie in keinem andern Brief zieht sich die persönliche Äußerung hier hinter gekonntes Latein — nicht Italienisch wie sonst — zurück. Auch das ist der Humanist. Sicher will er das Wohlwollen Sforzas aus echtem Bedürfnis, vielleicht gar im Hinblick auf eine kirchliche Aufgabe, die er ernsthaft zu übernehmen bereit ist.

Nun, daraus wurde nichts. Im nächsten Brief steht er in der Defensive; seine Spottlust hatte vielleicht selbst vor dem toten Herzog nicht haltgemacht. Jetzt muß das Pathos des unschuldig Gekränkten alle Zweifel an seiner Aufrichtigkeit hinwegweisen. „Ich bin zu sterben bereit, um meine Ehre zu retten.“ „Ich will leben und sterben mit Euch“, ruft er Bianca Maria und Galeazzo zu. „Ich will nicht länger leben, wenn ich zu Recht beschuldigt werde.“ Dazu großmütiges Verzeihen für die Übelwollenden, Forderung von Recht und Gerechtigkeit („keine Gnade, sondern Gerechtigkeit“): „Habe ich gefehlt, laßt Gerechtigkeit walten!“ Immerhin, eine einheitliche große Äußerung ist dieser Brief, ein weiter Bogen ohne Bruch.

Aber in seinem nächsten Brief appelliert er dann ausgerechnet an die Gnade seiner Herrschaft. In nur wenigen Worten werde er ihnen seine Unschuld darlegen. Der Sturm der selbstbewußten Entrüstung hat sich gelegt, der Gesprächston wird zutraulicher, wärmer, familiärer — wenn das Wort im Verhältnis Untertan — Fürst erlaubt ist: wohlwollender. Wie im zweiten Brief an Francesco endet Bussi mit Segenswunsch. Man sage nicht, das sei kuriale Note. Im ersten Brief an Francesco wie auch im ersten Brief an Bianca Maria und Galeazzo fehlt sie. Auch der Humanist setzt die Formel nicht absichtslos, wenn sie in sich auch Formel bleibt. Er entzieht dem Fürsten gleichsam mit der eigenen Gunst auch die Gnade Gottes und wünscht sie nur, wenn er es für angemessen hält.

Bussis Briefe stellen zwar Äußerungen eines gelehrten Untertanen gegenüber seinem fürstlichen Herrn dar; auch als Bischof fühlt er sich dem gesellschaftlichen Range nach noch als Untertan. Aber der wahren geistigen Würde nach weiß er sich dagegen hoch erhaben. Von den vier Briefen stammt der überheblichste aus der Zeit seines niedrigsten kirchlichen Ranges. Insgesamt geben sie Zeugnis vom humanistischen Stolz und von humanistischer Problematik. Sie werfen nicht zuletzt etwas Licht auf die Persönlichkeit des „Aleriensis“.

Möge er seinen verständnisvollen Biographen finden!<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Das Manuskript wurde 1962 abgeschlossen. Inzwischen ist eine größere Untersuchung über Bussi von G. P. Giorgetti (London) in Arbeit. Er entdeckte einen weiteren Brief Bussis an Francesco Sforza betr. S. Giustina, undatiert, aber wohl auf 1456/57 anzusetzen (Mailand, Staatsarchiv, Famiglie C 35).

## I

Bussi an Francesco Sforza.

Rom, 1459 März 6.

Mailand, Staatsarchiv, Dominio Sforzesco 48.

Illustrissime princeps et excellentissime domine, domine mi singularissime. Post debitam commendationem.

Se la fortuna mia fusse al modo passato, ho ch'io non scriverea nulla, per non perdere tempo, ho scriverea como solea. Ma essendo, dio gratia, in loco maggiore de li meriti miei, se io scriverò altrimenti, la Vostra Excellencia sono certo ne haverà piacere. Molto regratio lo altissimo dio, che Francesco Malletta me habbi persequitato trei anni integri, per mangiare l'abbadia de Sancta Iustina de Sezadio, per mezzo d'un saccomanno da Fermo, che sotto l'ombra de la Vostra Excellencia se defendino, et me offendino, quanto sia bene, dio è iudice, iusto. Dirò con Virgilio:

Turno tempus erit magno, cum optaverit emptum  
intactum Pallanta sibi et spolia ista diemque  
oderit<sup>1</sup>.

Ben vegnirà, Signore, ben vegnirà el giorno de Iob: Dies illa, dies calamitatis et miserie<sup>2</sup>; dies magna et amara valde<sup>3</sup>. Vidi impium superexaltatum et transivi et quesivi locum eius, et non erat<sup>4</sup>. Me ricordo del Todeschino, che li preti gli erano grano et feno. Fue ch'il vidi morto, desperato: Iudicia dei abyssus multa<sup>5</sup>. Ad me ha epso fato molto bene, del che assai lo regratio. Me ha condotto in maggiore stato, et migliore, persequitandome, che non haveria potuto may fare, aiutandomi. Nel quale loco la Vostra Excellencia credo sia molto contenta, ch'io sia, però che gli è uno vostro servo fidele. Questo me è doluto, et dole, che per parte de la Excellencia Vostra, hanno mandata una lettera al Reverendissimo Monsignore lo legato, signore mio, molto indegnia de uno principe glorioso, et victorioso, el che sono certo, et così gli'ò io detto, che non è né de scientia de la Vostra Excellencia. Et a ciò non lo nege Francesco Malletta, ho mandata la copia introclusa. A ben che s'io el cognosco, giurerà de non saperne nulla, ché per uno fighatello, ne prenderia cento su la conscientia. Che me tenga fuori del abbadia mia, non è iniuria mia; è de la Excellencia Vostra, la quale me rendo certo, non se voglia prendere su l'anima sua tanto carico, et su lo honore tanta infamia — ché bene sapeti, che ne va in ruina, cum summa desperatione de tutte le terre circumstante, le quale non voliti già, como ben penso, et credo, che dopo la morte vostra, maledicano l'anima et lo corpo vostro — et perdere tanto bene, per fare che Francesco Malletta cum uno excommunicato habbi spelto et feno, per li suoi cavalli. Sono certo che havendo io pregato, como dovea, non siati oggi mai mal contento, ch'io use le ragione mie, et che faci prova, quanta è la virtù de le bolle concesse allo intruso nel mio monasterio. Proveremo chi haverà piú iusticia. Me volino spaventare, dicendo, se non

<sup>1</sup> Vergil. Aen. X, 503—505.<sup>2</sup> Soph. 1, 15.<sup>3</sup> Soph. 1, 14.<sup>4</sup> Ps. 36, 35 f.<sup>5</sup> Ps. 35, 7.

resterò contento alla pensione, che non expette may altro da la Vostra Excellencia. Menicategli! Non sano epsi, che li benefitii non se debono expectare, ançi se debono pregare gli boni, che gli voglino. De questa mia abbazia sa ben al presente Misser Iacobo Calcaterra — o meglio, Calcatybre! — ch'io may non la chiese. Sono obligato a defenderla, et cosí farò, tanto che viverò. Et se a caso io morirò, haverò meritato tanto defendendo, et forse piú, quanto potria meritare, bene offitiando et laudato dio, che me ha dato, iusto, potente, et amico, dico bene dolce amico, protectore. Del che me excuso alla Vostra Excellencia; ché per me non resta, gittarmi nelle braccia vostre, et de esservi fidele et devoto servo. De li benefitii, non pensasti ch'io ve ne desse una faba; non me ne curo uno capo d'aglio. Piú sono rari li pari mei, che li benefitii. Non credeti ch'io sia si superbo, che cosí dica. Ma sapiati, Signore mio, che non mancha l'animo. Assai declara alla Excellencia Vostra el mio Reverendissimo Signore, lo amico mio. Questi grogni uncti, avantasi de haverme tenuto trei anni, et tosto quatro, fori del mio beneficio, donde al despetto loro, o tardi, o tosto, o io, o dio per me metterà la observantia sancta de Sancto Benedetto. El quale dissimula, non smenticha le sue iniurie, che mancho li curo, che li fungi che stano appensi. Intendono bene donde voglio dire. Alla Excellencia Vostra supplico, che me voglia nel numero de li suoi; ché non gli farò né damno, né vergogna. Perdonateme se ho scripto troppo parole, o troppo affocatamente; ché mia natura è de dire el vero, su lo volto, non su le spalle.

Ex urbe in sacro palatio, die vi martii 1459.

Io. Andreas abbas monasterii Sancte Iustine de Sezadio, excellencie vestre servus fidelis et devotus.

## II

*Bussi an Francesco Sforza.  
Dominio Sforzesco 56.*

*Rom, 1464 Mai 31.*

Illustrissime princeps et excellentissime domine, domine mi colendissime et metuendissime.

Si est de beneplacito vestre excellentie, nuper sanctissimus dominus noster papa constituit me fidelem subditum sed indignum servum vestrum vicarium generalem in spiritualibus et pontificalibus archiepiscopatus vestre inclite civitatis Ianue. In qua re, ut puta gravi et magna, licet fatear debilitatem et insufficientiam meam, tamen cum omni fidelitate et sollicitudine me esse facturum, quicquid potero, possum vestre excellentie firmiter polliceri, et imprimis cum tota humilitate ac obedientia. Dignetur vestra excellentia de gratia speciali mandare servo suo, quid me circa hoc velit efficere. Venissem promptissime egomet ad vestram excellentiam personaliter; sed ideo supersedi, quia hic dicitur, quod accessus ac fluviorum transitus non facile patet hominibus Roma versus Mediolanum venientibus propter suspicionem pestilentie, quamvis usque in presentem diem ego in eiusmodi re nihil

mali Rome sentiam. Iterum supplico devotissime, ut vestra excellentia dignetur mandare mihi servo suo per omnia obedituro, quid in hac re cum vestro beneplacito debeam agere. Nam ita statui nullo modo ullum mandatum vestre excellentie velle preterire. Nolui interponere preces cuiusquam apud vestram excellentiam in hac causa, ut ab ea sola, quicquid boni sum de cetero habiturus, recognoscam. Humillime precor breve voluntatis vestre responsum, paratus vel subito venire vel remanere, prout habuero in mandatis. Omnipotens deus augeat semper in melius optatissimos et felicissimos vestre excellentie successus, cui commendo et trado me, quantum valeo, devotissime.

Datum Rome, die ultima maii 1464.

Eiusdem vestre excellentie fidelissimus subditus et servus minimus Io. Andreas episcopus Acciensis indignus cum omni humilitate.

### III

*Bussi an Bianca Maria und Galeaz Maria Sforza.*

*Venedig, 1466 Oktober 15.*

*Autografi I, Ecclesiastici 36, Aleria.*

Illustrissimi principes et excellentissimi domini, domini mei semper colendissimi et optimi. Me recommando devotamente alle Vostre Excellencie.

Intesa la risposta de Vostre Excellencie fata a me per lo Vostro Magnifico oratore Misser Gerardo, laudo dio, che me trovo in tale conditione che le Vostre Excellencie potranno subito intendere ch'io non sono né publico nemico, né calumniatore de la felice memoria del mio signore et vostro stato. Ançi sono et serò tale in ogni mio acto, et detto, che in parte satisfarò allo honore de dio, del sancto padre, del sacro collegio, del mio Reverendissimo Monsignore lo legato, de la dignità episcopale, de honesto homo, in quello che non iniuria me è opposito. Sono parato metere la vita, per servare lo mio honore. La translatione mia alla chiesa de Aleria, como spero in dio, essendo facta per opera del spirito sancto, serà firma inançi dio et el mondo. Sono certo che le Vostre Excellencie sono iuste, et devote, et non voleno se non quello che vole la honestà. Se ho fallito, facesse iusticia! Me sottometto alla vostra voluntà. Voglio et vivere, et morire con voi. Quello che di me è scripto, piú facile è ad expurgare, che cosa de questo mondo. In tute l'altre cose voglio per vostra clementia gratia da le Vostre Excellencie; in questa non voglio se non iusticia. Serò subito alla vostra presentia. Dio perdona a chi me dà immeriti affani! Non voglio piú vivere se meritamente sono colpatò. Datime licentia supplico, che me presente alle Vostre Excellencie, et non vi sia grave farme repostò. Ve serò fidelissimo, et sono stato sempre.

Datum Venetiis, xv octobris 1466.

Eiusdem vestre excellencie servus fidelis Io. Andreas episcopus Aleriensis manu propria.

## IV

*Bussi an Bianca Maria und Galeaz Sforza.  
Autografi I, Ecclesiastici 36, Aleria.*

*Venedig, 1467 Januar 2.*

Illustrissimi principes et excellentissimi domini, domini mei et benefactores colendissimi. Post humilem devoti subditi commendationem.

Credendo quando io partí da Roma, che'l mio Reverendissimo Monsignore legato infra doi mesi o circa expedisse la sua felice legatione, per mio debito interposi quei pochi dí, a venire a fare riverentia et regratiare la Vostra Excellencia de quello che importa l'officio mio; poi vedendo che Venecia quando gionsimo in epsa, non era ben sana, per bono respecto differí el mio venire. Al presente cessando l'una et l'altra de queste doe cause, tempo è ch'io facia el debito de fidele servo. Vegnirò donche una volta per questo presente mese, et spero in dio, in la vostra clementia, et in la verità, che in poche parole cosí porgherò la mia innocentia, et schiarirò l'affectione perpetua alla Vostra Excellencia, che serò posto in el numero de li devoti servitori. Haveria carissimo havere una lettera di passo da Vostra Excellencia per le cose ch'io porto al presente meco, per non essere como sole, sturbato in camino. Nondimeno non voglio piú, che piaccia a vostra benignità. Alla quale iterum me recomando. Dio conserve pace, et prosperità, per sua misericordia a tuti li voti vostri.

Ex Venetiis, die ii<sup>a</sup> ianuarii 1467.

Eiusdem vestre excellentie subditus fidelis et servus devotissimus  
Io. Andreas episcopus Aleriensis cum humili commendatione manu propria.

## Identificato il pannello dell'estremità destra della fronte d'un sarcofago romano strigilato del III secolo

di GIUSEPPE BOVINI

Il patrimonio archeologico-artistico paleocristiano ha subito nel corso dei secoli parecchie perdite — perchè andato inesorabilmente distrutto — o anche a causa di molti danni o mutilazioni.

Uno di questi casi è offerto dalla fronte della cassa d'un antico sarcofago strigilato a cinque pannelli, che nei campi intermedi presentava appunto un'ornamentazione a strigili e negli altri tre campi una figurazione.

Nel pannello mediano era raffigurata, tra due alberi, una giovane donna in atteggiamento orante — indubbiamente la defunta — che aveva in basso, accanto alla gamba sinistra, una colomba e alla sua destra una specie di alta ara cilindrica (ritenuta dal Richter<sup>1</sup> alludente ai sacrifici dell'Antico Testamento) o meglio una colonnella, posta su una base quadrata e dalla cui sommità s'innalzava una gran fiamma, nella quale colonnella il Garrucci<sup>2</sup> ha ravvisato il significato simbolico della colonna ignea che guidò gli Ebrei nel viaggio attraverso il deserto e fuori dalle acque del Mar Rosso.

Il pannello dell'estremità sinistra presentava un giovane pastore in riposo, vestito di tunica corta manicata, appoggiantesi ad un bastone ed avente ai piedi un ariete accovacciato, mentre quello dell'estremità destra raffigurava un pastore anziano, barbato, vestito di esomide, portante sulle spalle un ariete ed avente ai piedi un cane.

Tutto ciò è attestato da un disegno eseguito nel XVI secolo da Cassiano dal Pozzo, disegno che è ora conservato nella Collezione del Castello Reale di Windsor in Inghilterra<sup>3</sup> [tav. 4].

Fu in epoca posteriore all'esecuzione di questo disegno che la fronte di questo sarcofago fu segata in cinque parti, corrispondenti ai cinque suddetti pannelli.

È merito di J. P. Richter<sup>4</sup> d'aver identificato — in base al disegno

<sup>1</sup> Cfr. O. Marucchi in *Bullettino di Archeologia Cristiana*, 1892, pp. 26—27.

<sup>2</sup> R. Garrucci, *Singolar simbolo battesimale inedito di Roma*, in *Civiltà Cattolica*, 1883, pp. 210—213.

<sup>3</sup> Il disegno è stato pubblicato per la prima volta da G. Wilpert, *I sarcofagi cristiani antichi*, II, Roma, 1932, fig. 211 a p. 333.

<sup>4</sup> Il Richter ne dette notizia in una Conferenza della Società di Arheo-

da lui rintracciato nel Castello di Windsor — il pannello dell'estremità sinistra e quello mediano in due frammenti che erano stati acquistati verso il 1882 da Mons. Jänig<sup>5</sup>, Rettore dell'Ospizio Teutonico di S. Maria dell'Anima in Roma, per decorare due nicchie dell'esterno d'una Cappella funeraria da lui eretta nel Cimitero del Verano e dove il rilievo con la figurazione della donna orante fu completato nel volto e nella mano destra dell'orante stessa, nonché nella chioma di uno degli alberi<sup>6</sup> [tav. 5].

Questi due frammenti, al fine di garantirne una migliore conservazione, furono successivamente tolti dalla Cappella del Verano e verso il 1934 furono da Mons. Hudal donati al Museo Cristiano Lateranense<sup>7</sup>, dove tuttora si trovano sotto il numero d'inventario 124 A<sup>8</sup> [tav. 6a; 6b].

L'identificazione fatta dal Richter ha mostrato che la copia di Cassiano dal Pozzo, se si eccettua la forma un po' trascurata degli strigili, fu eseguita con abbastanza fedeltà all'originale. „Ciò è molto importante — scrisse nel 1932 Mons. Wilpert<sup>9</sup> — per la terza scultura, che non esiste più, quella dell'angolo destro, dove era S. Pietro Pastore, con la capretta sulle spalle e col cane ai piedi, che lo guardava.“

È nostro convincimento d'aver invece ora identificato anche il pannello dell'estremità destra dell'antico sarcofago, dichiarato dal Wilpert non più esistente. Si trova anch'esso nel Museo Cristiano Lateranense e reca il numero d'inventario 109. Esso fu descritto nel 1890 dal Ficker<sup>10</sup> ed è stato poi pubblicato, insieme con le rispettive riproduzioni fotografiche, nel 1910 dal Marucchi<sup>11</sup> e nel 1929 dal Wilpert stesso<sup>12</sup>. Un semplice accenno a questo frammento è stato dato nel 1940 dal Gerke<sup>13</sup> e nel 1958 dal Klauser<sup>14</sup> [tav. 7].

Il piccolo rilievo (cm. 16 di larghezza e cm. 40 di altezza) raffigura

logia Cristiana tenuta a Roma il 7 Febbraio 1892. Cfr. O. Marucchi in *Bullettino di Archeologia Cristiana*, 1892, pp. 26—27.

<sup>5</sup> Conferenza della Società di Archeologia Cristiana tenuta da Mons. Jänig a Roma il Gennaio 1881. Cfr. *Bullettino di Archeologia Cristiana*, 1882, pp. 97—98.

<sup>6</sup> Cfr. fotografia della „Pontificia Commissione di Archeologia Sacra“, n. 12691.

<sup>7</sup> Galli, in *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, 1934, pp. 78—79. <sup>8</sup> G. Wilpert, o. c., tav. 250, 2.

<sup>9</sup> G. Wilpert, o. c., p. 333.

<sup>10</sup> J. Ficker, *Die altchristlichen Bildwerke im christlichen Museum des Laterans*, Leipzig, 1890, p. 51, n. 109.

<sup>11</sup> O. Marucchi, *I monumenti del Museo Cristiano Pio Lateranense*, Milano, 1910, p. 14, tav. 15, n. 4.

<sup>12</sup> G. Wilpert, o. c., I, 1929, p. 139, p. 147, tav. 83, n. 4.

<sup>13</sup> F. Gerke, *Die christlichen Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit*, Berlin, 1940, p. 348, n. 18.

<sup>14</sup> Th. Klauser, *Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst in Jahrbuch für Antike und Christentum*, I, 1958, p. 50, n. III, n. 46.

un anziano e barbato pastore, vestito di esomide (che gli lascia nuda la spalla destra), il quale avanza verso destra, tenendo però il volto girato indietro ed un po' verso l'alto: sulle spalle portava un ariete, le cui zampe originariamente reggeva con ambedue le mani, dato che con la destra stringe ora quelle posteriori.

La gamba sinistra, il piede destro, il braccio sinistro del pastore — nel quale il Marucchi<sup>15</sup> ed il Gerke<sup>16</sup> ravvisano il Buon Pastore e non, come ha fatto il Wilpert, Pietro Pastore — nonché la parte anteriore dell'ariete e tutta la figura del cane sono andati perduti, ma ciò non toglie che si riscontri la più perfetta aderenza al disegno del Castello di Windsor, sia per quanto riguarda la posizione della figura del pastore ed i tratti fisionomici del suo volto, sia per quanto si riferisce al modo con cui è riprodotta l'esomide.

Se poi si tiene presente: 1°) che la qualità del marmo del frammento n. 109 è identica a quella degli altri due inventariati col n. 124 A; 2°) che le dimensioni del frammento n. 109 corrispondono perfettamente a quelle del frammento raffigurante il pastore in riposo, sicchè i due pannelli, essendo posti alle estremità della fronte del sarcofago, si facevano simmetricamente equilibrio; 3°) che simile è lo stile delle singole figure; 4°) che al di sopra della testa del pastore anziano e barbato corre un leggero listello che corrisponde a quello della parte superiore della cassa del sarcofago, così come è testimoniato dal disegno di Cassiano dal Pozzo, allora riteniamo che non vi sia più alcun dubbio, perchè questa nostra identificazione possa dirsi veramente sicura.

Sarebbe pertanto opportuno che il frammento n. 109 venisse collocato vicino agli altri due n. 124 A e che, magari, in base al disegno del Castello Reale di Windsor, venissero disegnati sulla parete, negli spazi distanzianti i tre superstiti pannelli figurati, anche i due campi di strigili.

Per quanto riguarda la cronologia il Gerke<sup>17</sup> ha assegnato il frammento n. 109 ad età precostantiniana: noi condividiamo tale datazione, ma vorremmo maggiormente precisarla attribuendo il sarcofago a circa il secondo terzo del III secolo.

<sup>15</sup> O. Marucchi, *I monumenti del Museo Cristiano Pio Lateranense*, Milano, 1910, p. 14.

<sup>16</sup> F. Gerke, *o. c.*, p. 348.

<sup>17</sup> F. Gerke, *o. c.*, p. 348, n. 18.

## Nuove osservazioni sull'epigrafe cristiana della „basilica“ di Ostia

Von MARIO BURZACHECHI

Il Prof. R. Egger, con un suo articolo sull' architrave iscritto di Ostia<sup>1</sup>, mi offre l'occasione di riparlare dell'iscrizione cristiana ostiense, che fu oggetto di una mia comunicazione alla Pontificia Accademia Romana di Archeologia il 21 maggio del 1959<sup>2</sup>. Lo scopo principale di quella comunicazione fu di correggere la lettura che il Calza aveva dato dell'iscrizione circa 20 anni prima<sup>3</sup>, e che fino a quell'epoca era stata accettata senza obiezioni da tutti quelli che si erano, a loro volta, occupati dell'iscrizione o dell'edificio in cui essa si trova<sup>4</sup>.

L'iscrizione è ormai notissima, ma vale la pena di parlarne ancora una volta brevemente, per tentare di risolvere in maniera definitiva la questione della sua lettura. Essa è incisa su due linee nell'architrave che sovrasta il portale di un edificio, del quale non si è potuto ancora stabilire con sicurezza il vero uso a cui fu destinato nell'antichità. Il Calza lesse l'epigrafe nel modo seguente:

IN ✱ GEON FISON TIGRIS EVFRATA  
CRI [ST] IANORVM SVMITE FONTES

Ma, per leggere così, il Calza dovette eliminare le prime due lettere della linea 2 (TI), considerandole un errore del lapicida<sup>5</sup>.

Nella mia comunicazione io, invece, sostenni:  
— che non è facilmente ammissibile un errore d'incisione in un'iscrizione monumentale come questa, perchè il lapicida, se avesse cominciato ad incidere per errore le lettere TI e poi se ne fosse accorto, avrebbe potuto

<sup>1</sup> R. Egger, G. Calzas christliche Architravinschrift von Ostia, in: Röm. Quartalschrift 55 (1960) pp. 226 sgg.

<sup>2</sup> M. Burzachechi, L'iscrizione cristiana della „Basilica“ di Ostia, in: Rendiconti Pontif. Accad. Rom. Archeol. 30—31 (1957—1959) pp. 177 sgg.

<sup>3</sup> G. Calza, Una basilica d'età costantiniana scoperta ad Ostia, in: Rendiconti Pontif. Accad. Rom. Archeol. 16 (1940) p. 71.

<sup>4</sup> Cfr. la bibliografia relativa nelle note della p. 178 del mio articolo.

<sup>5</sup> G. Calza, art. cit., loc. cit., p. 71, nota 6.

scalpellarle quasi senza che restasse traccia della scalpellatura, data la poca profondità dell'incisione, piuttosto che lasciare nell'iscrizione una parola errata in maniera così grave, che avrebbe messo in imbarazzo qualsiasi lettore;

— che la terza lettera della lin. 2 dell'iscrizione è una G, non una C, come fu letta dal Calza;

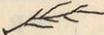
— che lo spazio lasciato vuoto da una frattura dopo la quinta lettera della lin. 2 non è sufficiente per le due lettere integrate dal Calza (ST), ma per una sola.

Così, supplendo con una N questa sola lettera mancante in tutta l'iscrizione, io proposi la lettura <sup>6</sup>:

IN \* GEON FISON TIGRIS EVFRATA   
TIGRI[N]IANORVM SVMITE FONTES 

Il Prof. Egger, prendendo a sua volta in esame l'iscrizione, afferma che la terza lettera della lin. 2 non è una G, ma deve restare una C, come fu letta dal Calza e da tutti quelli che lo seguirono, perchè le due G che si trovano nella lin. 1 sono arrotondate in basso, mentre questa lettera non lo è affatto. Pensa, inoltre, che il posto dove è ora la frattura non fosse occupato nè dalle lettere ST integrate dal Calza, nè dalla N supplita da me, perchè altrimenti sarebbe rimasta qualche traccia della T o della N, ma fosse stato lasciato vuoto di proposito per separare dalle altre le lettere CRI, che egli considera un compendio di scrittura del nome di Cristo. Infine, egli è d'accordo con me nell'ammettere, contro l'opinione del Calza, che le due prime lettere della lin. 2 non siano un errore del lapicida, ma le interpreta non come TI, bensì come FL, cioè come un'abbreviazione di FL(*uminum*). Ne deriverebbe, quindi, la seguente lettura: FL(UMINUM) CRIIANORUM, cioè un richiamo ai quattro fiumi nominati nella prima riga.

All'affermazione dello Egger che la terza lettera della lin. 2 debba essere intesa come C, perchè non è arrotondata in basso come le G della prima linea, rispondo qui di nuovo <sup>8</sup> che proprio da un minuzioso confronto — eseguito sulla pietra e su un calco da me fatto — con le G della prima riga dell'iscrizione, particolarmente con quella del nome *Tigris* che presenta caratteristiche del tutto identiche, risulta che la lettera in questione deve essere considerata proprio una G. Si osservi il fedelis-

IN \* GEON FISON TIGRIS EVFRATA   
TIGRI[N]IANORVM SVMITE FONTES 

<sup>6</sup> M. Burzachechi, art. cit., loc. cit., p. 183.

<sup>7</sup> R. Egger, art. cit., loc. cit., pp. 227—228.

<sup>8</sup> Cfr. anche le pp. 182—183 del mio articolo.

simo disegno qui riprodotto<sup>9</sup>, che dovrebbe eliminare qualsiasi dubbio sull'esattezza delle mie osservazioni, dubbio che, invece, potrebbe ancora permanere in chi tenesse conto soltanto dell'apografo, per la verità non molto esatto, riprodotto dallo Egger nel suo articolo<sup>10</sup>.

Quanto alla ipotesi dello Egger che non esistesse alcuna lettera al posto della frattura, dove io ho supplito la N, devo aggiungere che non è rimasta alcuna traccia di scrittura, perchè tra la quinta e la settima lettera del nome *Tigrinianorum* la pietra è completamente scheggiata e la rottura è anche abbastanza profonda, sì che invano si potrebbe cercare una, sia pur lieve, traccia d'incisione. Devo, infine, precisare che la prima lettera della lin. 2 è sicuramente una T, perchè l'apparente tratto orizzontale inferiore, che ha fatto credere allo Egger che la lettera sia una F, è soltanto un'illusione della fotografia, la quale, purtroppo, fa apparire come tratto di lettera l'ombra prodotta da una grossa scaglia di marmo saltata via. È pur vero, comunque, che il semplice confronto di questa lettera con le altre F dell'iscrizione dovrebbe indurre a non considerarla tale, perchè una F così diversa dalle altre<sup>11</sup> — tutte assai simili fra loro — sarebbe per lo meno strana in un'iscrizione che, nel complesso, presenta una notevole regolarità di scrittura.

Da ciò che ho detto sopra, mi sembra risulti chiaro che la nuova lettura dell'iscrizione proposta dallo Egger è infirmata proprio dai motivi che egli adduce per sostenerla. Le sue obiezioni, quindi, non intaccano la lettura da me suggerita, la quale rimane ancora — e non più solamente a mio giudizio<sup>12</sup> — l'unica possibile. Quanto poi ai *Tigriniani*, torno ad affermare che l'opinione da me espressa è soltanto una ipotesi, la quale non pretende di risolvere l'annoso problema costituito dall'edificio in cui si trova il portale sormontato dall'architrave iscritto. Nè credo che tale problema possa essere ragionevolmente risolto, finchè non si arriverà a scoprire con sicurezza chi fossero i *Tigriniani*, il cui ricordo è rimasto, inconfutabile, in questa iscrizione.

<sup>9</sup> Per la riproduzione fotografica dell'intera iscrizione e del particolare della frattura della lin. 2, rimando al mio precedente articolo, figg. 3 e 4.

<sup>10</sup> R. Egger, art. cit., loc. cit., p. 227, fig. 13.

<sup>11</sup> Le notevoli disuguaglianze tra questa presunta F e le vere F dell'iscrizione sono facilmente riscontrabili: il tratto orizzontale superiore troppo sporgente a sinistra; quello inferiore troppo obliquo e troppo accostato a quello superiore.

<sup>12</sup> Eminentissimi epigrafisti — ai quali voglio rivolgere anche da qui un vivo ringraziamento — mi hanno espresso, a voce o per lettera, la loro convinzione che la lettura da me proposta è giusta e che è effettivamente l'unica possibile. Anche G. Becatti approva le mie conclusioni sull'epigrafe nella sua recensione dell'opera di R. Meiggs, *Roman Ostia*, Oxford 1961, in: *Journal Rom. Stud.* 51 (1961) p. 205.

## Rezensionen

Wilh. Breuning, Die hypostatische Union in der Theologie Wilhelms v. Auxerre, Hugos v. St.-Cher und Rolands v. Cremona, in: *Trierer theol. Studien* 11 (Paulinus-Verlag, Trier 1962).

Der Verf., jetzt ao. Prof. für Dogmatik an der Trierer Theologischen Fakultät, geht im engen Anschluß auch an die hs-Überlieferung — Roland († c. 1259) und Hugo († 1263), ersterer in seiner theol. Summe, der zweite in seinem Sentenzenkommentar, liegen uns nur hs vor — der Theologie über die hypostatische Union nach, wie sie bei Wilhelm von Auxerre († 1231) und den beiden Dominikanertheologen begegnet. Wir haben das eigenartige Verhältnis, daß der Lehrer, Roland, seinen Schüler, den einflußreichen Hugo, benutzt hat (O. Lottin), weshalb Verf. sie auch in dementsprechender Reihenfolge vorführt. Beide lehnen sich an die *Summa aurea* Wilhelms (verf. kurz nach 1222) an, Roland mehr in der äußeren Konzeption, Hugo mehr inhaltlich. Die voraufgehende Christologie der Frühscholastik gibt Br. nicht in einem eigenen Überblick, sondern erwähnt ihre Positionen jeweils bei der Behandlung Wilhelms, zumal dessen Zusammenhang mit Petrus Lombardus aufweisend. Er behält das Aufbauschema der behandelten Werke bei, wobei für die Christologie des beg. 13. Jahrhunderts die Trennung der Fragen nach Natur und Wirkungen der hypostatischen Union von der Behandlung des Personbegriffes charakteristisch ist. Ein ganz ausführlicher Textteil (S. 285/476) bringt die einschlägigen Texte, für Wilh. nach den Drucken Paris 1500 und 1518 (beide die längere Fassung) und nach Hss, soweit sie die von Z. Alszeghy mittlere und längere Fassung genannten Textformen enthalten; für Hugo und Roland war Br. ganz auf Hss angewiesen, aus denen er zwar keine ausgesprochen kritische Edition vorlegen will, für die er sich aber um einen seinen Zwecken genügenden fundierten Text bemüht hat. Der Leser hat also eine zuverlässige Grundlage, textlich und umfänglich hinreichend, um die Ausführungen des Verf. nachzuprüfen.

Kleine Stichproben, für die ich Vat. Barb. lat. 729 (Roland) kollationierte, ergaben ein befriedigendes Ergebnis. S. 469 Z. 37 las ich stet für stat, Z. 20 ist ein Text von Br. ausgelassen worden, was aber nicht angezeigt ist. Zum Text der Rolandschen Wissenschaftslehre S. 242 A. 804 las ich die Umstellung S. 242 Z. 6: *Sermo profundus ille*, später Z. 21: *sed* statt *set*, S. 243 Z. 9: *spiritus sanctus + et*, Z. 23: *et sic alio + modo*, Z. 24 die Umstellung: *intelligendum est*. Auch der Druckfehlerteufel ist mir in dem Buch begegnet: S. XXVII; 119 A. 423; 126 A. 475; 224; 287 A. 1 (muß p. 6 heißen); 341.

Es geht vor allem um die seit Bernh. Barth (1919) auf Anregung von Bernh. Geyer Assumptus-, Subsistenz- und Habitus-Theorie genannten,

von Petrus Lomb. III Sent. d. 6 erwähnten Ansichten, wie die Aussagen „Gott ist Mensch“ und „Gott ist Mensch geworden“ zu verstehen seien. Die Zukunft sollte der Porretanischen Subsistenzlehre gehören. Aber zu Beginn des 13. Jahrhunderts hatte die Frage nach der Einzigkeit oder Zweiheit im Sein Christi die Gemüter in Spannung gehalten (S. 62). Wilhelm von Auxerre verstand das Subsistenz-Verhältnis von Logos und Menschheit Jesu nach der Analogie von Substanz und Akzidens (die Menschheit ist im Unterschied zur Gottheit in Jesus etwas „Hinzukommendes“, erstmals vom röm. Diakon Rusticus 6. Jahrhundert gebraucht). Die Nicht-Personalität der Menschheit Jesu hat Wilhelm juristisch-soziologisch zu lösen gesucht, insofern Person Würde (dignitas) und Vollmacht des Seins ausdrückt (Faustus von Riez! S. 116), und dies hat die Menschheit Jesu eben von dem göttlichen Sohn. Bei Hugo v. St.-Cher zeigt sich die Subsistenztheorie (mit dem wenn auch nicht mehr ausschließlichen Vergleich der menschlichen Natur mit dem Akzidens) gegenüber der Assumptus-Theorie schon in ruhigerem Besitz der Position als bei Wilhelm. Das Christusbild wird mit einem stärkeren Akzent auf der Einheit in Christus herausgearbeitet (S. 207 f.).

Interessant ist bei diesem ultrakonservativen Antiaristoteliker die Frage nach der Natur eines Dinges, „was das Wesen eines Dinges in sich selbst bestimmt“ (S. 214; 192 f.). Mit Recht weist Br. in diesem Zusammenhang darauf hin, daß nicht bloß die Aristoteles-Rezeption eine Wende der Theologie brachte, „sondern daß auch schon eine Wende notwendig war, um den neuen Aristoteles aufzunehmen“, und sieht ihre Wurzeln schon im 12. Jahrhundert, wozu auch auf M. D. Chenu hätte hingewiesen werden können; ja, sie regt sich schon im Beginn des germanischen MA (vgl. A. Kolping, Einführung in die kath. Theologie, Münster 1963, 55 f.).

Roland von Cremona, dem Aristotelismus aufgeschlossen, trotz formaler Anlehnung an Wilhelm von Auxerre eigenständiger, entwickelte seine Christologie vom metaphysischen Personbegriff her (S. 282). Die menschliche Natur (in aristotelischem Verstand!) und nichts anderes ist es, was den Sohn Gottes zum Menschen macht (S. 283). Sie subsistiert in der Person des Logos.

Hervorzuheben ist bei dem Verf. die lebendige Art, wie er die starke Anwendung der Methode logischer Zergliederung von Aussprüchen darstellt, die daher stammende Kompliziertheit der Gedanken, die in ihrer Problemstellung uns heute fernliegen, dem Leser interessant zu machen weiß und ihn an dem Ringen um ein glaubensgemäßes Verständnis des Gottmenschen teilnehmen läßt. Daß Br. sich der Mühe unterzogen hat, mit einer guten handschriftlichen Grundlage dieses Ringen für die 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts aufzuhellen, dafür hat ihm die Dogmengeschichte zu danken.

Freiburg i. Br.

A. Kolping

Willy Rordorf, Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum (= Abhandlungen zur Theologie

des Alten und Neuen Testaments, hrsg. v. W. Eichrodt u. O. Cullmann 43), Zwingli Verlag, Zürich 1962, 336 Seiten, Fr./DM 26,—.

Geschichte und Sinn der christlichen Sonntagsfeier haben in den beiden letzten Jahrzehnten ein lebhafteres Interesse der historischen und exegetischen Forschung gefunden. Veranlaßt durch die Neubesinnung auf Gehalt und Gestalt der christlichen Liturgie und auch durch die aktuelle Problematik der Sonntagsfeier, wie sie die Entwicklung des Arbeitsrhythmus im Zuge der fortschreitenden Rationalisierung mit sich bringt, hat man von verschiedenen Seiten die Fragen nach der Wurzel des Sonntags, nach seinem Verhältnis zum alttestamentlichen Sabbat und dem Einfluß des alttestamentlichen Sabbatgebotes auf die Sonntagsfeier gestellt und zu beantworten versucht. Mit diesen Fragen befaßt sich auch die vorliegende Untersuchung, eine Basler theologische Dissertation aus der Schule von O. Cullmann. Sie bemüht sich einerseits, die „älteste Geschichte des christlichen Ruhe- und Gottesdiensttages von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Konstantins d. Gr.“ (S. 7) zu erfassen, will aber auch die dabei gewonnenen historisch-theologischen Erkenntnisse für die heutige Praxis fruchtbar machen. Sie basiert auf einer umfassenden Benutzung und sorgsam abwägenden kritischen Interpretation der Quellen, besonders der Schriften des Alten und noch mehr des Neuen Testaments sowie der altkirchlichen Literatur bis zum 4. Jahrhundert (vgl. das Stellenregister, S. 302—324).

Der Sabbat, dem wir in allen Schichten des Pentateuch begegnen, erscheint in der ältesten Pentateuchschicht als soziale Einrichtung, hat aber auch schon früh kultischen Charakter. Rätselhaft bleibt allerdings, warum gerade der 7. Tag eine solche Auszeichnung erfuhr, denn die Institution einer siebentägigen Woche läuft jeder natürlichen Zeitordnung zuwider. Auch ist ungeklärt, ob die 2. siebentägige Woche im Mittelmeerraum, die Planetenwoche der Griechen und Römer, sich im Anschluß an die jüdische Woche bzw. beeinflusst von ihr entwickelt hat — eine naheliegende und vertretbare Ansicht.

Von besonderer Bedeutung ist die Stellung Jesu zum Sabbat. Im betonten Gegensatz zu Bultmann, für den die Sabbatkonfliktserzählungen der Evangelien ihren „Sitz im Leben“ in den Debatten der Urgemeinde über den Sabbat haben, stellt der Verf. heraus, daß „die Tatsache der Sabbatverletzungen sowie die Kernstücke der Debatten auf die Zeit des Lebens Jesu zurückgehen“ (S. 73). Sie waren „ihrer äußeren Erscheinung nach unentschuld bare Provokationen, ihrer inneren Bedeutung nach aber verhüllte Kundgebungen von Jesu Messianität“ (S. 71). Nach seinem Heimgang gelangte dann die Urgemeinde zu der Erkenntnis, „daß die Bedeutung des Sabbats sich auch für sie seit Christi Kommen gewandelt hatte“ (S. 87). Trotzdem hat sie wahrscheinlich am Sabbat — wenigstens äußerlich — festgehalten. Die Fronten klärten sich im Zusammenhang mit der Verfolgung des Stephanus: während die Judenchristen sich nun z. T. besonders gesetzestreu zeigten, ist in heidenchristlichen Gemeinden wenigstens bis zum Ende des 2. Jh. keine Sabbatfeier bezeugt. Für das 3. und besonders das 4. Jh. glaubt R. dagegen

„eine neue Wertschätzung des Sabbats . . . besonders im Osten, aber auch im Westen des Römischen Reiches“ feststellen zu können (S. 140).

Lange gibt es keine Anzeichen für eine Arbeitsruhe der Christen am Sonntag entsprechend dem alttestamentlichen Sabbatgebot. Man hielt sich lediglich frei für den Gottesdienst, der im allgemeinen am Abend oder am frühen Morgen gefeiert wurde und die normale Arbeitszeit nicht berührte. In diesem Sinne wird auch — wohl mit Recht — Tertullians Bemerkung interpretiert, daß man am Tag der Auferstehung des Herrn die Geschäfte aufschiebe, „um nicht dem Teufel irgendeinen Raum zu geben“: weltliche Geschäfte sollten nicht dem gemeinsamen Gottesdienst im Wege stehen.

Eine neue Situation schuf die Sonntagsgesetzgebung Kaiser Konstantins 321, der die römischen Ferialgesetze auf den Sonntag übertrug: am „verehrungswürdigen Tag der Sonne“ sollte alle Tätigkeit ruhen, nur die Feldarbeit war freigestellt — im Unterschied also zum alttestamentlichen Sabbatgebot, das gerade alle Feldarbeit untersagt hatte. Seitens der Kirche wird auf diese, sehr wahrscheinlich nicht von christlichen Motiven bestimmte Gesetzgebung nie Bezug genommen, weder von Konzilien noch von den Kirchenvätern. In dieser Arbeitsruhe mit ihren Gefahren und dem daraus erwachsenen seelsorgerlichen Problem will aber der Verf. „einen der wichtigsten Gründe sehen, warum der staatlich vorgeschriebenen sonntäglichen Arbeitsruhe nun kirchlicherseits das Gewicht des alttestamentlichen Sabbatgebotes beigelegt wurde“ (S. 166). Erst im 6. Jh. sei allerdings die „Begründung der sonntäglichen Arbeitsruhe mit dem Sabbatgebot wirklich ausgestaltet“ worden (S. 169).

Die Arbeitsruhe war und ist also ein sekundäres Element der christlichen Sonntagsfeier. Wesentlich ist dagegen von allem Anfang an der Gottesdienst. Darauf weist schon der alte Name „Herrentag“, den der Verf. vom „Herrenmahl“ ableiten möchte, das an ihm gefeiert wurde (vgl. S. 156, 218 ff. u. 270). Dieses Herrenmahl gehe zurück auf die Mahlzeiten des Auferstandenen mit seinen Jüngern, die im „Brotbrechen“ der urchristlichen Gemeinde bzw. im paulinischen „Herrenmahl“ ihre Fortsetzung gefunden hätten. „Es scheint also alles darauf hinzudeuten, daß die Sonntagsfeier unmittelbar im Ostergeschehen verankert ist“ (S. 230), aber so, daß nicht das *einmalige* historische Ereignis der Auferstehung im Mittelpunkt dieser Feier steht, sondern die „wöchentliche Gegenwärtigkeit des erhöhten Herrn bei seiner zum Herrenmahl versammelten Gemeinde, die ihren Anfang bei der Erscheinung am Osterabend genommen hatte“ (S. 270).

Von daher gelangt R. zu folgender These, die zugleich eine Forderung für die Praxis einschließt: „Weil es eine Wiederholung des Abendmahles nach dem Willen Christi in der christlichen Kirche gibt, darum gibt es auch eine christliche Sonntagsfeier“ (S. 297). Nicht zufällig, sondern vom Wesen der Sache her gehören „Herrentag“ und „Herrenmahl“ zusammen, und „der Sonntag als Gottesdiensttag gehört zu den zentralen Dingen christlichen Lebens“ (S. 298).

Es mag den Exegeten überlassen bleiben, die von der Interpretation der neutestamentlichen Quellen her gewonnenen Ergebnisse und Thesen

zu prüfen, z. B. die Ausführungen über das Verhältnis von paulinischem „Herrenmahl“ und „Brotbrechen“ in der Jerusalemer Gemeinde (S. 219 ff.) oder die Ableitung des neutestamentlichen „Herrentags“ vom „Herrenmahl“ (S. 218 u. 270). Selbst wenn aber diese Ableitung dem neutestamentlichen Befund entsprechen sollte, haben wir doch kein Zeugnis dafür, daß man sie in späterer Zeit noch verstanden hat. Bei Justin, Apol. I 67, z. B. wird die Sonntagsfeier nicht auf das Mahl des Auferstandenen mit seinen Jüngern zurückgeführt; vielmehr begründet er die sonntägliche Gemeindeversammlung mit dem Gedächtnis der Schöpfungstat Gottes am ersten Tag und der Auferstehung Jesu Christi. Gewiß dürfte im allgemeinen das Herrenmahl der Mittelpunkt des Herrentages gewesen sein, aber war es wirklich das konstitutive Element? Bewahrte nicht die Gemeinde das Gedächtnis ihres erhöhten Herrn und „erlebte“ sie nicht seine Nähe auch unabhängig vom Herrenmahl in ihrer hl. Versammlung? Kann man vor allem sagen, „daß die Ostermahlzeit für die Tradition der Urgemeinde entschieden wichtiger wurde als die Erinnerung an die letzte Mahlzeit Jesu“, weil man das Herrenmahl nicht am Donnerstag-, sondern am Sonntagabend feierte (so S. 230)? Gegenüber einer solchen Annahme sei nur an die Tradition der liturgischen Einsetzungsberichte erinnert, die das Gedächtnis des Abschiedsmahles und nicht des Mahles am Osterabend beinhalten.

Ebenso wird man bezweifeln dürfen, daß im 3. Jh. schon eine neue Wertschätzung des Sabbats „besonders im Osten, aber auch im Westen des Römischen Reiches eine beachtliche Verbreitung gefunden“ hatte (S. 140). Allein aus den Äußerungen von Tertullian und Hippolyt kann man eine so allgemeine, undifferenzierte Schlußfolgerung kaum ziehen. Wenn zudem Tertullian sich gegen die Sitte wendet, am Samstag zu fasten, und wenn diese Praxis schon bald in der westlichen Kirche weithin üblich war, dann ist das doch ein Hinweis auf ein damals jedenfalls in weiten Teilen des Westens ganz unjudaistisches Verständnis des Samstags, denn den Juden war am Samstag das Fasten untersagt.

Außerdem müßte man wohl deutlicher zwischen der Entwicklung in der westlichen und in der östlichen Kirche unterscheiden. Es ist z. B. nicht zufällig, daß die S. 145 f. angeführten Zeugnisse für einen Samstagsgottesdienst alle östlichen Ursprungs sind. Es ist auch der Osten, wo sich zuerst — und zwar etwa seit dem 4./5. Jh. — Tendenzen bemerkbar machen, den Sonntag vom alttestamentlichen Sabbatgebot her zu verstehen und dementsprechend das Verbot der „opera servilia“ einzuführen, während eine solche Sicht des Sonntags im Westen erst im 6. Jh. festzustellen ist.

Es kann wohl keine Rede davon sein, daß nach Konstantin „der staatlich vorgeschriebenen sonntäglichen Arbeitsruhe nun kirchlicherseits das Gewicht des alttestamentlichen Sabbatgebotes beigelegt wurde“, um dem seelsorgerlichen Problem zu begegnen, das durch die Untätigkeit am Sonntag gestellt war (S. 166). Die Entwicklung zur teilweisen Ineinsetzung von Sabbat und Sonntag ist vielmehr im Zusammenhang mit einem zunehmenden Einfluß des Alten Testaments auf das Leben der Kirche — seit etwa dem Ende des 4. Jh. im Osten, seit dem Beginn

des 6. Jh. im Westen — zu sehen (vgl. jetzt meine „Studien zum Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie im frühen Mittelalter“: Bonner Hist. Forsch. 23, Bonn 1964).

Schließlich seien noch einige Einzelheiten kritisch erwähnt: Die S. 140—143 zitierten Werke Tertullians liegen jetzt in der Ausgabe des „Corpus Christianorum“ I u. II vor; die Homilie des Hieronymus „In die dominica paschae“ (S. 170) ebd. LXXVIII, 545—547. — Die bis heute noch maßgebende kritische Ausgabe der Briefe Gregors d. Gr. erfolgte in den Mon. Germ. Hist., Epist. I u. II (der S. 151 A. 137 zitierte Brief hier II 367 f.). — J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, sollte nur in der 4. (1958) oder einer jüngeren Auflage zitiert werden. — Zum Problem der religiösen Entwicklung Kaiser Konstantins wäre statt der Vorkriegsliteratur (S. 161 A. 6) auf die recht umfangreiche Literatur der letzten 10 Jahre hinzuweisen gewesen, vgl. die kritische Anzeige der Werke von Dörries und Kraft durch H. U. Instinsky: *Gnomon* 30 (1958) 125—133 und die Literaturangaben von J. Vogt: *LThK*<sup>2</sup> 6 (1961) 480. — Die von Cassian, *Inst. coenob.* III 2 genannten Gottesdienste am Sabbat und Sonntag fanden „hora tertia“, d. h. um etwa 9 Uhr vormittags, und nicht „um 3 Uhr nachmittags“ (S. 146) statt; daß es sich dabei nicht um eine bloße Kommunionfeier (so richtig statt „Kommunionsfeier“), sondern um die Meßfeier handelt, dürfte sich aus III 11 (CSEL 17, 44) ergeben. — Mißverständlich ist die Bemerkung über den Samstag als Marienitag (S. 151 A. 136). Daß nämlich hier keine ununterbrochene Tradition „seit Alkuin“ besteht, zeigt die Tatsache, daß Amalar von dieser Verbindung des Samstags mit dem Mariengedächtnis offenbar nichts gewußt hat. Die Begründung aber für diese Verbindung („Maria hat am Karsamstag als einzige den Glauben bewahrt“) stammt nicht von Alkuin, sondern erst von Theologen des 12. Jh. Die „Pietà-Vorstellung“(!) hat damit nichts zu tun (vgl. Jungmann: *ZkTh* 79 [1957] 48 und 65).

Es sei zum Schluß nicht unerwähnt gelassen, daß leider gelegentlich der Eindruck einer gewissen konfessionellen Animosität erweckt wird, die in einer wissenschaftlichen Arbeit keinen Ort haben sollte, so wenn S. 151 A. 136 wie 299 A. 6 in auch sachlich unzutreffender Weise vom „römischen Katholizismus“ die Rede ist, an der letzten Stelle anschließend aber von den „protestantischen Kirchen“, oder wenn Verf. S. 154 an einem Punkt glaubt, es sei „eine gewisse Kritik zu üben an den katholischen Arbeiten über das Problem der altkirchlichen Sonntagsruhe“, von denen er dann vier nennt; überdies war schon im Vorwort bemerkt, es sei — nach mehreren katholischen Arbeiten über dieses Thema — „sicher nicht fehl am Platze, wenn jetzt eine protestantische Monographie zur ältesten Geschichte des Sonntags erscheint“ (S. 4).

Der Wert dieser Arbeit und ihre Bedeutung für die christliche Praxis sind jedoch ganz unabhängig vom konfessionellen Standpunkt des Verf. Sie beruhen auf der durchgehend kritischen Quellenbehandlung, den vielfältigen Gesichtspunkten und den in jedem Fall anregenden Ergebnissen. Dem wollen auch die hier vorgebrachten Fragen, Einschränkungen und Hinweise keinen Abbruch tun.

Rom

Raymund Kottje

H. Rabe, „Pfälzische Reichs- und Außenpolitik am Vorabend des Österr. Erbfolgekrieges 1740 bis 1742“, in: Mainzer Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte. Hrsg. von Eugen Ewig, Leo Just, Ludwig Petri. Bd. 6, Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain KG 1961, 176 Seiten.

Mit zwiespältigen Empfindungen legt man diese Dissertation nach beendeter Lektüre zur Seite, denn es fällt wirklich nicht leicht, ihr gerecht zu werden. Gar zu unausgeglichen ist die Leistung der Autorin.

Beginnen wir mit den positiven Seiten des Werkes, deren es nicht wenige gibt. Aus intimer Kenntnis der französischen, pfälzischen und bayerischen Archivalien, ausgezeichnete Kenntnis zumal der französischen und guter Kenntnis der deutschen Literatur zu ihrem Thema ist es ihr gelungen, in anschaulicher und leicht lesbarer Weise ein abgerundetes Bild ihres Gegenstandes zu bieten.

Das Hin und Her der Verhandlungen, die dem französisch-bayrisch-pfälzisch-preußischen Bündnis von 1741 vorangingen, die Schwankungen und Unsicherheiten in der Haltung der Beteiligten, die Intrigen und Wirren, die es vor der Kaiserwahl Karl Albrechts gab, sie werden aus pfälzischer und französischer Sicht klar und überschaubar geschildert. Mit Zustimmung auch kann man Rabes Deutung der Beweggründe der Wittelsbachischen Politik folgen. Daß man hier mit den Maßstäben eines am Nationalstaat ausgerichteten Denkens nicht urteilen darf, ohne zu einer völligen Mißdeutung zu gelangen, wird von ihr schon in der Einleitung mit Recht betont. Wie sie überhaupt mit gutem Verständnis das Wesen des alten Reiches erfaßt hat. Das Revolutionäre in Friedrichs des Großen Vorgehen gegen Maria Theresia wird von ihr mit vollem Recht hervorgehoben (S. 67).

Hatten wir bisher über die Vorgänge am Mannheimer Hof in dieser Zeit recht wenig an Einzelheiten gewußt, so erhalten wir hier nun aus erster Hand eine detailliertere Schilderung, und dafür müssen wir der Autorin aufrichtig dankbar sein.

Leider hat sie selbst dafür gesorgt, daß die Freude an ihrer Arbeit keine ganz ungetrübte sein kann. So ist sie geradezu besessen von der Idee, die ganze europäische Politik jener Zeit und also auch die der Kurpfalz gelenkt und getrieben zu sehen vom „Kampf der großen Mächte um die Beherrschung des Welthandels“ (S. 13). Daß die koloniale Rivalität der Großmächte Frankreich und England in der Politik des 18. Jahrhunderts eine gewaltige Rolle gespielt hat und letztlich weltpolitisch das entscheidende Ereignis jenes Zeitalters war, wird ernstlich wohl niemand bestreiten. Aber man kann doch nicht die ganze Politik der Zeit nur unter diesem Gesichtspunkt sehen. Schließlich war der Gegensatz zwischen Frankreich und Habsburg ein jahrhundertealtes Erbstück des europäischen Kräftespieles und behauptete, unabhängig von den kolonialen Machtkämpfen, seine eigene Rolle im politischen Geschehen jener Tage, wie dies gerade Max Braubach in dem auch von Rabe zitierten Werk „Versailles und Wien“ (Bonn 1952) erst neuerdings wieder gezeigt hat. Die deutsche Reichs- und Fürstenpolitik vollends

unter diesem Gesichtspunkt gesehen, wirkt grotesk. So erfährt der große Ablauf der Ereignisse in jenen Jahren eine völlige Fehlinterpretation. Dabei wird Rabe selbst nicht müde, zu betonen, daß die Sorge um Jülich und Berg die Politik des pfälzischen Kurfürsten Karl Philipp damals und schon lange vorher bestimmt hatte. Ihre unglückselige Neigung verführt die Autorin schließlich zu Sätzen wie: „Gingen Frankreich im bevorstehenden Konflikt mit England die Handelsprivilegien in Amerika verloren . . ., dann war der Versailler Hof auf die Kräfte des eigenen Landes und auf Verbündete in Europa angewiesen“ (S. 46). Offenbar sind unter „Handelsprivilegien“ die französischen Kolonien in Amerika, die ja in ihrer Ausdehnung die englischen weit übertrafen und große Teile der heutigen USA umfaßten, mit inbegriffen.

Aber auch Fehldeutungen anderer Art sind nicht selten, so heißt es z. B. auf S. 96 zur Lage von 1741: „Die Bündnisverhandlungen des Versailler Hofes mit Preußen fußten in der Tat auf dem guten französisch-pfälzischen Einvernehmen. Was hätte die vom Berliner Hofe geforderte Garantie Niederschlesiens gegen den Preußischen Erbverzicht auf Jülich und Berg Frankreich für einen Nutzen eingetragen, wenn die Pfalz sich auf eine politisch indifferente . . . Stellung zurückgezogen . . . hätte? Frankreich wäre mit den allgemein verhassten Preußen und den kriegsuntüchtigen Bayern allein geblieben. . . . So war es in der Tat von grundlegender Wichtigkeit, ja geradezu die Vorbedingung für sinnvolle preußisch-französische Bündnisverhandlungen, Karl Philipp zur Beibehaltung seines politischen Systems zu bewegen.“ Das heißt denn doch, die Bedeutung der Kurpfalz gewaltig überschätzen.

Doch auch von groben Irrtümern, besonders bei Ereignissen, die vor 1740 liegen, ist ihre Darstellung nicht frei. So sagt sie z. B. auf S. 40 im Zusammenhang mit der Frage des Reichsvikariats, in dessen Führung Bayern und Kurpfalz sich teilten: „denn die Abmachungen, die er (Karl Philipp) in der Wittelsbachischen Hausunion 1724 mit Max Emanuel getroffen hatte, pfälzischerseits die Kaiserwahl Bayerns zu unterstützen . . .“. Davon aber steht, wie Rez. aus eigener Kenntnis dieses Schriftstückes weiß, kein Wort in dem Vertragstext. Bezeichnenderweise erwähnt Rabe den Aufsatz K. Th. von Heigels „Die Wittelsbachische Haus-Union vom 15. Mai 1724“ (in S. B. der Bayr. Akad. der Wissenschaften in München, München 1891 und ohne Anmerkungen auch in „Geschichtliche Bilder und Skizzen“, München 1897) mit keinem Wort, obwohl dessen Kenntnis sie vor diesem Irrtum bewahrt hätte.

Erst 1737, bei einer Erneuerung der Hausunion, lange nach Max Emanuels Tod, hat man, unter dem Eindruck politischer Tagesereignisse und der Tatsache, daß Kaiser Karl VI. ohne Söhne war, einen Passus in den Vertragstext gebracht, daß Kurpfalz seine Stimme bei einer Kaiserwahl dem Bayern geben solle, wofür Kurbayern als Gegenleistung den Besitz von Jülich und Berg dem Hause Pfalz-Sulzbach garantierte (Mü. Geh. St. Arch. Kasten schwarz 396/53). Doch war dies eine Folgererscheinung von Ereignissen, an die beim Zustandekommen der Union überhaupt niemand denken konnte und auch niemand gedacht hat. Bei Häusser und Rosenlehner, Rabes Gewährsmännern, findet sich denn auch davon nichts.

Auf S. 81 bei Besprechung der Reichskriegsverfassung 1681 wird die Friedensstärke der Reichsarmee von 40000 Mann, die sie nach den Bestimmungen dieser Verfassung haben sollte, mit Recht als „beträchtliche Streitmacht“ für die damalige Zeit bezeichnet, mit keinem Wort aber gesagt, daß diese Truppe ja nur auf dem Papier existierte. Hier wäre auf S. 82 im Zusammenhang mit den Bemühungen des Wiener Hofes, im Jahre 1741 eine Assoziation der 5 vorderen Reichskreise zustande zu bringen, ein Hinweis darauf, daß es sich dabei nur um die Erneuerung einer längst bestehenden Einrichtung gehandelt hätte, wohl angebracht gewesen. Das Quellenwerk von Johann Adam Kopp: „Gründliche Abhandlung von der Assoziation derer vorderen Reichs Craysse etc.“, Frankfurt am Main 1739, ist Rabe offensichtlich nicht bekannt. Als störend empfindet man es auch, daß in der ganzen Arbeit von der Rivalität zwischen Fleury und Belleisle, die doch den Gang der damaligen französischen Politik ganz wesentlich mitbestimmt hatte, kein Wort gesagt wird. Belleisle erscheint bei Rabe nicht als Gegenspieler, sondern als ein Werkzeug des Kardinals. Doch lassen wir es bei diesen Beispielen auf sich beruhen, denn keinesfalls soll hier ein völlig negatives Bild der Arbeit gezeichnet werden, auf deren gute Seiten ja oben gebührend hingewiesen wurde.

Eine Frage noch sei gestattet: Was sind Floriner Taler? Vermutlich sind damit Guldentaler (vgl. z. B. Ferdinand Friedensburg: „Münzkunde und Geldgeschichte der Einzelstaaten des Mittelalters und der Neuzeit“, München 1926, S. 112) gemeint, doch wäre eine Erklärung wohl am Platze gewesen, da diese Münzbezeichnung im 18. Jahrhundert doch nicht allzu häufig sein dürfte. Daß die auf Seite 130 erwähnten „Floriner“ gemeinhin Gulden genannt werden, hätte auch erwähnt werden dürfen. Die Autorin wäre dazu durchaus in der Lage gewesen, dies hat sie selbst auf Seite 134 bewiesen, wo sie die Wertunterschiede zwischen französischen Talern, deutschen Talern und Gulden kundig und präzise erläutert.

Überhaupt muß man die technische Sauberkeit der Arbeit loben, die mit den oben gerügten Mängeln im Urteil nur um so merkwürdiger kontrastiert. Zwiespältig ist auch der Eindruck, den das klar und übersichtlich aufgebaute Quellen- und Literaturverzeichnis hinterläßt. Es ist bei der unüberschaubaren Fülle der gedruckten Literatur müßig, bei Literaturangaben Vollständigkeit verlangen zu wollen. Niemand wird daher der Autorin einen Vorwurf daraus machen, daß sie den einen oder anderen Titel nicht nennt. Ihre Kenntnis der französischen und deutschen Literatur zu diesem Thema ist ausgezeichnet, daß ihr gelegentlich etwas entging, wurde oben bereits gezeigt. Was aber merkwürdig berührt, ist, daß wichtige und entscheidende Bücher nicht angeführt sind, obwohl sie ihr sicherlich bekannt waren. So fehlt z. B. Reinhold Kosers — der mit 4 Aufsätzen genannt ist — monumentale „Geschichte Friedrichs des Großen“. So auch Arnold Berneys Friedrich-Biographie und Otto Hintzes „Die Hohenzollern und ihr Werk“. Dagegen notiert man mit Verwunderung Titel wie Fritz Kerns: „Die Anfänge der französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahre 1308“, ein berühmtes Buch

zweifello, aber was soll es hier? Überflüssig ist auch die Nennung beispielsweise von Hermann v. Petersdorffs Biographie des großen Kurfürsten, oder Carl Schmitts „Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum“. Solches Prunken mit gelehrtem Wissen war doch völlig unnötig.

Alles in allem bleibt es zu bedauern, daß die Autorin, die mit Fleiß und Kenntnis wertvolles Material zur pfälzischen Territorial- und auch zur Reichsgeschichte zusammengetragen hat, durch ein völliges Verkennen der ihr gesetzten Grenzen den guten Eindruck, den ihre Arbeit hätte erzeugen können, weitgehend wieder zerstört hat. Dem kritischen Leser, der die entsprechenden Vorbehalte zu machen versteht, winkt bei der Lektüre trotz allem reicher Gewinn. Hans Schmidt

Just, L., Der Widerruf des Febronius in der Korrespondenz des Abbé Franz Heinrich Beck mit dem Wiener Nuntius Giuseppe Garampi. Wiesbaden, Franz Steiner, 1960, 160 S.

Mit der vorliegenden Publikation von Briefen des elsässischen Abbé Franz Heinrich Beck (1740—1828), die in erster Linie an den Wiener Nuntius Giuseppe Garampi, einige auch an den Kölner Nuntius Bellisomi gerichtet sind, hat der Mainzer Historiker die Forschung zur Geschichte des Febronius ganz wesentlich gefördert. Denn dem geistlichen Berater des Trierer Kurfürsten Clemens Wenzeslaus kam eine erhebliche Rolle beim 1778 erfolgten Widerruf der febronianischen Schriften durch ihren Verfasser, den dortigen Weihbischof Johann Nikolaus von Hontheim, zu, wie dies gerade die hier veröffentlichten Korrespondenzen zeigen.

Ganz klar wird aus ihnen ersichtlich, daß von einem sich in tatsächlich geschehenen Handlungen äußernden Druck auf den Weihbischof, der beim Widerruf 77 Jahre alt war, nicht gesprochen werden kann. Andererseits aber entsteht doch der Eindruck, daß der alte Mann eben der psychologischen Bearbeitung, die sich in Form von zum Widerruf mahnenden Briefen Clemens Wenzeslaus' äußerte, erlag. Sein merkwürdiges Verhalten nach dem Ereignis wird so vielleicht dahingehend verständlich, daß er, der Seelenmassage unterliegend, seine Thesen zwar aufgab, um im Innersten doch bei ihnen zu verharren, wobei er den Eindruck, unter Zwang gehandelt zu haben, sich aufsuggerierte, um vor sich selbst gerechtfertigt dazustehen. Doch das sind unbewiesene Deutungsversuche, die die Lektüre der Briefe allerdings uns nahelegt. Tatsächlich wissen wir nur, daß Hontheim nach erfolgtem Widerruf seinem Verwandten, dem Wiener Hofrat Krufft, Briefe schickte, in denen er erklärt haben soll — der Wortlaut der Briefe ist noch nicht genau bekannt —, daß er unter Zwang gehandelt habe. (Just selbst weist darauf hin (S. 8, Anm.), daß diese Briefe, die bisher nur in Auszügen bei Eduard Winter zitiert waren, sich im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv erhalten haben. So dürfen wir ja wohl bald auf eine endgültige Klärung der Frage hoffen.) Doch gab Hontheim schon wenig später dem Kurfürsten auf dessen Bitten hin eine schriftliche Erklärung ab, die

gegen den Willen des alten Mannes dann veröffentlicht wurde, in der er die Freiwilligkeit seiner Handlung betonte.

Die Textgestaltung der Edition ist mustergültig. Auslassungen, Ergänzungen und Anmerkungen des Herausgebers usw. sind sorgfältig als solche gekennzeichnet. Der Inhalt ausgelassener Teile ist im Text in Regestform eingeschoben, dazu aber ist auch jedem der Briefe, die in französischer Sprache geschrieben sind, ein Kopfrege, das den gesamten Inhalt skizziert, vorangestellt. Über die Form der Rechtschreibung — die etwas modernisiert ist —, die erwähnten Editionsgrundsätze, die verwendeten Abkürzungen usw. unterrichtet der Herausgeber den Leser in einer Vorbemerkung, so daß dieser stets weiß, woran er ist.

Die etwas knappe, aber außerordentlich inhaltsreiche Einleitung führt mit sicherer Hand in die Probleme ein, wobei auch auf eine kurze, aber lehrreiche Auseinandersetzung mit der bisherigen Literatur zu Febronius nicht verzichtet wird. Vier Bildbeilagen, ein Personen- und ein Ortsregister, die nach den angestellten Stichproben mit Sorgfalt und Zuverlässigkeit gearbeitet sind, ergänzen den klar und übersichtlich gedruckten Band in glücklicher Weise.

Hans Schmidt

Briefe und Akten des Fürststabes Martin II. Gerbert von St. Blasien 1764—1795. Herausgegeben von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Nach Vorarbeiten von Georg Pfeilschifter und Arthur Allgeier bearbeitet von Wolfgang Müller. II. Band. Wissenschaftliche Korrespondenz 1782—1795. Verlag C. F. Müller, Karlsruhe 1962. 480 u. XIX S.

Auch der letzte, versteckte Zweifel, ob sich der Aufwand für die Edition der Korrespondenz des Fürststabes Martin Gerbert von St. Blasien lohne, wird angesichts der vier jetzt vorliegenden Bände verstummen müssen. Daß sich die Edition so lange hingezogen hat, wird man — unter einem Gesichtspunkt wenigstens — vielleicht nicht einmal als Nachteil bezeichnen dürfen: Eine Reihe von jüngeren Einzeluntersuchungen und kleineren Quellenveröffentlichungen aus benachbarten Gebieten sowie die Breitenarbeit bei der Erforschung der Geschichte des stiftischen Deutschland im 18. Jahrhundert kam ihr sicher zugute.

Mit dem vorliegenden vierten Band der Gesamtkorrespondenz wird in erster Linie der wissenschaftsgeschichtlich Interessierte angesprochen. Die Fülle des ausgebreiteten Materials kann kaum angedeutet werden. Von Kiel bis Schäßburg in Siebenbürgen, von Wittenberg bis Rom, von Paris bis Wien spannt sich der wissenschaftliche Briefwechsel des Fürststabes von St. Blasien. Einen Teil seiner Korrespondenz — soweit sie das große Unternehmen der Germania Sacra betrifft — hat Georg Pfeilschifter bereits 1921 in seiner Arbeit ausgewertet. Dennoch wird man dem Herausgeber für den genauen Wortlaut auch dieser Briefe, die in einer guten, auf die Person und das Wirken Gerberts zugeschnittenen Auswahl gebracht werden, dankbar sein.

Mit den Namen prominenter Korrespondenten kann ein erster Eindruck vom Umfang und vielleicht auch vom Inhalt und von der

Bedeutung dieses Briefwechsels gegeben werden. Es begegnen als Korrespondenten u. a. Markgraf Karl Friedrich von Baden, der Wiener Nuntius und spätere Kardinal Giuseppe Garampi, Friedrich Karl v. Erthal, der dem Episkopalismus und der Aufklärung zugewandte Kurfürst-Erzbischof von Mainz, der „ultramontane“ Kardinal Migazzi aus Wien, die Fürstbischöfe von Chiemsee und Eichstätt, die Weibischöfe Johann Nikolaus v. Hontheim und Stephan Alexander Würdtwein, die in der Geschichte der historischen Forschung des 18. Jahrhunderts durch ihren unermüdllichen Fleiß und ihre noch heute unentbehrlichen Sammlungen einen ehrenvollen Platz sich errungen haben; dann der bekannte Straßburger Gelehrte Christoph Wilhelm Koch, der Mannheimer Bibliothekar Andreas Lamey, der Historiker Johannes Müller, der Gothaer Bibliothekar Julius Carl Schlaeger, der Wiener Domkapitular Franz Paul Smitmer, der Rheinauer Benediktiner Moritz Hohenbaum Van der Meer, Marschall Zurlauben aus Zug, die Herzöge Karl August von Sachsen-Weimar und Ludwig Eugen von Württemberg.

Der Domherr Siegmund Freiherr v. Bibra aus Fulda bittet um Mitarbeit an seinem „Journal von und für Deutschland“. Christian Gottlob Schmidt bietet sächsisches Material zur Musikgeschichte an und nimmt für seine eigenen Arbeiten „St. Blasien als Maßstab“. Mit dem Diakon Johann Jakob Hess aus Zürich werden die Ansichten über die Theokratie des Neuen Testaments erörtert. Der Benediktiner Basilius von Ow schildert seine Eindrücke von den geistlichen Residenzen und Metropolen am Rhein; von der „kurfürstlichen Hanswurstiade“ zu Mainz; von St. Ursula in Köln, die „ein wahres und auf gewisse Art ziemlich unanständiges Gebeinhaus“ sei; von der „Mainzer Gelehrsamkeit“, die „mehr in Wind als in Realität“ bestehe, „welches dem hiesigen Nationalstolz und Eigenliebe ganz angemessen ist“.

Aufschlußreich ist die Meinung, die Martin Gerbert vom Geld und Zinsennehmen hat, und seine Enttäuschung über das geringe Interesse Josephs II. an der Geschichte des Hauses Habsburg. Den miles perpetuus lehnt der Fürstabt von St. Blasien ganz entschieden ab. Als seine schlimmsten Folgen beklagt er die Armut und den Verlust der Freiheit. Die Zahl der „faulen Mönche, wann man doch jene so nennen kann, welche um mitten der Nacht, oder wenig Stunde darnach zu dem Lob Gottes aufstehen“, sei bedeutend geringer als die Zahl der Müßiggänger in den stehenden Heeren. Die Verdienste der Orden der „undankbaren Welt vor Augen zu stellen“, gegen die monachomachische Zeitströmung zu kämpfen ist ein „stiller Hauptzweck“ der wissenschaftlichen Arbeit Martin Gerberts und seiner Mönche.

Die Edition darf als mustergültig bezeichnet werden. Die Kommentierung der Briefe läßt nur wenige Wünsche offen. Das ist angesichts der Fülle der in dem Briefwechsel angeschnittenen Themen und der außerordentlich großen Zahl der vorkommenden Personen ein glänzendes Zeugnis für die Sachkenntnis und die Leistung des Bearbeiters. Ein ausführliches und sorgfältig gearbeitetes Register beschließt den Band.

An Literatur darf noch einiges nachgetragen werden. S. 1: Über Zurlauben vgl. Nold H a l d e r, Die Zurlaubiana. Ein Überblick nach bibliothekarischen, historiographischen und bibliographischen Gesichtspunkten. Festgabe für Otto Mittler (Aarau 1960) 261—323. Sowie neuerdings: R. F e l l e r — E. B o n j o u r, Geschichtsschreibung der Schweiz vom Spätmittelalter zur Neuzeit II (Basel—Stuttgart 1962) 586 ff. — S. 87: Über Risbeck vgl. jetzt auch die Studie von R. S c h ä f e r, Johann Kaspar Risbeck, der „reisende Franzose aus Höchst“ = Höchster Geschichtshefte 1 (Frankfurt/M.-Höchst 1962). — S. 115: Über den Augsburger Kanonikus Johann Baptist Bassi wäre anstelle der 1762 erschienenen und kaum zugänglichen „Ecclesia Augustensis“ zu verweisen auf Ignaz Philipp D e n g e l, Die politische und kirchliche Tätigkeit des Monsignor Josef Garampi in Deutschland 1761—1763 Rom (1905) und auf A. H a e m e r l e, Die Canoniker des hohen Domstifts Augsburg bis zur Säkularisation (o. O. 1955, Privatdruck). — S. 138: Über den Mainzer Hofrat Dürr, der sich durch historische Untersuchungen und Vorlesungen einen Namen machte, finden sich ausführlichere Angaben schon bei E. C l e m e n s S c h e r e r, Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten. Ihre Anfänge im Zeitalter des Humanismus und ihre Ausbildung zu selbständigen Disziplinen (Freiburg 1927). — S. 138: Anstelle der älteren angeführten Literatur über den Domdekan Fechenbach, den letzten Fürstbischof von Würzburg, hätte man gern einen Hinweis gesehen auf Karl D i e l, Die Freiherrn von Fechenbach. Ihr Wirken in Kirche und Staat. = Veröffentlichungen des Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg 1 (Aschaffenburg 1951). — S. 199: Über Joannis — das Urteil von Hof dürfte doch ein wenig zu hart sein — liegt eine Untersuchung vor von Klaus H ö r n e r, Georg Christian Joannis. = Mainzer Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte Bd. V (Meisenheim 1960). — S. 321: Die Meldung des Benediktiners von Ow, „der Kurfürst von Coblenz“ gebe sich „alle Mühe, um Coadjutor von Speyer zu werden“, läßt sich, soweit ich sehe, nicht halten. Zu dieser Frage vgl. vorerst: Rudolf R e i n h a r d, Die Frage eines Koadjutors für Fürstbischof Limburg-Styrum von Speyer. In: Freiburger Diözesanarchiv 3. F., 10. Bd. (78. Bd., 1958) 172—182. — S. 206: vgl. auch Annemarie H e s s e, Johann Conrad Heidegger 1710—1778 (Diss. Zürich 1945). — Über Herzog Ludwig Eugen von Württemberg, den die historische Forschung bis heute recht stiefmütterlich behandelt hat, wäre ein Hinweis auf E. H ö l z l e, Das alte Recht und die Revolution. Eine politische Geschichte Württembergs in der Revolutionszeit 1789—1805 (1951) angebracht gewesen oder auf G. C u c u e l, La vie parisienne des princes de Wurtemberg—Montbéliard aux XVIII<sup>e</sup> siècle. In: Mémoires de la société d'émulation de Montbéliard, XLI<sup>e</sup> vol. (1912) 243—284. — An Druckfehlern notiere ich: S. 72 Anm. 86: Lamay, richtig Lamey wie im Briefregest und S. 86. — S. 115 Anm. 3 zu Brief Nr. 149 sowie S. 434 richtig: Bassi. — S. 311 von Owe, aber S. 304 und S. 320 von Ow. — S. 311 Anm. 1 zu Brief Nr. 394 richtig: Würzburger

Diözesangeschichtsblätter. — S. 437 (Register) richtig: Bouquet, Dom Martin. — S. 479 (Register) Zaccharia (!), S. 230 im Regest: Zacharia, S. 67 Anm. 7 richtig: Zaccaria.

Mainz

Heribert Raab

J. Schlafke, *De competentia in Causis Sanctorum decernendi a primis post Christum natum saeculis usque ad annum 1234*. Romae 1961.

Der Verfasser legt die These vor und beweist sie: daß nicht schon Papst Alexander III. († 1181) die feierliche Heiligsprechung ausschließlich dem Heiligen Stuhle vorbehalten hat, sondern daß dies erst durch die Gesetzessammlung (im Liber Decretalium) geschah, die der heilige Raymund von Peñafort O. P. im Auftrag von Papst Gregor IX. aufstellte und die am 5. September 1234 durch die Bulle „Rex Pacificus“ veröffentlicht wurde. Darin steht der Satz: „Sine Papae licentia non licet aliquem venerari pro Sancto.“ — Vorher hatten im allgemeinen die Bischöfe durch Erhebung oder Übertragung der Gebeine der betreffenden Diener Gottes die Heiligsprechung vorgenommen. Manche Bischöfe zweifelten aber, ob ihnen dies zustünde, und auf alle Fälle gab eine Heiligsprechung durch das Oberhaupt der Kirche selbst größere Feierlichkeit und Ansehen und war deshalb sehr erwünscht, zumal nachdem im Jahre 993 die erste feierliche Heiligsprechung, nämlich die des Bischofs Ulrich von Augsburg († 973), durch Papst Johannes XV. auf der Synode im Lateran erfolgt war. — Zu dem gleichen Ergebnis waren durch geschichtliche Studien schon zwei andere Forscher gekommen: Stephan Kuttner (*La Réserve papale du droit de Canonisation*, Paris 1938) und Erik Kemp (*Canonisation and Authority*, London 1948). Schlafke untersucht die Frage vom juristischen Standpunkt aus, indem er die Texte der Heiligsprechungsbullen durchgeht, und zwar besonders jene vom Dekret „Audivimus“ des Papstes Alexander III. bis zu den Libri Decretalium im Jahre 1234.

Rom

F. Baumann S. J.

Sr. Mary Pierre Ellebracht, *Remarks on the vocabulary of the ancient orations in the Missale Romanum*. Nijmegen 1963 = *Latinitas Christianorum primaeva*, fasc. 18.

Der Titel der Arbeit zeigt an, daß das behandelte Thema in mehrfacher Weise eingeschränkt werden sollte: es sind nur Bemerkungen, keine erschöpfenden Untersuchungen; die alten Orationen (bis zum 11. Jh. gerechnet) kommen nur so weit in Betracht, als sie sich im heutigen Missale Romanum finden. Mit Orationen sind alle Gebetstexte gemeint, die im Missale mit oratio überschrieben sind, ferner aber auch die orationes super oblata (secretae), post communionem und super populum; ausgenommen sind also die Präfationen, die zwar in den älteren Sakramentaren sehr häufig sind, im Missale aber so gering an Zahl, daß man sie doch hätte berücksichtigen können. Schließlich ist das aber kein großer Schaden geworden, da ja die Auswahl von vornherein nicht streng historischen Prinzipien folgt. Als textkritische

Grundlage dient das Werk von P. Bruylants, *Les oraisons du Missel Romain I/II*, Louvain 1952; nach dieser Edition richtet sich auch die Tabelle der behandelten Orationen.

Genau betrachtet, verfolgt E. ein doppeltes Ziel. Dem Buchtitel entsprechend erhalten die einzelnen Wörter Bemerkungen über ihre Bedeutungsgeschichte an Hand der nötigsten Belege und Literaturhinweise. Aber das so behandelte Vokabular wird nun nicht einfach in alphabetischer Reihenfolge vorgelegt, sondern nach Gruppen geordnet, die größere semasiologische und liturgiegeschichtliche Zusammenhänge erkennen lassen sollen: Christianismen, Wörter mit technisch-liturgischer Bedeutung, Termini der Gruppensprachen, biblische Elemente. Natürlich bleibt dabei immer zu bedenken, daß die gewählte Basis des *Missale Romanum* doch etwas schmal ist, so daß man nie ganz bestimmt weiß, welche Rolle das einzelne Wort in der altchristlichen Zeit in Wirklichkeit gespielt hat.

Trotzdem wird man den zusammenfassenden Schlußbemerkungen gern zustimmen. Mit Recht wird betont, daß das Vokabular des *Missale Romanum* unter einer auffallenden Monotonie und Armut leidet, obwohl doch deutlich das Bestreben zu merken ist, erhaben und effektiv zu formulieren. Die Gründe dafür liegen gerade in der hieratischen Sprechweise, die die Umgangssprache vermeiden will und die daher stereotype Formeln gebrauchen muß, die, nur leicht verändert, in immer neuen Kombinationen wiederkehren. Ferner hat die Hofsprache mit ihren Formeln eingewirkt, in der Wortwahl (*maiestas*, *pietas*, *clementia*, *humilitas*) und in der umständlichen Konstruktion (*mereri*, *dignari*). Auch der Rhythmisierung zuliebe mußte ein bestimmter Stil beachtet werden. Formelhafte Prägungen, periphrastische Konstruktionen und der Zwang der Stilistik haben zusammengewirkt, um die Wortauswahl einzuschränken. Sehr auffällig ist die Seltenheit biblischer Formulierungen. Diese hier nur teilweise und verkürzt dargestellten Erkenntnisse der *Concluding remarks* (S. 198—203) sind gut begründet und versöhnen mit manchem Stückwerk, das durch die Anlage des Ganzen unvermeidlich war.

Trotz der sorgfältigen und umfänglichen Bibliographie, die eine solche Arbeit mit den vielen behandelten Vokabeln erforderlich macht, ist einiges übersehen worden; erinnert sei vor allem an die Art. *clementia*, *consecratio*, *dedicatio*, Demut, *devotio*, *dignitas* im Reallexikon für Antike und Christentum, die nicht nur den gegenwärtigen Stand der Forschung zusammenfassend darstellen, sondern weithin neue Erkenntnisse vorlegen.

Die Arbeit von E. dürfte für kommende Untersuchungen zur Liturgiesprache nützliche Hinweise geben durch die Erkenntnis, daß es nicht genügt, nur einzelne wichtige Wörter der Liturgie für sich gesondert zu behandeln. Solche Arbeiten sind als Grundlage unentbehrlich; aber wirklich fruchtbar werden sie erst, wenn sie zusammengefaßt und für umfassende Beurteilungen benützt werden, wie es hier zum erstenmal versucht worden ist. Erst dann wird sich eine zu-

treffendere Beurteilung der römischen Liturgiesprache ergeben, die m. E. bisher sehr überschätzt worden ist, weil man nicht zwischen Nüchternheit und Armut zu unterscheiden wußte und kaum gemerkt hat, wie wenig biblische Prägung vorhanden ist.

Bonn

A. Stuiber

B. Droste O.S.B., „Celebrare“ in der römischen Liturgiesprache, München 1963 = Münchener Theol. Studien, II. Systematische Abteilung, 26. Band. XII, 197 S.

Es war wohl A. Daniels, der mit seiner Studie über „Devotio“ (Jb.f. Litwiss. 1921) die lange Reihe von bedeutungs- und begriffsgeschichtlichen Untersuchungen zur lateinischen Liturgiesprache eröffnet hat. Seitdem ist der *modus procedendi* für solche Arbeiten vielfach erprobt und verbessert worden. Es ist vor allem eine Frage der Schulzugehörigkeit, wenn man solche Untersuchungen auch unter die höheren Gesichtspunkte der Semasiologie, Linguistik und Begriffsgeschichte stellt, wie dies vor allem die Nijmegener Schule von Schrijnen-Mohrmann tut.

Die vorliegende Arbeit berührt solche Probleme nur gelegentlich und begnügt sich damit, die für die liturgische Terminologie bewährten Untersuchungsmethoden anzuwenden. Vorbereitend wird *celebrare* in der klassischen Latinität, in der lateinischen Bibelübersetzung und bei den lateinischen Vätern betrachtet. *C.* allein ist ziemlich farblos und kommt deshalb in zahlreichen Ausdrucksverknüpfungen vor, die erst den eigentlichen Sinn ergeben. Das zwingt die Untersuchung dazu, *c.* auch in der römischen Liturgiesprache nicht für sich allein zu untersuchen, sondern in seiner Verbindung mit einem Subjekt (Abraham, Gemeinde, Engel), in seinen Konfrontierungen mit sinnverwandten Verben und schließlich nach dem Objekt, auf das sich *c.* bezieht (Festtage, Fasten, Eucharistiefeier). Bei *c.* „in Konfrontierung mit sinnverwandten Verben“ handelt es sich darum, daß *c.* in vielen Wortverbindungen anstelle anderer Ausdrücke stehen kann, z. B. anstelle von *congregare*, *agere*, *recensere*, *frequentare*, *offerre*, *immolare*, *praedicare*, *exsultare* usw. Nur auf diese Weise gelingt es überhaupt, diesem wenig bedeutungsschweren Wort *c.* einiges abzurufen. Bezeichnend ist, daß fast jedes der Wörter, mit denen *c.* konfrontiert vorkommt, eine genauere und farbigere Bedeutung als *c.* besitzt. *C.* als harmloses Allerweltswort konnte deshalb auch ohne Bedeutungsänderung von der klassischen Latinität bis zu den späten Sakramentaren benützt werden. Immerhin wird man gerechterweise anerkennen müssen, daß aus dem Thema das Beste gemacht worden ist. Es ist eine gediegene und umsichtige Arbeit, die z. B. für die lexikographische Zusammenfassung der Geschichte und Bedeutung von *c.* bis in die späte altchristliche Zeit völlig ausreichend ist.

Sehr stark spürt man die Nachwirkung der Lehre Casels von der Mysteriengegenwart. Diese kommt der Arbeit sicherlich zugute, insoweit Casel die gesamte Liturgiegeschichte und Theologie aufgelockert

und verlebendigt hat. Weniger glücklich ist es jedoch, daß immer wieder Casels Theorie, freilich meist nur dem Kenner und scharfen Beobachter spürbar, hinter den Untersuchungen steht und mehr Ergebnisse gewinnen läßt, als aus den Texten selber zu erschließen ist. Am deutlichsten spricht hier die Überschrift zu S. 120/124: „Celebrare, das sichtbare Darstellen einer unsichtbaren Wirklichkeit.“ In den Ausführungen selbst kommt dann davon nicht viel zum Vorschein.

Die für Casels Mysterienlehre höchst ungünstige Studie von W. Dietzinger über „Effectus in der römischen Liturgie“ (1961) sollte im Literaturverzeichnis in keinem Falle fehlen. Zu Daniels „Devotio“ wäre auch K. Winkler-A. Stuibler, *Devotio*, Art. im Reallexikon für Antike und Christentum 3, 849/862 anzuführen. Fast unverzeihlich ist es, daß ein lateinischer Wortindex fehlt; das sehr ausführliche Inhaltsverzeichnis ist bei einer solchen stark lexikographischen Arbeit kein vollgültiger Ersatz.

Bonn

A. Stuibler

P. Angelo Walz O.P., *I Domenicani al Concilio di Trento*, Rom, Verlag Herder 1961, 438 S.

Auf dem Trienter Konzil haben die religiösen Orden als Hauptträger der theologischen Denkarbeit durch die aus ihnen hervorgegangenen Bischöfe, noch mehr durch die von ihnen entsandten Theologen eine ausschlaggebende Rolle gespielt. Neben ihnen tritt der Säkularklerus auffallend, ja bedenklich zurück; abgesehen von den Spaniern, die hier eine Ausnahme bilden, sind die Prälaten aus dem Weltklerus meist Kanonisten oder besitzen nur eine humanistisch-literarische Bildung; Konzilstheologen aus dem Säkularklerus sind Seltenheiten. Deshalb ist die von allen auf dem Konzil vertretenen Orden betriebene bio-bibliographische Forschung über ihre Konzilsteilnehmer nicht nur deren Prestigeangelegenheit, sondern ein Anliegen der allgemeinen Konzilsgeschichte. Zum Jubiläum der Eröffnung des Konzils (1945) erschienen zahlreiche Arbeiten (die wichtigsten sind bei G. Schreiber, *Das Weltkonzil von Trient I*, Freiburg 1951, 18 f. namhaft gemacht); die Forschung ist seitdem aber nicht stehengeblieben. V. D. Carro hat (*Ciencia tomista* 76 [1949] 5—52, 177—257, 368—455) 125 Dominikaner erfaßt, die am Konzil teilgenommen haben. Jetzt hat der Verfasser des Kompendiums der Dominikanergeschichte und vieler anderer, insbesondere auch historiographischer Arbeiten, P. Angelus Walz O.P., seine früher in verschiedenen Zeitschriften erschienenen Aufsätze über das Auftreten der Dominikaner in Trient in bedeutend erweiterter Form neu herausgegeben, so daß sie ein umfangreiches Buch bilden.

In der Einleitung (S. 3—25) gibt der Verf. aufgrund der vorhandenen Literatur einen Überblick über die Beteiligung der Dominikaner an den Konzilien des späten Mittelalters vom II. Konzil von Lyon bis zum V. Laterankonzil, also über die Konzilien, für die P. Spätling in seiner ausgezeichneten Studie die Beteiligung der

Franziskaner erforscht hat (Antonianum 36 [1961] 300—340). Für den folgenden Abschnitt über die Beteiligung der Dominikaner an der vor-tridentinischen Kontroverstheologie (S. 26—41) konnte W. sich vor allem auf das bewundernswerte Werk von Nikolaus Paulus über die deutschen Dominikaner im Kampf gegen Luther stützen. In Trient war das Hauptquartier der Dominikaner die ehemalige Badia S. Lorenzo, heute neben dem Hauptbahnhof auf dem linken, damals auf dem rechten Etschufer gelegen. Der Konvent besaß eine (während des Konzils bedeutend bereicherte) Bibliothek, deren ehemalige Bestände wenigstens zum Teil von I. Rogger in der Bibliothek des Trienter Priesterseminars identifiziert worden sind. Den Hauptteil seines Buches gliedert W. nach den vier Tagungsperioden des Konzils (drei in Trient und eine in Bologna), aber nicht etwa in der Form eines Katalogs, sondern in einer fortlaufenden Darstellung über die Beteiligung der Dominikaner an den Konzilsverhandlungen. So ist eine Art von Konzilschronik vom Standpunkt des Predigerordens entstanden, die im wesentlichen auf dem Concilium Tridentinum der Görres-Gesellschaft fußt und die vorhandene Literatur (auch die neueste) verzeichnet, aber auch — dankenswerterweise — die literarische Tätigkeit der auf dem Konzil anwesenden Dominikaner einbezieht. Welche Elite der Predigerorden schon während der ersten Tagungsperiode nach Trient entsandte, offenbaren die Namen Domingo Soto, Melchior Cano, Bartolomé Carranza, die als Theologen, Bertano, Bischof von Fano, Nacchianti, Bischof von Chioggia, und Ambrosius Catharinus, Bischof von Minori, die als Prälaten an der Seite des Generals Romeo am Konzil teilnahmen. Verhältnismäßig ausführlich würdigt W. die Bologneser Tagungsperiode, während deren Kirche und Konvent von S. Domenico, das die Gebeine des Stifters birgt, geradezu ein Zentrum der Konzilsarbeit war (S. 167—228). Schwächer vertreten ist der Predigerorden in der zweiten Tagungsperiode; während der dritten ragen der ehemalige Beichtvater Karls V., Pedro Soto († am 17. 4. 1563 in Trient), der mit dem hl. Karl Borromäus verbundene Erzbischof von Braga Bartolomaeus de Martyribus, der Freund Seripandos und Morones Egidio Foscarari, Bischof von Modena, und die der gleichen Richtung angehörenden Erzbischöfe von Lanciano (Marini) und Sorrent (Pavesi) hervor. Wie sehr der Einfluß der Dominikaner während dieser letzten Tagungsperiode gewachsen war, erkennt man unter anderem daran, daß die Präsenzliste der Sessio XXI vom 16. Juli 1562 außer dem Ordensgeneral Giustiniani 5 Erzbischöfe, 13 Bischöfe und 25 Theologen aus dem Predigerorden nachweist (S. 311). Während der Theologenkongregationen über das Ehesakrament überholten die Dominikaner auch an Zahl die zu Beginn des Konzils viel zahlreicheren Franziskaner (13:12). Die erst im 17. Jahrhundert auftauchende Legende, daß auf dem Altar der Konzilskirche neben der Hl. Schrift die Theologische Summe des Aquinaten gelegen habe, wird vom Verf. mit Recht als solche bezeichnet (S. 314 f.).

Man könnte einwenden, eine derartige Konzilschronik unter dem

Blickwinkel eines Ordens beschwöre die Gefahr herauf, daß die richtigen Proportionen verschoben werden. Im Laufe der Lektüre stellt man diesen Einwand jedoch zurück wegen der reichen Informationen, die Verf. aus der Geschichte seines Ordens beisteuert, z. B. über dessen Beteiligung an der Auseinandersetzung mit Calvin (S. 281 f.) oder über die Beziehungen des Meßopferdekretes zu Cajetan (S. 341 f.). Übrigens treten die Theologen des Predigerordens in Trient durchaus nicht als geschlossener thomistischer Block auf; W. verschweigt keineswegs die theologischen Kontroversen zwischen Catharinus und D. Soto u. a. (S. 119, 143, 263) und über den Opfercharakter des Letzten Abendmahls (S. 329), wenn auch in der chronikartigen Darstellung die großen Spannungen innerhalb des Konzils etwas harmonisiert werden.

Eine grundsätzliche Bemerkung für alle ähnlichen Arbeiten drängt sich jedoch auf. Wer darf als „Teilnehmer“ am Trienter Konzil bezeichnet werden? Für die stimmberechtigten Prälaten ist die Antwort leicht, nicht so für die Theologen. Es gab in Trient nur wenige „päpstliche“, d. h. vom Papst abgeordnete Theologen (z. B. Lainez und Salmeron in der ersten, Pedro Soto in der dritten Tagungsperiode). Andere Theologen waren von weltlichen Herrschern, z. B. vom Kaiser, von den Königen von Spanien und Portugal, offiziell entsandt. Aber die Mehrzahl der in Trient anwesenden „Sachverständigen“ befand sich in der Begleitung der Konzilsväter, insbesondere der Ordensgenerale. Wenn diese in den Theologenkongregationen das Wort ergriffen haben, ist die Entscheidung leicht. Sie wird schon schwieriger, wenn die Namen gewisser Theologen nur in Teilnehmerverzeichnissen der Sessionen begegnen oder (wie W. auf S. 235 bemerkt) nur im Gesamtverzeichnis, das Massarelli am Schluß der Bologneser Konzilsakten gibt. Immerhin kann man auch in diesen Fällen voraussetzen, daß ein Auftrag vorlag (wie z. B. bei dem Dominikaner Gressnigg, S. 289). Dagegen kann man m. E. nicht als „Konzilsteilnehmer“ diejenigen bezeichnen, die nur während des Konzils in Trient irgendwie nachweisbar sind. Damit würden sich die Zweifel um manche „Teilnehmer“-Listen (z. B. bei Gutiérrez) lösen lassen. P. Walz scheint hier eher Vorsicht walten zu lassen. Wir müssen ihm und dem Verlag für sein verdienstvolles Werk dankbar sein.

Bonn

Hubert Jedin



Büste vom Grabmal des Kardinals Melchior Klesl im Dom zu Wiener Neustadt



Grabplatte des Papstes Hadrian I. im Portikus von St. Peter in Rom

3295

LIBER HERIMANNI. SANCTAE PARISIENSIS. COLONIE.

Ipsi autem ex hoc quod in Tolonia  
 episcopus ad iobus aut tribus episcopis ordinatur.  
 Et de ordinatione presbyterorum et diaconorum  
 et reliquorum.

Presbyter ab uno episcopo ordinatur & diaconus  
 & reliqui a tribus.

In nihil aliud sacrificio preter quod  
 statuitur offerretur.

Si quis episcopus aut presbyter praeter ordinationem domini  
 alia quaedam in sacrificio offerat super altare. id est  
 aut mel aut lac aut proserino sicera & confecta quae  
 dam aut uolucra aut animalia aliqua aut legumina  
 contra constitutionem dei faciens congruo tempore  
 deponatur.

Quae species ad altare homo sacrificium  
 secundo benedictionem dei offerat.



Offerri non liceat ad altare aliquid praeter nouas  
 spicas & uias & oleum ad luminaria & thymama  
 id est incensum. tempore quo scilicet celebratur oblatio.  
 In quo ex quo in ecclesia offerri non oportet.

Canones duorum conciliorum  
non

3295 Oblation.



Disegno Windsor d'un sarcofago strigillato romano



Parte mediana del sarcofago strigilato quando ancora si trovava nel Cimitero del Verano



b) Roma. Museo del Laterano. Pannello mediano  
del sarcofago strigliato



a) Roma. Museo del Laterano. Pan-  
nello dell'estremità sinistra del sarco-  
fago strigliato



Roma. Museo del Laterano. Pannello dell'estremità destra del sarcofago strigilato



## In memoriam August Schuchert

Am 24. Mai 1962 verstarb in seinem Mainzer Heim der Mitherausgeber der Römischen Quartalschrift, Prälat Prof. Dr. August Schuchert, Rektor der Erzbruderschaft und des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico bei St. Peter zu Rom. Seine letzte Ruhestätte erhielt er im Schatten des Mainzer Domes auf dem Friedhof des Mainzer Domkapitels. Damit fand ein reich erfülltes Priester- und Gelehrtenleben ein Ende, das sowohl die Heimatdiözese Mainz als auch die deutschen Katholiken in Rom in Trauer versetzte.

August Schuchert erblickte am 5. Juli 1900 in Mainz das Licht der Welt als Kind schlichter, gläubiger Eltern. Von dem aus der Rhön stammenden Vater erbt er Zähigkeit und ernstes Streben, von der rheinländischen Mutter aber den heiteren und aufgeschlossenen Sinn. Mainz mit den reichen Zeugnissen seiner Vergangenheit vermittelte ihm ein lebendiges Geschichts- und Kirchenbewußtsein. Nach der Priesterweihe am 20. März 1926 schickte ihn Bischof Ludwig Maria Hugo in die Seelsorge nach Bensheim a. d. B. und Bingen a. Rh. Von 1930 bis 1933 studierte Schuchert am päpstlichen archäologischen Institut zu Rom christliche Archäologie und Kunstgeschichte und promovierte mit einer Arbeit über die Apsis von S. Maria Maggiore, deren umstrittene Entstehungszeit er näher bestimmte. Von Rom kehrte er in die Seelsorge zurück und wirkte während der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft mit Geschick als Pfarrverwalter in Bingen (1933—1936), dann als Religionslehrer an der Mainzer Oberschule (1936—1939) und in anderen Mainzer höheren Schulen (1939—1942). Mit der Ernennung zum Diözesankonservator und Direktor des Dom- und Diözesanmuseums übertrug Bischof Stohr von Mainz ihm die Sorge um die kirchlichen Kunstdenkmäler. Darüber hinaus suchte Schuchert auch der modernen Kunst im kirchlichen Raum Geltung zu verschaffen, wovon verschiedene Ausstellungen Zeugnis geben. Nach dem Zusammenbruch im Jahre 1945 begründete Schuchert das Mainzer Bistumsblatt „Glaube und Leben“ und steuerte selbst Hunderte von kleinen Beiträgen religiöser, seelsorgerlicher, volkskundlicher und erzieherischer Art bei. Als diözesangeschichtliches Organ gab er das Jahrbuch für das Bistum Mainz mit Ergänzungsbänden heraus. Der letzte Band 8 (1958—1960) ist ihm zum 60. Geburtstag gewidmet und enthält eine Gesamtbibliographie seiner Arbeiten. Seit 1948 wirkte Schuchert als Lehrbeauftragter für christliche Archäologie, kirchliche Kunstgeschichte und Denkmalspflege an der theologischen Fakultät der wiedererstandenen Mainzer Universität. Im Jahre

1952 erfolgte hier seine Habilitation mit einer Arbeit über den Mosaikzyklus in S. Maria Maggiore zu Rom, wobei er den Zusammenhang mit den Apokryphen untersuchte. 1954 wurde er ebenda zum Honorarprofessor ernannt.

Am 18. Oktober 1954 übernahm Schuchert als Nachfolger von Prälat Dr. Hermann Stöckle die Leitung der Erzbruderschaft und des wissenschaftlichen Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom. Als Rektor der ältesten deutschen Nationalstiftung in Rom richtete er sein Augenmerk zunächst auf die altehrwürdige Erzbruderschaft, die der Rechtsträger des ganzen Komplexes des Campo Santo ist, und versuchte mit Erfolg, sie neu zu beleben. Der äußere Ausdruck dafür war die Fünfhundertjahrfeier der Erzbruderschaft im Jahre 1961. Auf seine Anregung hin übernahm der Verein Villa Hügel in Essen die Katalogisierung und Ausstellung des größten Teils der Museumsbestände des Campo Santo. Dadurch wurden erstmals die von Anton de Waal gesammelten Schätze frühchristlicher Kleinkunst der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Leider erlebte Schuchert dies nicht mehr. Inzwischen wurde das Museumsgut des Campo Santo in Essen, Mainz, Utrecht, Mecheln und zuletzt in Wien gezeigt. Ebenfalls auf die Initiative Schucherts geht der Plan der abschnittweisen Renovierung des Kollegs und der Kirche zurück. Mitten in den Vorbereitungen hierzu befahl ihn im Dezember 1961 die tödliche Krankheit. Kardinal Frings von Köln spendete ihm das Sakrament der Krankensalbung. Schwerkrank ließ sich Schuchert in seine Heimat bringen. In priesterlicher Ergebung verschied er in den Armen seiner 94jährigen Mutter, der er immer ein treuer Sohn war.

Schucherts wissenschaftliches Interesse galt in erster Linie den Denkmälern christlicher Kunst. Ihnen widmete er auch noch nach seiner Habilitation verschiedene Studien. Vgl. Ludwig Lenhart, Prälat Honorarprofessor Dr. theol. August Schuchert †. Ein Mainzer Priester- und Gelehrtenleben in römisch-geistiger Prägung. Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 14, 1962, S. 537—538. Reich an Gaben des Geistes und des Herzens, gewandt in Wort, Schrift und Auftreten, verkörperte Schuchert weniger den Typ des still arbeitenden Spezialforschers, ihm lag mehr die Synthese und die Breitenwirkung. Beispiel dafür ist seine zweibändige Kirchengeschichte, welche die beachtliche Auflage von 150 000 Exemplaren erreichte. Als Rektor des Kollegs war es ihm ein Anliegen, nach den Hemmnissen der Kriegs- und Nachkriegsjahre den wissenschaftlichen Ruf des Hauses neu zu festigen und die Verbindung mit den Altkamposantinern aufrechtzuerhalten. Dabei konnte sich Schuchert auch der wohlwollenden Förderung der Görres-Gesellschaft erfreuen, deren römisches Institut ihm als Hausherrn mitanvertraut war. An äußeren Ehrungen hat es in seinem Leben nicht gefehlt. Ehrevoller noch ist das Andenken im Herzen derer, die ihn kannten und schätzten. In der Geschichte des Campo Santo Teutonico wird August Schuchert einen ehrenvollen Platz behalten.

Johannes Emil Gugumus

# Die ersten deutschen Bischofskonferenzen<sup>1</sup>

Von RUDOLF LILL

In den Jahrzehnten zwischen 1830 und 1870 haben sich die Bischöfe verschiedener mitteleuropäischer Staaten zu regionalen bzw. nationalen, regelmäßig wiederkehrenden Bischofskonferenzen zusammengeschlossen, die sich von Anfang an nicht nur mit innerkirchlichen, sondern sehr weitgehend mit kirchenpolitischen Fragen befaßt haben und daher auch für die Beziehungen zwischen Kirche und Staat wichtig geworden sind. Die Episkopate anderer Länder sind diesem Beispiel teils schneller, teils langsamer gefolgt, und im Laufe eines Jahrhunderts erlangten die Bischofskonferenzen stets größere Bedeutung<sup>2</sup>. Inzwischen sind sie faktisch an die Stelle der Provinzialsynoden getreten, obwohl sie im Gegensatz zu diesen vom Kirchenrecht bisher noch nicht mit hoheitlicher Gewalt ausgestattet worden sind<sup>3</sup>. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil treten die Bischofskonferenzen zum ersten Male als Organe gesamtkirchlicher Willensbildung auf. Dieses Ergebnis, die Ausbildung zeitgemäßer Zwischeninstanzen zwischen dem Heiligen Stuhl und den einzelnen Bischöfen ist um so bemerkenswerter, wenn man sich die Umstände vergegenwärtigt, unter denen die ersten Bischofskonferenzen entstanden sind. Ihre Anfänge liegen in den Pontifikaten Gregors XVI. und Pius' IX., in einer Epoche der Kirchengeschichte also, welche besonders stark vom kurialen Zentralismus geprägt gewesen ist. Sie gingen aus eigenen Initiativen der jeweiligen Episkopate hervor, bis-

<sup>1</sup> Ich widme diesen Aufsatz, dessen zweiter Teil im nächsten Heft dieser Zeitschrift erscheinen soll, meinem verehrten Lehrer, Herrn Universitätsprofessor Dr. phil. Dr. iur. Gerhard Kallen (Köln) anlässlich der Vollendung seines 80. Lebensjahres am 6. Mai 1964.

<sup>2</sup> Das *Annuario Pontificio* 1963 zählt 49 nationale bzw. regionale Bischofskonferenzen auf. In zwei afrikanischen Konferenzen führt der päpstl. Delegat den Vorsitz, alle anderen werden von einem durch seine Stellung (Kardinal, Erzbischof) hervorragenden Mitglied des jeweiligen Episkopats geleitet.

<sup>3</sup> Can. 292, § 1 CIC ordnet lediglich an, daß die Bischöfe einer Kirchenprovinz wenigstens alle fünf Jahre zu pastoraltheologischen Beratungen zusammenkommen sollen. Diese dürftige Bestimmung wurde den tatsächlichen Notwendigkeiten nicht gerecht: Die meisten Bischofskonferenzen tagen jährlich und umfassen mehrere Metropolitanverbände. Zu Can. 292 vgl. E. Eichmann-K. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts I<sup>o</sup>, Paderborn 1959, 393; H. Jone *Commentarium in Codicem Iuris Canonici* I, Paderborn 1950, 257.

weilen wurden sie von Laien mitangeregt; sie wurden zunächst weder von der Kurie noch vom Kirchenrecht begünstigt.

Weder die Tatsache, daß die Bischofskonferenzen in den sozial und politisch fortgeschrittenen Ländern Mitteleuropas entstanden, noch der Zeitpunkt ihres ersten Zusammentretens (Belgien 1830, Deutschland, Österreich und Frankreich 1848) sind zufällig. Früher als anderswo forderten hier politische Umwälzungen die Stellungnahme der Kirche heraus. Die Revolutionen, welche die genannten Länder in diesen Jahren erlebten, haben zur Entstehung der Bischofskonferenzen in doppelter Weise beigetragen. Indem sie Kult- und Versammlungsfreiheit gewährten, schufen sie die Voraussetzung für derartige, von staatlicher Beeinflussung freie Zusammenkünfte der Bischöfe; da sie das Verhältnis von Staat und Kirche grundlegend änderten, legten sie gemeinsame Beratungen und Stellungnahmen der Bischöfe nahe.

Indem die Bischöfe, der Situation entsprechend, zu pastoralen und kirchenpolitischen Besprechungen zusammentraten, taten sie einen für ihre Zeit ungewohnten, aber keineswegs revolutionären Schritt. Gemeinsame Beratungen und Entscheidungen mehrerer Bischöfe, vor allem auf Provinzial- und Plenarsynoden, gehörten seit der frühchristlichen Zeit zu den selbstverständlichen, aus dem Wesen des Bischofsamtes abgeleiteten Lebensäußerungen der Kirche<sup>4</sup>. Zwar war die Jurisdiktion dieser überdiözesanen Organismen seit dem hohen Mittelalter durch den ausgreifenden päpstlichen Primat und das zentralistische Kirchenrecht mehr und mehr beeinträchtigt worden, aber noch das Konzil von Trient hatte die regelmäßige Abhaltung von Provinzialkonzilien vorgeschrieben. Erst das territoriale Staatskirchentum des 18. und frühen 19. Jahrhunderts hatte die Synoden endgültig unterdrückt, um seine Machtansprüche der Kirche, d. h. den in der Vereinzelung weniger widerstandsfähigen Bischöfen, leichter aufdrängen zu können. Die Kurie schwieg zu dieser Entwicklung, teils aus Rücksicht auf die Regierungen, teils weil der Niedergang der Synoden ihre eigene Stellung stärkte und weil die Selbstständigkeitsbestrebungen der Bischöfe im 18. Jahrhundert ausgesprochen antirömischen Charakter trugen. Nur in Ungarn blieb das Primatialsystem erhalten; nach langer Unterbrechung hielt der Primas und Erzbischof von Gran, Alexander Rudnay, 1822 in Preßburg ein Nationalkonzil ab, an dem alle Erzbischöfe, Bischöfe und Äbte des Königreiches teilnahmen<sup>5</sup>.

In Deutschland trugen weitere Gründe zum Niedergang der Synoden bei. Die Kirchenprovinzen waren zu ausgedehnt, dazu oft mehrere Bistümer in der Hand eines Bischofs vereinigt. Viele Bischöfe widmeten sich infolge ihrer reichsfürstlichen Stellung vorwiegend der Politik; sie waren in geistlichen wie in weltlichen Dingen eifersüchtig

<sup>4</sup> Vgl. Hefele - Leclercq, *Histoire des Conciles*, bes. t. I—VI, Paris 1907 bis 1915; außerdem für Deutschland: H. Barion, *Das fränkisch-deutsche Synodalrecht im frühen Mittelalter*, Bonn - Köln 1931; ders., *Die Nationalsynode im fränkisch-deutschen Synodalrecht des frühen Mittelalters*, Braunsberg 1934.

<sup>5</sup> *Collectio Lacensis* V, Freiburg 1879, 935—940.

auf die Wahrung ihrer Souveränität bedacht und schon daher dem synodalen Gedanken wenig zugänglich<sup>5a</sup>.

Die Bischöfe besannen sich demnach 1830 bzw. 1848 auf eine legitime kirchliche Tradition, deren Wiederaufnahme bis dahin durch die Ungunst der Verhältnisse verhindert worden war. Daß sich nunmehr sämtliche Bischöfe eines Staatsgebietes zusammentaten, entsprach leicht einsichtigen kirchenpolitischen Notwendigkeiten. (In Belgien bestand nur eine Kirchenprovinz.) Daß die Bischöfe rechtlich unverbindliche Konferenzen den vom Kirchenrecht mit Jurisdiktion ausgestatteten Provinzial- oder Plenarkonzilien vorzogen, hatte ebenfalls praktische Gründe<sup>5b</sup>. Konferenzen konnten schneller einberufen und leichter durchgeführt werden; sie waren der sich rasch verändernden Situation eher anzupassen als förmliche Synoden, welche nur nach vorheriger päpstlicher Genehmigung zusammentreten konnten und einem komplizierten Einberufungs- und Verfahrensmodus unterlagen. Trotzdem beabsichtigten die Bischöfe nicht, die Synoden zu verdrängen. Sie wollten vielmehr die ad hoc einberufenen Konferenzen auch zur Vorbereitung von Nationalsynoden benutzen, und gerade in Deutschland ist man sich nicht schnell darüber klargeworden, ob Synoden oder Konferenzen vorzuziehen waren. Wenn sich schließlich die letzteren durchsetzten, so vorwiegend aus denselben praktisch-kirchenpolitischen Gründen, welche 1848 ihre Einberufung veranlaßt hatten; auch fürchteten die Bischöfe gelegentlich, daß feierliche Synoden unnötiges Aufsehen erregen würden. Der Plan der Nationalsynode stieß zudem unter Pius IX. auf das unüberwindliche Mißtrauen der Kurie, welche in Verkennung der handelnden Personen das Wiederaufleben episkopalistischer Strömungen im Sinne des 18. Jahrhunderts befürchtete. In Wirklichkeit zeugte das selbständige Vorgehen der Bischöfe im Revolutionsjahr zwar auch von berechtigtem Selbstbewußtsein, aber antipäpstliche Tendenzen sind weder auf den ersten noch auf den späteren Bischofskonferenzen aufgekommen. Die Träger des neuen Synoden- und Konferenzgedankens gehörten sämtlich zu den ultramontan<sup>6</sup> gesinnten Bischöfen, die seit dem Beginn der vierziger Jahre die Regierung vieler deutscher Bistümer angetreten hatten. Die „nationalkirchliche“ Stimmung, die auf einigen Sitzungen der ersten deutschen Bischofskonferenz (Würzburg 1848) zu beobachten ist und weitgehende geistige Übereinstimmung des damaligen deutschen Katholizismus mit den Wünschen der Nation erkennen läßt, war von der des Emser Kongresses grundverschieden, denn sie richtete sich nicht gegen Rom, sondern aus-

<sup>5a</sup> Zur Lage der Kirche Deutschlands im 18. Jhdt. zusammenfassend: Bihlmeyer-Tüchle, Kirchengeschichte III<sup>16</sup>, Paderborn 1961, 273—286.

<sup>5b</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden die Nachweise bei der Behandlung der einzelnen Konferenzen.

<sup>6</sup> Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen, sei hier vorweg bemerkt, daß wir das Wort „ultramontan“ im selben unpolemischen Sinne gebrauchen, wie es die außerdeutsche Geschichtswissenschaft schon seit einiger Zeit tut.

schließlich gegen die Bevormundung der Kirche durch die Staaten. Die gesamtdeutsche Kirchenorganisation, deren Wiedererrichtung 1848 manche Bischöfe planten, sollte gerade durch enge Verbindung mit Rom die erforderliche Stärke erhalten.

Der improvisierte und vorbereitende Charakter der ersten deutschen Bischofskonferenz wurde schon angedeutet. Die vielen Impulse, die von ihr ausgegangen sind, reichten nicht aus, um die Bischofskonferenz als Institution zu begründen. Das lag freilich vor allem daran, daß die Nationalsynode, die nach der Absicht der in Würzburg versammelten Bischöfe endgültige Beschlüsse fassen sollte, wegen des römischen Widerstandes nicht zustande kam. Daneben wirkte sich auch die politische Entwicklung aus. Das kirchliche Einheitsstreben war durch die nationale Einheitsbewegung mitausgelöst worden, nach deren Fehlschlag teilte es ihr Schicksal. Die Einzelstaaten, die noch einmal als Sieger aus der Kraftprobe der Jahre 1848/49 hervorgingen, blieben die Rechtspartner der Kirche, auf die es sich erneut einzustellen galt. Regionale Bischofskonferenzen suchten daher die kirchenpolitischen Forderungen der Würzburger Konferenz auf einzelstaatlicher Ebene zu realisieren. Einigen Bestand hatten die Konferenzen jedoch nur in Bayern mit seiner auch im kirchlichen Bereich ausgeprägten Eigenständigkeit und in geringerem Umfang in der Kölner Kirchenprovinz, wo 1860 sogar ein Provinzialkonzil gehalten wurde.

Die Initiative zur zweiten Konferenz aller deutschen Bischöfe (Fulda 1867), die zunächst auch die österreichischen Bischöfe umfassen und damit die Einheit des deutschen Katholizismus über die neuen Grenzen hinweg demonstrieren sollte, wurde durch die politischen Entscheidungen des Jahres 1866 und die Vorboten des Vatikanischen Konzils ausgelöst. Anders als 1848 begnügten die Bischöfe sich dieses Mal nicht mit der Behandlung der gerade aktuellen Fragen. Sie beschlossen, fortan alle zwei Jahre zusammenzutreten, und stellten eine Geschäftsordnung auf, welche in der Folgezeit nur wenig verändert wurde. Ausführlich wurde in dieser Geschäftsordnung betont, daß die bischöflichen Konferenzen weder die Rechte des Heiligen Stuhles beeinträchtigen noch die Synoden ersetzen sollten. Um nicht den Eindruck einer in Rom suspekten Landeskirche zu erwecken, sahen die Bischöfe von der Errichtung eines ständigen Präsidiums ab. Im Gegensatz zu 1848 wurde 1867 der Münchener Nuntius nicht eingeladen. Bei aller Ergebenheit gegen den Papst, welche die Konferenzen oft unter Beweis gestellt haben, legten die Bischöfe nämlich größten Wert darauf, daß ihre Zusammenkünfte vertraulich blieben und keiner direkten Kontrolle römischer Diplomaten unterlagen. Die Teilnahme der Nuntien haben sie daher stets zu vermeiden gewußt, anders als in Belgien, wo der Nuntius gelegentlich hinzugezogen wurde. Nur indirekt, etwa durch vorherige Einwirkungen auf den Vorsitzenden oder einen der Nuntiatoren nahestehenden Bischof haben die Nuntien die deutschen Bischofskonferenzen beeinflussen können. Im übrigen begnügte die Kurie sich mit einem Schlußbericht, den der jeweilige Vorsitzende nach Ende der

Konferenz über die Nuntiatur einschickte. Daneben holten die Konferenzen in Fragen, welche die Kompetenz der Bischöfe überschritten, ebenfalls durch den Vorsitzenden die Entscheidung Roms ein.

Die innerkirchlichen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen, die wenige Jahre nach 1867 in Deutschland ausbrachen, machten einheitliches Vorgehen des Episkopats erst recht erforderlich. Sie stellten die Bischofskonferenzen vor eine Belastungsprobe, der sie sich im großen und ganzen gewachsen zeigten. Nur der zweijährige Turnus erwies sich als unzureichend. Auf die Konferenz des Jahres 1869, welche die Kurie vergeblich vor den nachteiligen Folgen des Unfehlbarkeitsdogmas warnte, folgte schon im Sommer 1870 eine Konferenz, die zum erstenmal zu den verhängnisvollen Auswirkungen des Dogmas auf Deutschland Stellung nehmen mußte. Der heraufziehende Kulturkampf und das Anwachsen des Altkatholizismus machten es erforderlich, daß die Bischöfe, zumindest die preußischen, in den folgenden Jahren jeweils zweimal zusammentraten, um Abwehrmaßnahmen zu beraten.

Entstehung, anfängliche Organisation und allmähliche Konsolidierung der deutschen Bischofskonferenzen sind bisher so gut wie nicht erforscht<sup>7</sup>. Das hängt damit zusammen, daß die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts bei uns weniger betrieben wird als in anderen europäischen Ländern, hat daneben aber auch konkrete Gründe. Die Akten der bischöflichen Konferenzen befinden sich nicht an einem Ort, sie blieben im Besitz der jeweiligen Vorsitzenden, kamen in die entsprechenden Diözesanarchive und sind heute zu einem beträchtlichen Teil unzugänglich (Breslau). Außerdem konnte und kann man sich andernorts nur schwer dazu entschließen, die Konferenzakten der uneingeschränkten wissenschaftlichen Benutzung freizugeben. Selbst eine wichtige Sammlung von Aktenstücken und Protokollen, die 1889 gedruckt und damals zu Recht auf den internen Gebrauch beschränkt wurde, wird von Diözesanarchiven und -bibliotheken zurückgehalten<sup>8</sup>. Dabei dürfte feststehen, daß die schon 1879 in der *Collectio Lacensis* erfolgte Veröffentlichung der Akten der Würzburger Bischofskonferenz und der nachfolgenden regionalen Konferenzen der Kirche nicht geschadet hat<sup>9</sup>. Nur langsam setzt sich die Erkenntnis durch, daß trotz des im Vergleich zur politischen Geschichte langsameren Phasenablaufs der Kirchengeschichte die Pontifikate Pius' IX., Leo XIII. und Pius' X. inzwischen Geschichte im vollen Wortsinn geworden sind und

<sup>7</sup> Zur Geschichte der Bischofskonferenzen: H. E. Feine, *Kirchl. Rechtsgeschichte I*, Köln-Graz 1964, 640, 655, 664, 679. W. M. Ploechl, *Geschichte des Kirchenrechts III 1*, Wien 1959, 212—216.

<sup>8</sup> Aktenstücke betreffend die Fuldaer Bischofskonferenzen 1867—1888, Köln (Bachem) 1889.

<sup>9</sup> *Coll. Lac. V 941—1216*; eine sehr eingehende Darstellung der Würzburger Konferenz hatte schon vorher F. H. Vering gegeben: *Die Verhandlungen der deutschen Erzbischöfe und Bischöfe zu Würzburg im Oktober und*

daher nur unter historisch-kritischen Aspekten betrachtet werden sollten. Auch ist zu bedenken, daß die Erforschung der Geschichte der Bischofskonferenzen zur Klärung mancher Fragen beitragen kann, die sich aus der heutigen kirchlichen Situation, besonders beim Bemühen um Dezentralisierung ergeben. Diejenigen, welche ihre Zurückhaltung bisher nicht überwinden konnten, seien auf das benachbarte Belgien hingewiesen, wo A. Simon schon vor einigen Jahren mit der Publikation der im Erzbischöflichen Archiv zu Mecheln aufbewahrten Akten der belgischen Bischofskonferenzen beginnen konnte<sup>10</sup>. Simons Arbeit hat nicht nur unsere Kenntnis über die Konferenzen erweitert, sie enthält daneben aufschlußreiches Material zur inneren Geschichte des belgischen Katholizismus, zum Verhältnis Kurie-Episkopat sowie zur Stellung der Kirche zu politischen, sozialen und kulturellen Fragen.

Für Deutschland besitzen wir nichts dergleichen. Nur die Würzburger Konferenz von 1848 ist in neuerer Zeit Gegenstand zweier Untersuchungen gewesen, und auch das nur unter zwei, wenngleich wichtigen Teilaspekten. H. Storz hat die kirchenpolitischen Forderungen der ersten deutschen Bischofskonferenz analysiert und ist ihrer allmählichen Verwirklichung nachgegangen<sup>11</sup>. H. Becher behandelt in seinem Buch über den deutschen Primas die in Würzburg zutage getretenen nationalkirchlichen Bestrebungen, geht dabei aber auch recht ausführlich auf Vorbereitung, Verlauf und Nachwirkungen der Bischofsversammlung ein<sup>12</sup>. Vigeners Ketteler-Biographie streift mehrere Bischofskonferenzen, besonders die von 1867 und 1869, an denen der große Mainzer Bischof hervorragenden Anteil hatte<sup>13</sup>. Eine kurze Darstellung der spannungsgeladenen Konferenz, die nach der Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas im August 1870 stattfand, habe ich kürzlich an anderer Stelle gegeben<sup>14</sup>. Fast gleichzeitig erschien zum selben Thema eine Aktenpublikation<sup>15</sup>; ihr Bearbeiter, Norbert Miko, ist kurz darauf allzu früh verstorben.

November 1848, A kath KR 21, N. F. 15 (1869) 108—169, 207—290; 22, N. F. 16 (1869) 214—303, 373—474.

<sup>10</sup> A. Simon, Réunions des Evêques de Belgique 1830—1867 (Proces-Verbaux), Löwen - Paris 1960.

<sup>11</sup> H. Storz, Staat und katholische Kirche in Deutschland im Lichte der Würzburger Bischofsdenkschrift von 1848, Bonn 1934.

<sup>12</sup> H. Becher, Der deutsche Primas, Kolmar 1943, 224—271.

<sup>13</sup> F. Vigner, Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts, München - Berlin 1924, 738 (Reg.), s. v. a. 509 f., 556—561, 569 f., 579 f. — Zu Kettelers Haltung auf der Konferenz von 1869 s. jetzt auch: L. Lenhart, Das Franz-Brentano-Gutachten über die päpstl. Unfehlbarkeit, Archiv mittelrhein. Kirchengesch. 7 (1955), 295—337.

<sup>14</sup> R. Lill, Zur Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas in Deutschland, Geschichte in Wiss. und Unterricht 14 (1963), 469—485.

<sup>15</sup> N. Miko, Zur Frage der Publikation des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes durch den deutschen Episkopat im Sommer 1870, Röm. Quartalschrift 58 (1963) 28—50.

Einige seit dem Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils erschienene Studien, unten denen der von Karl Rahner der erste Platz gebührt<sup>16</sup>, gehen von einer theologischen Neubesinnung auf das Wesen des Bischofsamtes aus und suchen von daher Stellung und Aufgaben der Bischofskonferenzen zu bestimmen. Sie können für die weitere Entwicklung der Konferenzen richtungweisend werden, zur Kenntnis ihrer Geschichte tragen sie jedoch wenig bei.

Das kurz vor Abschluß dieses Manuskriptes erschienene gründliche Buch von P. Leisching ist den österreichischen Bischofskonferenzen gewidmet<sup>17</sup>, behandelt aber auch die für die Entwicklung in Österreich wichtig gewordene Würzburger Konferenz der deutschen Bischöfe<sup>18</sup>. Leisching konnte dabei auch vatikanische Akten benutzen. Er hat jedoch nur die Papiere der Wiener und nicht die der Münchener Nuntiatur herangezogen, welche für die Reaktionen der Kurie auf das Vorgehen des Episkopates höchst aufschlußreich sind und in unserer Darstellung zum erstenmal verwertet werden<sup>19</sup>. Auch Leischings Ausgangspunkt ist vom unsrigen verschieden, da im Mittelpunkt seiner Darstellung die vom Staat mitbeeinflußten Versammlungen der Bischöfe stehen, welche eine kurzlebige Ausnahme darstellten. Der 1856 auch in Österreich beginnenden Entwicklung der Konferenzen als vom Staat unabhängiger Veranstaltungen des Episkopates werden nur wenige abschließende Seiten gewidmet (249—256). Nur die Verschiedenheit des Ausgangspunktes macht es verständlich, daß Leischings Darstellung mit dem Emser Kongreß und der Versammlung der toskanischen Bischöfe von 1787 beginnt, obwohl zwischen diesen episkopalistischen Kundgebungen im Sinne des Febronius und den im 19. Jahrhundert neu entstandenen Bischofskonferenzen nicht die geringste Gemeinsamkeit besteht.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts haben aus den bereits angedeuteten Gründen in Deutschland weder Provinzialsynoden noch andere Bischofsversammlungen stattgefunden. Notwendige Voraussetzung für sie wäre eine einheitliche Organisation der Kirche in

<sup>16</sup> K. Rahner, Über Bischofskonferenzen, Stimmen der Zeit 172 (1962/63), 267—283; außerdem z. B. P. Fransen, Die Bischofskonferenzen, Kernproblem des Konzils, Orientierung 27 (1963), 119—125; J. Ratzinger, Papst, Patriarch, Bischof in: J. C. Hampe, Ende der Gegenreformation, Stuttgart-Berlin-Mainz 1964, 155—163.

<sup>17</sup> P. Leisching, Die Bischofskonferenz. Studien zu ihrer Rechtsgeschichte mit bes. Berücksichtigung ihrer Entwicklung in Österreich, Wien-München 1963.

<sup>18</sup> A. a. O. 76—112. Leider ist Leisching die Darstellung Bechers (vgl. Anm. 12) entgangen.

<sup>19</sup> In besonderem Maße habe ich Sr. Eminenz, dem hochwürdigsten Herrn Kardinal Joseph Frings, Erzbischof von Köln, zu danken, dessen gütige Empfehlung mir die Genehmigung zur Benutzung der vatikanischen Akten erwirkt hat.

Deutschland gewesen, die 1815 wegen des Widerstandes der Einzelstaaten und des Mißtrauens Roms unterblieben war. Die einzelstaatlichen Regierungen, in deren Kompetenz die kirchlichen Angelegenheiten damals gerieten<sup>20</sup>, waren in den folgenden Jahrzehnten konsequent bemüht, ihre „Landesbischöfe“ an den eigenen Staat zu binden und engere Beziehungen zwischen ihnen und den Bischöfen anderer Staaten zu verhindern; bei kirchenpolitischen Verhandlungen zogen sie als Partner einen einzelnen Bischof dem Gesamtepiskopat vor<sup>21</sup>. In Staaten mit mehreren Diözesen verhinderten Kurie und Regierungen gemeinsam, wenngleich aus verschiedenen Motiven, die Bildung kirchlicher Zentren, welche den Episkopat zu gemeinsamem Handeln veranlassen konnten. Sowohl für Preußen wie für Bayern wurden zwei Kirchenprovinzen errichtet, obwohl gerade in Bayern die Zusammenfassung aller Bistümer unter einer Metropole sachlich und historisch gerechtfertigt gewesen wäre. In Preußen blieb das Allgemeine Landrecht in Geltung, welches Synoden von der vorherigen Genehmigung der Regierung abhängig machte<sup>22</sup>; die sechs Staaten, über die sich die neugebildete Oberrheinische Kirchenprovinz erstreckte, erließen noch 1830 eine Bestimmung gleichen Inhalts<sup>23</sup>.

Die Bischöfe fügten sich mehr oder weniger den Regierungen. Einige von ihnen huldigten selbst staatskirchlichen Anschauungen, andere ließen sich vom berechtigten Bemühen leiten, den inneren Wiederaufbau ihrer durch die Folgen der Säkularisation weitgehend verwahrlosten und nach 1815 teilweise neuumschriebenen Diözesen nicht durch kirchenpolitische Auseinandersetzungen zu gefährden. Daß synodale Beratungen, die in Deutschland seit langem in Vergessenheit geraten waren, der Seelsorge zugute gekommen wären, wurde den meisten Bischöfen zunächst wohl gar nicht bewußt. Bestrebungen badischer und württembergischer Geistlicher, auf dem Weg über Diözesansynoden radikale Reformen durchzuführen und die Rechte des Papstes und der Bischöfe zu beschränken, machten zudem den syn-

<sup>20</sup> Die Texte sämtlicher zwischen der Kurie und den einzelnen deutschen Staaten in den Jahren 1817—1821 geschlossenen Kirchenverträge und der gleichzeitig erlassenen Zirkumskriptionsbullen bei F. Walter, *Fontes iuris ecclesiastici antiqui et moderni*, Bonn 1862. Letzte gründliche Würdigung der Verträge und Bullen (mit ausführlichen Literaturangaben): E. R. Huber, *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, I Stuttgart 1957, 387—450.

<sup>21</sup> Die preußische Regierung hat beispielsweise die schwierigen Verhandlungen in der Mischehenfrage nur mit Erzbischof Spiegel von Köln geführt, vgl. H. Schrörs, *Die Kölner Wirren*, Berlin - Bonn 1927.

<sup>22</sup> Landrecht (im 19. Jhdt. mehrfach ediert, so von H. Rehbein und O. Reincke, 1880), II 11, § 141.

<sup>23</sup> Landesherrl. Verordnung, das Schutz- und Aufsichtsrecht über die kath. Kirche betr. § 8, 9 (Walter, *Fontes* 340—344), vgl. I. v. Longner, *Beiträge zur Geschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz*, Tübingen 1865, 639; H. Brück, *Die Oberrheinische Kirchenprovinz*, Mainz 1868, 123 ff.; A. Hagen, *Geschichte der Diözese Rottenburg I*, Stuttgart 1956, 491 ff.

odalen Gedanken als solchen suspekt<sup>24</sup>. Die neue Metropolitaneinteilung, welche die Kurie in den Jahren 1817—1821 mit den deutschen Staaten vereinbart hatte, war noch ungewohnt. Auch die großen Unterschiede in der praktischen und rechtlichen Situation selbst benachbarter Bistümer mochten gemeinsame Beratungen der Bischöfe als wenig nützlich erscheinen lassen. Das galt nicht nur für die oberrheinischen Diözesen, von denen jede sich mit den Grenzen eines Staates deckte; auch innerhalb desselben Staates gab es bisweilen im Bereich des Kirchenrechtes wie des Staatskirchenrechtes gewichtige Unterschiede: Nur in der Kölner Kirchenprovinz, nicht aber in den altpreußischen Bistümern galt das tridentinische Eherecht; auf dem linken Rheinufer (preußische Rheinprovinz, bayerische Pfalz) wurde auch nach 1815 das französische Recht beibehalten. Die Kirchenprovinz Gnesen-Posen litt unter nationalen Gegensätzen. Der Metropolit, der sich trotz der politischen Veränderungen weiterhin als Primas Poloniae betrachtete, hielt sich sowohl von seinem Suffragan in Kulm wie vom übrigen deutschen Episkopat zurück. Zu erwähnen ist schließlich noch die relativ hohe Zahl der exemten Sitze, von deren Inhabern erst recht kein Anstoß zu Synoden zu erwarten war: in Preußen Breslau und Ermland, die beiden im Königreich Hannover gelegenen Bistümer Hildesheim und Osnabrück (letzteres wurde vorläufig von Hildesheim mitverwaltet) und das Apostolische Vikariat für das Königreich Sachsen.

Verschiedenste Faktoren trugen mithin dazu bei, die deutschen Bischöfe in ihrer Isolierung zu belassen. Das Beispiel Belgiens, wo die Bischöfe seit 1830 alljährlich zu Konferenzen zusammentrafen, hatte keine Auswirkungen auf Deutschland, vorzüglich, weil die politische Situation beider Länder ganz verschieden war. Wie wenig sich in der ersten Bischofsgeneration nach der Neuordnung der deutschen Kirchenverhältnisse ein Bewußtsein gemeinsamer Verantwortlichkeit entwickelte, wurde am deutlichsten während der Kölner Wirren. Als die preußische Regierung die Erzbischöfe von Köln und Gnesen-Posen verhafteten ließ, entfachten Görres und andere Publizisten, von der Kurie unterstützt, eine Protestbewegung unter den deutschen Katholiken, die in Berlin keiner der Verantwortlichen erwartet hatte. Die deutschen Bischöfe indessen schwiegen. Ein einziger, der junge und tatkräftige Johannes Geissel von Speyer, dessen führende Rolle bei der Entstehung der Bischofskonferenzen uns bald beschäftigen wird, regte einen gemeinsamen Protest des deutschen Episkopates an, drang damit aber nicht durch<sup>25</sup>. Seitdem Geissel nach der Beilegung der Kölner Wirren 1842 die Leitung des Kölner Erzbistums angetreten hatte, bemühte er sich beharrlich, wenigstens die Bischöfe seiner Kirchenprovinz zu einheitlichem Handeln, besonders in kirchenpolitischen Fragen, zu bewegen<sup>26</sup>. Dieses Ziel ließ sich schon vor 1848 teilweise verwirklichen, wengleich vorläufig nur Geissel und Bischof Arnoldi von Trier

<sup>24</sup> Vgl. Brück, Oberrheinische Kirchenprovinz, 225—238; Hagen 121—124.

<sup>25</sup> Schrörs 607 f.

<sup>26</sup> s. v. a. O. Pfulf, Card. v. Geissel I, Freiburg 1895, 397—416, 504—515.

regelmäßig zusammenkamen und die Bischöfe bzw. Bistumsverweser von Münster und Paderborn sich mit Korrespondenzen und gelegentlichen Besuchen begnügten. Immerhin erfolgte Ende 1847 ein gemeinsamer Protest der Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz gegen den Entwurf eines neuen Strafgesetzbuches, welches kirchliche Rechte zu beeinträchtigen drohte. Daneben unterhielt Geissel Kontakte zu einigen anderen Bischöfen, darunter zu seinem Freund und Nachfolger in Speyer, Weis, der seinerseits, von Friedrich v. Hurter beeinflusst, ebenfalls einen Zusammenschluß des Episkopates wünschte<sup>27</sup>. Geissel wies auch die Kurie gelegentlich auf die Notwendigkeit gemeinsamen Handelns der Bischöfe hin, zunächst im Rahmen der Kirchenprovinzen.

Eine Anregung zu preußischen Bischofskonferenzen war gegen Ende der Kölner Wirren auch von einer Seite erfolgt, von der man sie am wenigsten erwartet hätte. König Friedrich Wilhelm IV., der seit seiner Thronbesteigung 1840 eine gerechte Beilegung des kirchlichen Konfliktes erstrebte und durchführte, dachte in diesem Zusammenhang daran, daß sämtliche Bischöfe der Monarchie künftig zur Beratung kirchlicher und kirchenpolitischer Fragen regelmäßig in Berlin zusammenkommen sollten<sup>28</sup>. Auf den Rat seines katholischen Freundes Radowitz hat der König von diesem Plan, der gut zu seinen Vorstellungen vom Ständestaat paßte, aber wieder Abstand genommen. Der entsprechende Vorschlag wurde der Kurie und den Bischöfen gar nicht erst unterbreitet. Die Motive des streng kirchlich gesinnten Radowitz sind leider nicht bekannt.

### Die Würzburger Bischofskonferenz 1848

Schon bald nach dem Ausbruch der Märzrevolution, mit der die Einzelstaaten überwunden zu sein schienen, entstand auch unter den deutschen Katholiken eine überraschend kraftvolle Einheitsbewegung<sup>1</sup>. Ihr konkretes Ziel war die Sicherung der durch die Revolution ermöglichten kirchlichen Freiheit und die Durchsetzung der kirchlichen Forderungen in den neuen Parlamenten, in denen ja auch zahlreiche Kirchenfeinde aller Schattierungen saßen.

<sup>27</sup> Siehe hierzu auch Storz 11 f.

<sup>28</sup> R. Lill, Die Beilegung der Kölner Wirren, Düsseldorf 1962, 100 f., 127.

<sup>1</sup> Zur Freiheitsbewegung unter den deutschen Katholiken s. v. a. H. Brück - J. B. Kießling, Geschichte der kath. Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert III (1848—1870), Münster <sup>2</sup>1905, 1 ff.; F. Schnabel, Der Zusammenschluß des polit. Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848, Heidelberg 1910; ders., Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. IV Die religiösen Kräfte, Freiburg <sup>2</sup>1951; H. Maier, Revolution und Kirche, Stud. zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie, Freiburg 1959; H. Jedin in: B. Hanssler, Die Kirche in der Gesellschaft, Paderborn 1961, 10 ff.

Zur Vorbereitung der Würzburger Bischofskonferenz außerdem: Vering in: A kath KR 21, 117—128; Pfülf I 520—525, 591—611; Becher 227—254 (beste Darstellung); Leisching 77—92.

Ein wichtiges Zentrum des katholischen Aufbruchs war der streng römisch gesinnte Mainzer Kreis, der schon oft für die geistige Restauration des deutschen Katholizismus eingetreten war. Ein hervorragendes Mitglied des Kreises, Domkapitular Lennig<sup>2</sup>, gründete noch im März den Verein „zum Schutz der religiösen und kirchlichen Freiheiten“, dem in den folgenden Wochen zahlreiche Gründungen mit ähnlicher Zielsetzung folgten. Im September bestanden schon sieben Zentralvereine und Hunderte Untergruppen, die vielfach von Laien geleitet wurden. Das Organ der Mainzer, „Der Katholik“, regte im April, unmittelbar nach dem Zusammentritt des Frankfurter Vorparlaments, ein Nationalkonzil sowie einen Kongreß der katholischen Gelehrten Deutschlands an. Letzterem war die Ausarbeitung eines Promemoria zugeordnet, mit dessen Hilfe die Bischöfe die kirchlichen Forderungen in gut begründeter und zeitgemäßer Form im Parlament vortragen sollten<sup>3</sup>. Schon kurz zuvor betonte Lennig in einem Brief an den ihm nahestehenden Bischof Blum von Limburg, daß der zu gemeinsamer Beratung versammelte Episkopat am ehesten imstande sei, bestehende Mißstände zu überwinden und die Freiheit der Kirche zu reklamieren<sup>4</sup>. Blum, der bereits vorher eine Kollektiveingabe der oberrheinischen Bischöfe anstrebte, hat sich in der Folgezeit tatkräftig für eine Zusammenkunft des Episkopates eingesetzt<sup>5</sup>. Im gleichen Sinn war Weis von Speyer tätig, außer ihm bemühte sich nur noch ein bayerischer Bischof, Öttl von Eichstätt, die noch zögernden Amtsbrüder im eigenen Lande für den Konferenzgedanken zu gewinnen<sup>6</sup>.

Der zweite Mittelpunkt der Bewegung war Köln, wo der mit organisatorischem Weitblick begabte Geissel erste Initiativen ergriff. Im Mai kamen auf seine Einladung die Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz zusammen und berieten über „die wichtigsten Zeiterfordernisse der Kirche nach Außen und Innen“<sup>7</sup>. Sie kamen einmütig zu dem Schluß, daß ein deutsches Nationalkonzil oder wenigstens eine Synode aller preußischen Bischöfe höchst zweckmäßig und erwünscht sei, wollten aber zuvor das Ergebnis der Verfassungsberatungen in Frankfurt und Berlin abwarten. Fürstbischof Diepenbrock von Breslau stimmte diesem

<sup>2</sup> Über Lennig: H. Brück, A. F. Lennig, Generalvikar und Domdechant von Mainz . . . , Mainz 1870; Staatslexikon <sup>5</sup>III 924 ff.; A. Brück, Der Mainzer L.-Moufang-Kreis und die Freiheit der Kirche, in: Gestalt und Gestalter des 1. deutschen Katholikentages, hrsg. v. L. Lenhart, Mainz 1948; L. Lenhart in: A. m. r. KG 11 (1951) 264—279.

<sup>3</sup> Katholik 6., 12., 14. April; vgl. Pfülf I 520; J. Friedrich, I. v. Döllinger II, München 1899, 423; Storz 11.

<sup>4</sup> Lennig an Blum 5. April, Brück, Lennig 108; ders., Oberrhein. Kirchenprovinz 295; Brück - Kißling III 3; Pfülf I 592.

<sup>5</sup> M. Höhler, Geschichte des Bistums Limburg, Limburg 1908, 195—203.

<sup>6</sup> F. X. Remling, N. v. Weis II, Speyer 1871, 455 f.

<sup>7</sup> Handschriftliches Protokoll im Kölner Erzbistumsarchiv, Kabinettsregistratur II 19 I; über den Verlauf der Besprechungen s. a. Vering a. a. O. 117—126; Coll. Lac. V 941—946; Pfülf I 521—524.

Beschluß zu, als er wenig später auf der Reise zum Frankfurter Parlament Geissel besuchte<sup>8</sup>.

In den folgenden Wochen haben sich vor allem Geissel, Weis, Diepenbrock und Lennig, daneben der dem Frankfurter Parlament angehörende Döllinger und ein Laie, der Abgeordnete Linde, beharrlich für den Zusammentritt der deutschen Bischöfe eingesetzt. Dabei ist es müßig, darüber zu streiten, wem der Genannten das Hauptverdienst am schließlichen Gelingen des Planes gebührt.

Eine wichtige Vorentscheidung zugunsten der Konferenz fiel beim Dombaufest in Köln (15. August 1848), an welchem die Bischöfe von Trier, Münster, Paderborn, Speyer, Mainz und Hildesheim sowie der Administrator von Osnabrück teilnahmen, außerdem der Geissel nahestehende Wiener Nuntius Viale-Prelà, welcher sich während der vorübergehenden Unterbrechung der österreichisch-vatikanischen Beziehungen in der Nähe Frankfurts aufhielt<sup>9</sup>. Am Tage nach dem Fest regte Geissel in einer vertraulichen Unterredung erneut eine Zusammenkunft des deutschen Episkopates in Form einer Nationalsynode an. Alle stimmten ihm zu, auch der Nuntius, der mit den deutschen Verhältnissen bestens vertraut war und daher wußte, daß vom derzeitigen deutschen Episkopat keine antipäpstlichen Bestrebungen zu befürchten waren. Viale-Prelà riet allerdings, vorläufig nur eine einfache Konferenz abzuhalten; er wollte offenbar jedem römischen Mißtrauen vorbeugen. Die Teilnehmer der Kölner Besprechung stimmten diesem Rat zu, auch beschlossen sie aus praktischen Gründen, zunächst die Frankfurter und Berliner Beratungen in der Kirchen- und Schulfrage abzuwarten. Als Tagungsort der Bischofsversammlung wurden Köln, Mainz, Würzburg und Regensburg in Aussicht genommen.

Da Geissel in den folgenden Wochen sein Abgeordnetenmandat in Berlin ausübte, setzte vor allem sein Freund Weis, unterstützt von dem in Frankfurt weilenden Diepenbrock, die Bemühungen um die Konferenz fort. Die größten Schwierigkeiten bestanden in Bayern. Erzbischof Reisach von München meldete ernste Bedenken an, teils in der Erwartung innerer Streitigkeiten, teils weil er befürchtete, daß eine einheitliche Aktion des Episkopates heftige Reaktionen der Regierungen

<sup>8</sup> Pfülf I 521.

<sup>9</sup> Anlaß zum Fest war die vor 600 Jahren erfolgte Grundsteinlegung des Domes. Da bei dem von den Romantikern angeregten und seit 1842 ins Werk gesetzten Weiterbau des Domes auch dessen Interpretation als deutsches Nationaldenkmal eine gewichtige Rolle spielte, hatte das Dombaufest, an dem auch König Friedrich Wilhelm IV., der Reichsverweser Erzherzog Johann und zahlreiche Frankfurter Abgeordnete teilnahmen, zugleich patriotisch-nationalen Charakter. Zum Fest: Pfülf I 489 f.; Kölner Domblatt (Jahrb. des Zentraldombauvereins) 12/13 (1957) 27 f., 16/17 (1959) 160—174; zu den Besprechungen der Bischöfe: Handschriftl. Protokoll im Kölner Erzbistumsarchiv, Kabinettsregistratur II 19 I; Vering, a. a. O. 126 f.; Pfülf 544, 593; Leisching 82 f. (dort auch der Bericht Viale-Prelàs 31. August 1848).

und der radikalen Kirchengegner auslösen werde<sup>10</sup>. Die überkonservativen Bischöfe von Augsburg und Passau fürchteten um ihre Selbständigkeit. Öttl legte Weis nahe, mit Rücksicht auf den bayerischen Episkopat das auch für die österreichischen Bischöfe günstig gelegene Würzburg zum Tagungsort zu bestimmen. Diese Stadt empfahl sich auch wegen der Nähe zu Frankfurt und weil sie von der Revolution unberührt geblieben war und deshalb die Voraussetzungen für unge störte Beratungen bot.

Die Initiatoren der Konferenz wurden bald vor die Notwendigkeit raschen Handelns gestellt. Die Parlamentsverhandlungen zogen sich länger hin als erwartet, ihr Verlauf entsprach in mancher Hinsicht den kirchlichen Wünschen wenig oder gar nicht. Die in Frankfurt zur Diskussion stehenden Grundrechte sahen die Einführung der obligatorischen Zivilehe vor; in Frankfurt wie in Berlin war man bemüht, den kirchlichen Einfluß auf die Schulen zu beseitigen. Geissel reiste daher nach der Rückkehr aus Berlin sogleich nach Frankfurt, um sich vor weiteren Schritten noch einmal mit Viale-Prelà zu besprechen, der aber schon nach Wien zurückgekehrt war. Es kam jedoch zu vertraulichen Unterredungen des Erzbischofs mit führenden katholischen Abgeordneten der Nationalversammlung, Geistlichen wie Laien, die sämtlich auf baldige Verwirklichung des Konferenzplanes drangen. Von mehreren Teilnehmern an diesen Besprechungen, so von den Professoren Dieringer und Döllinger sowie von dem schon erwähnten Staatsrat Linde, erbat Geissel Gutachten, die er in einer Denkschrift für die Konferenz zu verwerten gedachte.

Der Erzbischof von Köln war selbst von der Notwendigkeit des baldigen Zusammentritts der Bischöfe überzeugt, außerdem drängten Weis, Arnoldi und andere Freunde zu konkreten Vorbereitungen. Trotzdem zögerte er, weil sein Amt ihn nicht dazu berechnete, den gesamten deutschen Episkopat zu einer solchen Konferenz einzuladen, und weil ihm weder der Heilige Stuhl noch die anderen Metropoliten eine entsprechende Ermächtigung erteilt hatten. Der Zustimmung aller Bischöfe konnte er keineswegs sicher sein; trotz Weis' fortgesetzter Bemühungen stieß der Konferenzplan in Bayern weiterhin auf ernsten Widerstand, besonders bei Reisach, dem Inhaber des ersten bayerischen Bischofs-sitzes.

Erst aus den Akten der Münchener Nuntiatur erfahren wir, daß Erzbischof Reisach über die genannten Einwände hinaus grundsätzliche Bedenken gegen die Bischofskonferenzen hegte, die Absichten Geissels und der anderen Befürworter der Konferenz weitgehend zu durchkreuzen versuchte und bei diesen Bemühungen im Münchener Internuntius Sacconi einen einflußreichen Verbündeten fand<sup>10a</sup>. Graf Reisach,

<sup>10</sup> Vgl. Friedrich II 427—430.

<sup>10a</sup> Carlo Sacconi (1808—1889), 1845 Geschäftsträger in Florenz, 1847 Internuntius in München, 1851 Nuntius daselbst, Tit.-Erzb. v. Nicea, 1853 Nuntius in Paris, 1861 Kurienkardinal. An der Kurie bekleidete er mehrere hohe Ämter, zuletzt war er Dekan des Kardinalskollegiums und Prodatur. Im Konklave

der in Rom ausgebildet worden war und in engen persönlichen Beziehungen zu Gregor XVI. gestanden hatte, war ganz römisch gesinnt. Zwei große Ziele suchte er hingebungsvoll zu verwirklichen, strenge Unterordnung der gesamten Kirche unter Papst und Kurie, Kampf gegen den „Zeitgeist“ in seinen theologisch-philosophischen wie in seinen politischen Erscheinungsformen. Graf Sacconi, der ihm geistig unterlegen war, dachte ganz ähnlich; auch seine kirchlichen und politischen Anschauungen waren in der reaktionären Schule Gregors XVI. und seines Staatssekretärs Lambruschini geprägt worden. In Bischofskonferenzen erblickten Reisach und Sacconi eine potentielle Gefahr für die päpstliche Vollgewalt. Sie identifizierten Papsttum, Kurie und Kirche; sie waren jung und energisch, dazu unduldsam und, wenn es ihnen zur Erreichung ihrer Ziele notwendig schien, rücksichtslos, wobei ihre Überzeugung, der richtigen Sache zu dienen, durchaus anerkannt werden muß. Beide, die später einflußreiche Kurienkardinäle gewesen sind, verkörpern den römischen Prälatentyp, der unter Pius IX. das Gesicht der Kirchenregierung bestimmte<sup>10b</sup>.

Reisachs und Sacconis eigentliche Bedenken gehen zum ersten Male aus einem Bericht hervor, den der von Viale-Prelà um Unterstützung des Konferenzplanes gebetene Internuntius nach einem Gespräch mit dem Erzbischof Ende September nach Rom schickte<sup>11</sup>. Er billigte darin den Initiatoren der Konferenz gute Absichten zu, meinte auch, daß die Ausführung des Planes einige gute Folgen haben könnte, befürchtete aber andererseits „gravissimi inconvenienti“. Nach seinen Informationen ging der Konferenzplan von einigen Professoren aus, die sich zu sehr mit dem Zeitgeist und der Demokratie eingelassen hatten, ja letztere in die Kirche einzuführen suchten. Es sei ihre Absicht, nach der Konferenz Provinzial- und Diözesansynoden abzuhalten, an denen auch Laien teilnehmen sollten. Sacconi erwähnte einen Artikel der Augsburger Postzeitung, welcher die Überzeugung aussprach, daß alle Katholiken die ihnen nach den kirchlichen Gesetzen

nach dem Tode Pius' IX. gehörte er bis zuletzt zu den heftigen Gegnern Peccis, den er für zu „liberal“ hielt. J. Schmidlin, Papstgesch. der neuesten Zeit II, München 1934, 162, 302, 338 ff., 345 f.; G. de Marchi, *Le Nunziature Apostoliche dal 1800 al 1956*, Roma 1957, 280 (Reg.).

<sup>10b</sup> Zum Pontifikat Pius' IX s. v. a. Schmidlin XIII—XIX, 1—330; R. Aubert, *Le Pontificat de Pie IX*, Hist. de l'Eglise 21, Paris 1952 (beste Darstellung, vgl. K. A. Fink in: Tüb. theol. QuS 133, 1953, 501 ff.); F. Heyer, *Die kath. Kirche von 1648—1870* (Die Kirche in ihrer Geschichte IV, Lieferung N), Göttingen 1963, 122—158; Feine 637—668; außerdem auch E. E. Y. Hales, *Papst Pius IX., Politik und Religion*, Graz 1957; A. Serafini, *Pio IX*, 2 Bde., Città del Vaticano 1958 bis 1960. Zum Vordringen der ultramontanen Richtung an der Kurie s. bes. Schmidlin 123—126, 134, 179, 202, 255 ff., 271 ff., 292—301, 311—330; Aubert 262—310; Heyer 149—155.

<sup>11</sup> MN (= Bericht des Münchener Internuntius) 112 28. September 1848. Alle zur Würzburger Bischofskonferenz von uns herangezogenen Akten befinden sich im Archivio della Nunziatura di Monaco (künftig ANM) Busta 79, Fasc. 75.

zustehenden Rechte ausüben müßten und daß die Kirche den gegenwärtigen Kampf siegreich bestehen werde, wenn alle ihre Mitglieder unter der Leitung der Bischöfe einträchtig handelten. Schon derartige Worte, welche die Kirchenverfassung nicht antasteten und aufrichtige Sorge um die Kirche erkennen ließen, hielt der päpstliche Diplomat für suspekt, weil sie von einer im Umkreis der Kurie ungewohnten Aktivität des Kirchenvolkes zeugten. Inwiefern der Augsburger Zeitungsartikel die Ansichten der rheinischen Bischöfe wiedergeben sollte, erfahren wir nicht. Auch aus den politischen Bedenken Sacconis spricht Konservatismus und große Vorsicht, wobei gerade hier die Übereinstimmung mit Reisach ganz deutlich ist: Mächten sich die Bischöfe die augenblicklichen politischen Verhältnisse zunutze, so werde der Eindruck entstehen, daß auch der Klerus zur Schwächung der Regierungen beitrage, und man müsse mit staatlichen Repressalien rechnen.

Schließlich sprach Sacconi die ernsteste Befürchtung aus. Die Bischöfe könnten über Dinge verhandeln, die nicht zur Kompetenz einer solchen Konferenz gehörten, und vielleicht sogar die Einberufung einer Nationalsynode fordern, die nicht ohne Gefahr, außerdem jetzt schwer zu verwirklichen sei. Damit sind wir bei dem Motiv angelangt, von dem Reisach und Sacconi sich jetzt und in den folgenden Wochen leiten ließen. Sie wollten Einheitsbestrebungen des Episkopates verhindern, weil diese sich nicht mit ihrem zentralistischen Kirchenbegriff vereinbaren ließen. Sacconi glaubte seine Bedenken bestätigt, als er kurz darauf von einem den Konferenzplan propagierenden Vertrauten des Bischofs von Speyer erfuhr, daß die Konferenz vorzüglich einheitliches Handeln der Bischöfe anstreben müsse<sup>12</sup>. Die ganze Diskrepanz zwischen der Aktivität der Bischöfe, welche die Gunst der Stunde nutzen wollten, und dem Konservatismus kurialer Kreise tritt hier bereits zutage. Gerade in dem Einheitsbestreben, von dem die einen mit Recht eine Stärkung der Kirche erwarteten, erblickten die anderen eine Gefahr. Der Internuntius war davon überzeugt, daß eine Konferenz aller deutschen Bischöfe mehr schlimme als gute Wirkungen haben werde; er meinte, daß die Bischöfe auch auf anderen Wegen zu der wünschenswerten Verständigung gelangen könnten, ohne freilich einen solchen Weg näher zu bezeichnen.

Die Kurie war, wie wir sahen, schon längst bemüht, Selbständigkeitsbestrebungen des Episkopates nicht aufkommen zu lassen. In dieser Grundhaltung war seit der Thronbesteigung Pius' IX. kein Wandel eingetreten<sup>13</sup>. Der fast liberale Reformwille, von dem der neue Papst in den beiden ersten Jahren seines Pontifikates erfüllt war, bezog sich nur auf den staatlichen Bereich. Hinzu kam, daß die Revolution, welche gerade in diesen Wochen auch im Kirchenstaat um sich griff und Rom selbst bedrohte, zu größter Skepsis gegenüber Initiativen mahnte, die durch die Revolution mitausgelöst waren. Obwohl durch die italienischen Ereignisse stark beansprucht, widmete die Kurie daher den

<sup>12</sup> MN 117 30. September 1848.

<sup>13</sup> Vgl. Aubert 262—294.

Plänen der deutschen Bischöfe besorgte Aufmerksamkeit und hörte mehr auf die kurzsichtigen Warnungen Sacconis und Reisachs als auf die Ratschläge des erfahrenen Viale-Prelà. Kardinal Soglia, der kürzlich die Leitung des Staatssekretariates übernommen hatte und auf Grund seiner vorausgehenden Tätigkeit<sup>14</sup> mit außeritalienischen Kirchenverhältnissen wenig vertraut war, erklärte Sacconi bald, daß er seine und Reisachs Bedenken teilte<sup>15</sup>. Er forderte den Internuntius auf, seinen Einfluß aufzuwenden, damit anstatt der allgemeinen Bischofskonferenz nur „particolari adunanze“, d. h. Beratungen der Bischöfe eines Staates oder einer Kirchenprovinz, stattfänden. Der Aufgabenbereich, welchen Soglia derartigen Beratungen zugestehen wollte, war sehr beschränkt, sie sollten sich hauptsächlich um die Abwehr des gefürchteten Zeitgeistes bemühen. Die Bischöfe sollten dafür Sorge tragen, daß die gutgesinnten Geistlichen keine zu weitgehenden, der Kirche schädlichen Forderungen stellten, und diejenigen, welche demokratisierende Veränderungen des Kirchenregiments anstrebten, energisch zurechtweisen. Auch sollten sie darüber wachen, daß Dogma, Ritus und Kirchenrecht unversehrt blieben, sowie Angriffe gegen den Zölibat und andere kirchliche Einrichtungen zurückweisen. Kein Wort von geistiger Auseinandersetzung mit den neuen Ideen oder Anpassung der Kirche an die Erfordernisse der Gegenwart, kein Wort auch von kirchenpolitischen Initiativen, welche die Situation in Deutschland teils nahelegte, teils forderte! Falls die Konferenz aller deutschen Bischöfe nicht mehr zu verhindern war, legte der Kardinalstaatssekretär größten Wert auf Reisachs Teilnahme, weil er von ihm eine den römischen Prinzipien entsprechende Beeinflussung der Beratungen erwartete.

Unterdessen hatte aber Geissel sein Zögern überwunden, weniger wegen des Hinweises des Bischofs von Speyer auf seinen rechtlich längst bedeutungslos gewordenen Legatentitel als aus der Einsicht, daß nur eine außergewöhnliche Initiative die für notwendig erachtete Bischofskonferenz zustande bringen konnte. Auch der Kölner Erzbischof tat einen „kühnen Griff“, wie er nicht ohne Selbstbewußtsein wenig später unter Anspielung auf Gagerns berühmt gewordenen Frankfurter Ausspruch schrieb<sup>16</sup>. Am 1. Oktober schickte er Einladungen zu einer „synodalen Zusammenkunft“ an die Erzbischöfe von Salzburg, München-Freising, Bamberg, Freiburg und Gnesen-Posen, an seine Suffragane sowie an die exemten Bischöfe und die Apostolischen Vikare

<sup>14</sup> Giovanni Soglia-Ceroni (1779—1856) war unter Gregor XVI. zunächst Sekretär der Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute gewesen und 1839 Kardinal, gleichzeitig Bischof von Osimo und Cingoli geworden. Das Staatssekretariat, zu dessen Leitung er im Juni 1848 berufen wurde, hatte er nur bis zur Flucht des Papstes nach Gaeta (Ende November 1848) inne; anschließend kehrte er in seine Diözesen zurück. Schmidlin 12—17, 32 f., 115; Enc. Catt. XI 914 f.

<sup>15</sup> Soglia an MN 8480 12. Oktober 1848, Dok. Nr. 1. (Der Aktenanhang befindet sich am Schluß der Fortsetzung dieses Beitrages.)

<sup>16</sup> Pfül I 608.

von Sachsen und Roermond. Den Einladungen an die Erzbischöfe lagen solche für ihre Suffragane bei. Die Bischöfe wurden in den Einladungen gebeten, am 21. Oktober nach Würzburg zu kommen, damit die Konferenz am 23. beginnen könne. Den Fürstbischof von Breslau, dessen Bistum teilweise österreichisch war, bat Geissel, auch die zum Deutschen Bund gehörenden österreichischen Bischöfe außerhalb der Salzburger Provinz zur Teilnahme an der Konferenz zu bewegen. Diepenbrock entsprach dieser Bitte, jedoch, wie wir sehen werden, mit geringem Erfolg. Der Kreis der stimmberechtigten Teilnehmer sollte auf die regierenden Bischöfe beschränkt bleiben, der Apostolische Vikar Laurent von Luxemburg, der wegen Streitigkeiten mit der Regierung sein Amt nicht ausübte, wurde daher nicht eingeladen<sup>17</sup>.

Jeder Einladung fügte Geissel ein ausführliches Promemoria bei, welches er unter Benutzung der erwähnten Gutachten, vor allem des von Döllinger, verfaßt hatte. Das Promemoria war von einem der römischen Vorsicht ganz entgegengesetzten Geist erfüllt<sup>18</sup>. Es ging davon aus, daß die Umgestaltung der staatlichen Ordnung die Kirche in vielfacher Weise berührte, sich in allen deutschen Diözesen fast gleichmäßig auswirkte und daß daher die Bischöfe gemeinsam die erforderlichen Gegenmaßnahmen beraten müßten. Von der nationalen Aufbruchstimmung des Revolutionsjahres war die Denkschrift des Erzbischofs nicht unberührt. Sie forderte, daß nun, da die Nation sich zur Wiederherstellung ihrer Einheit anschickte, auch die durch die seitherige Zersplitterung geschwächte deutsche Kirche sich bemühen solle, die Einheit und Stärke der alten Reichskirche wiederzuerlangen. Unmißverständlich wurde dargelegt, daß diese nationalkirchliche Konzeption nur gegen die Kirchenpolitik der Regierungen und — anders als im 18. Jahrhundert — nicht gegen Rom gerichtet war. Im Gegenteil, die deutsche Kirche sollte nicht nur durch engere Verbindung ihrer Bischöfe, sondern zugleich durch weitestgehenden Anschluß an den Papst in die Lage versetzt werden, Angriffe von außen abzuwehren. Deshalb und um den Angriffen der Revolution gegen das Papsttum entgegenzutreten, regte das Promemoria an, die Konferenz solle „die unlösbare Verbindung der katholischen Kirche in Deutschland und ihres Episkopates mit dem römischen Stuhl in einer angemessenen Weise feierlich erklären“ und die Intensivierung der Beziehungen zwischen den deutschen Bistümern und der Kurie anstreben. Geschickt verknüpfte Geissel hiermit die Anregung einer gemeinsamen Agentie der deutschen Bischöfe in Rom; eine solche hätte nicht nur dem vorher genannten Zweck entsprochen, sondern gleichzeitig die Stellung der deutschen Bischöfe gegenüber den kurialen Behörden verstärkt.

<sup>17</sup> Pfülf I 631 f.

<sup>18</sup> Text des Promemoria als Manuskript gedruckt, wieder abgedruckt: Vering, a. a. O. 129—150; Coll. Lac. V 946—958; J. v. Geissel, Schriften und Reden, hrsg. von K. Th. Dumont I, Köln 1868, 172—194. Kurze Inhaltsangaben: Pfülf I 600 ff.; Brück - Kißling III 10 f.; Storz 13; Becher 247 f.

Das Verhältnis der Kirche zum Staat und zu den anderen Konfessionen wurde als weiterer vordringlicher Beratungsgegenstand der Konferenz vorgeschlagen. Bezüglich des Staates war Geissel nach den bisherigen Erfahrungen in den Parlamenten wenig optimistisch. Er erwartete weder von einem Sieg der alten Gewalten noch von der Demokratie, die er als Todfeindin der Kirche bezeichnete, Gutes, sondern fürchtete, daß der gegenwärtige Kampf zur Omnipotenz des Staates führen werde. Er schlug daher eine bisher in Deutschland ungewohnte Scheidung des kirchlichen vom politischen Bereich vor, welche der formellen Trennung von Kirche und Staat nahekam. „Eine bestimmte und feste Ausscheidung des Weltlichen vom Geistlichen, des Staatlichen vom Kirchlichen und die kategorische Zurückweisung jedes Übergriffes in das letztere ist ein gebietendes Zeitbedürfnis.“ Da die neue Gesetzgebung die Gleichheit aller Bekenntnisse anordnete und keinen Staatsschutz für die Kirche mehr vorsah, hielt Geissel es auch für notwendig, das Verhältnis der Kirche zum Protestantismus und zu neuen Sekten, besonders zu den in der Revolution wieder erstarkten Deutschkatholiken, klarer zu bestimmen. Dabei dachte der Erzbischof freilich keineswegs an ökumenische Offenheit, die dem wiedererstandenen strengen Kirchentum in beiden Konfessionen noch lange fremd geblieben ist. Er glaubte (wie viele katholische Zeitgenossen), daß der innerlich gespaltene Protestantismus religiös immer bedeutungsloser werde, daß er aber noch lange eine erhebliche politische Kraft darstellen werde, der die Katholiken in einheitlicher Frontstellung entgegentreten müßten.

An drängenden innerkirchlichen Problemen sollte die Konferenz nach Geissels Meinung ebenfalls nicht vorübergehen. Er wies darauf hin, daß seit den Kölner Wirren und noch mehr seit dem Ausbruch der Revolution viele Laien tatkräftig für die Kirche eingetreten waren. Die Bischöfe sollten diese Entwicklung fördern und überlegen, „ob und wie vielleicht den Laien aus den gebildeten Ständen eine mitwirkende und engere Teilnahme an dem kirchlichen Organismus verschafft werden könnte“. Konkrete Möglichkeiten sah der Erzbischof in der Herausgabe von Zeitungen und Unterrichtsbüchern, der Leitung religiöser Vereine und der Beteiligung an der Verwaltung des Kirchenvermögens. Daneben schwebte ihm die Wiedererrichtung der Sendgerichte vor, die unter dem Vorsitz des Pfarrers das sittliche Leben der Gemeindemitglieder überwachen sollten<sup>19</sup>. Obwohl auch in Köln kürzlich die Forderung von Diözesansynoden mit sehr weitgehenden, der Kirchenverfassung widersprechenden Wünschen verknüpft worden waren, wollte Geissel die Synoden nicht gänzlich ablehnen. Er erkannte, daß manche Reformen zu Recht gefordert wurden, und glaubte, daß die Bewegung unter dem Klerus durch Gewährung dieser Reformen am ehesten in die richtigen Bahnen gelenkt werde. Das sollte allerdings in einer der Kirchenverfassung entsprechenden Weise ge-

<sup>19</sup> Entsprechende Versuche waren einige Jahre zuvor im Bistum Fulda unternommen worden. Vgl. A. M. Königer, Die Erneuerung des Sendgerichts in der Diözese Fulda 1835, Bonn 1938.

schehen, „nicht von unten herauf, sondern von oben herab“. Sein Vorschlag ging deshalb dahin, daß die Bischöfe „die großen Fragen der Zeit“ zuerst auf einer Nationalsynode, dann auf Provinzialsynoden erörtern sollten, daß sie aber danach Diözesansynoden berufen und im Geist der Einheit die für die einzelnen Diözesen passenden Maßnahmen ergreifen sollten. Geissel hatte auch in dieser Hinsicht einige recht fortschrittliche Vorstellungen. Er dachte daran, die Verbindung zwischen Priestern und Gläubigen zu intensivieren, bei der Sakramentspendung mehr als bisher die deutsche Sprache zu benutzen und die „Vielregiererei“ in der Kirche einzuschränken. Der niederen Geistlichkeit wollte er größere Rechte einräumen und dadurch die vielerorts bestehende Unzufriedenheit auffangen. So sollten künftig Verwaltungs- und Disziplinarangelegenheiten in erster Instanz vom zuständigen Dekan unter Beiziehung zweier Pfarrer entschieden werden, den Offizialaten als zweiter Instanz sollten einige Pfarrer als Assessoren beigeordnet werden.

Geissels Promemoria ist, obwohl in manchen Punkten sehr zeitgebunden (Beurteilung des Protestantismus) oder retrospektiv (Sendgerichte), insgesamt ein bemerkenswert fortschrittliches Dokument. Der Erzbischof und seine Mitarbeiter, unter denen Döllinger der erste Platz gebührt<sup>20</sup>, wichen „den großen Fragen der Zeit“ nicht aus. Sie begnügten sich nicht mit der einfachen Verneinung oder Verurteilung neuer Ideen, sondern wollten darangehen, die Kirche behutsam auf die veränderte Wirklichkeit umzustellen. Unausgesprochen scheint hinter manchen Formulierungen des Promemoria die Einsicht zu stehen, daß die Kirche stets zeitgebundene Eigenschaften hat, die sich überleben und durch neue Formen zu ersetzen sind, daß sie infolge ihrer Geschichtlichkeit zu jeder Zeit eine „ecclesia reformanda“ ist. Diese offene Haltung stellte um die Mitte des 19. Jahrhunderts ein Novum dar; es war daher zu erwarten, daß sie in manchen kirchlichen Kreisen Argwohn und Mißverständnisse auslösen würde. Geissel hatte bis dahin in Fragen der kirchlichen Disziplin stets einen autoritär-konservativen Standpunkt vertreten. Um so höhere Anerkennung verdient, daß er seine bisherige Position kritisch überdachte, die Anregungen Döllingers und anderer Frankfurter Abgeordneter sich nach gründlicher Prüfung aneignete und nun für relativ weitgehende Reformen eintrat.

Geissel bat die Bischöfe, Bemerkungen zum Promemoria und eigene Anregungen vor der Konferenz schriftlich auszuarbeiten; er hielt es für zweckmäßig, dabei auch politisch und rechtlich erfahrene Laien zu befragen. Auch schlug der Erzbischof vor, Theologen und Kanonisten nach Würzburg mitzubringen, als besonders günstig bezeichnete er die Teilnahme eines Frankfurter Abgeordneten an der Konferenz. Bischof Weis, der uns noch mehrfach als konsequenter Verfechter einer mutigen Erneuerung begegnen wird, wollte in dieser Hinsicht, von Döllinger beraten, noch weitergehen. Er empfahl die Einladung mehrerer Ab-

<sup>20</sup> Dazu Geissel an Döllinger 14. Oktober 1848, Friedrich II 436 ff.

geordneter, Geistlicher wie Laien. „Wir sind in neuen Verhältnissen, und darum müssen wir auch mitunter besondere Mittel wählen.“<sup>21</sup>

Die deutschen Bischöfe nahmen Geissels Einladung fast ausnahmslos an; nur Hofstätter von Passau sagte ab, kam später aber doch noch nach Würzburg<sup>22</sup>. Die österreichischen Bischöfe befanden sich in einer schwierigen Lage, weil sich inzwischen der Gegensatz zwischen der großdeutsch-österreichischen und der kleindeutschen Richtung in Frankfurt verschärfte und im Oktober in Österreich die Revolution erneut ausbrach. Der Erzbischof von Salzburg, Kardinal Schwarzenberg<sup>23</sup>, sagte seine Teilnahme zu, sofern keine politischen Hindernisse entgegenständen, lehnte aber den ihm von Geissel zugedachten Vorsitz der Konferenz ab, weil er die deutschen Verhältnisse zu wenig kenne<sup>24</sup>. Nur zwei weitere Mitglieder des österreichischen Episkopates, der Erzbischof von Olmütz und der Bischof von Brixen, antworteten positiv und schickten, weil sie am persönlichen Erscheinen verhindert waren, Vertreter nach Würzburg. Der Erzbischof von Prag lehnte wegen der Spannungen zwischen Tschechen und Deutschen ab, aus entsprechenden Gründen verzichtete auch der Erzbischof von Gnesen-Posen auf sein Kommen. Der Apostolische Vikar von Roermond, dessen Gebiet dem Deutschen Bund angehörte, mußte wegen des Widerstandes der holländischen Regierung auf seine Teilnahme verzichten. Reisach sagte nach einigem Zögern zu, obwohl er seine Bedenken, wie wir bald sehen werden, aufrechterhielt. Es bedeutete einen argen Verlust, daß der weitsichtige und allen Extremen abgeneigte Diepenbrock im letzten Moment wegen Krankheit auf die persönliche Teilnahme an der Konferenz verzichten mußte<sup>25</sup>. Er gab Geissel noch einen wichtigen Rat nach Würzburg mit: Die Bischöfe sollten unnötige kirchenpolitische Spannungen zu vermeiden suchen und daher keine grundsätzlich feindliche Stellung gegen das Frankfurter Parlament beziehen.

Der vom Münchener Erzbischof unverzüglich informierte Sacconi kannte Geissels Promemoria schon, bevor dieser auch ihm ein Exemplar zusandte. Sacconi und Reisach übten an Geissels Programm trotz seiner Betonung des römischen Primates und seiner Absage an die Demokratie ernste Kritik; ihrer Ansicht nach enthielt es Vorschläge, die besser

<sup>21</sup> Weis an Geissel 11. Oktober 1848, Pfülf I 606 f.

<sup>22</sup> Zur Reaktion der Bischöfe auf Geissels Einladung: Pfülf I 601—606; Becher 248—255; Leisching 88—91 (dort bes. über Diepenbrocks Bemühungen um die Teilnahme österreichischer Bischöfe und den Widerstand des Wiener Erzbischofs Milde).

<sup>23</sup> Kardinal Schwarzenberg, der schon im August mit seinen Suffraganen zu gemeinsamen Beratungen zusammengekommen war, war der entschiedenste Vertreter des Konferenz- und Synodengedankens im österreichischen Episkopat.

<sup>24</sup> Schwarzenberg an Geissel 15. Oktober 1848, Coll. Lac. V 998.

<sup>25</sup> Diepenbrock an Geissel 12. Oktober 1848, Pfülf I 604 f. Der Fürstbischof ließ sich durch die Domkapitulare Förster und Heide, die beide in der Frankfurter Nationalversammlung saßen, vertreten.

gar nicht ausgesprochen worden wären<sup>26</sup>. Daß ihnen die offene Grundhaltung der Initiatoren der Konferenz als solche suspekt war, ist daran zu erkennen, daß der Internuntius in den Berichten nach Rom seine Einwände recht allgemein formulierte. Er meinte, daß nach seiner Kenntnis der bayerischen Verhältnisse (die sich von denen des übrigen Deutschland eben wesentlich unterschieden!) Geissels Darstellung der gegenwärtigen Erfordernisse von Übertreibungen nicht frei sei und daß das Promemoria von einem der Professoren stamme, welche die Konferenz ausgedacht und dann einige Bischöfe, die gewiß bester Absicht seien, für den Plan gewonnen hätten. Das Mißtrauen Sacconis und Reisachs gegen die Professoren, welches sich bald in besonderem Maße gegen Döllinger richtete, ist bereits deutlich spürbar. Indem sie den Konferenzplan erneut den Professoren zuschrieben, stellten sie ihn bei der Kurie in ungünstiges Licht, denn dort konnte eine solche nicht von den Bischöfen ausgehende Initiative leicht als Eindringen demokratischer Tendenzen gewertet werden. Zugleich wurden Geissel, Weis, Arnoldi, Diepenbrock und die anderen bischöflichen Befürworter der Konferenz als Männer hingestellt, die sich von anderen auf einen Weg drängen ließen, dessen Gefahren sie nicht erkannten.

Ohne nähere Begründung sprachen Sacconi und Reisach die Befürchtung aus, daß die Würzburger Verhandlungen in unkanonischer Form verlaufen würden. „Manche“ der Reformvorschläge Geissels verdienten ihrer Ansicht nach ersten Tadel, weil nach ihrer Verwirklichung die Neuerer nur noch weitergehende Forderungen stellen würden; den Eifer der Bischöfe, die für die Konferenz eintraten, taten sie als „wenig klug“ ab. Die beiden Prälaten begnügten sich aber nicht mit derartiger Kritik. Sie waren entschlossen, die von Geissel angeregte Bewegung zu hemmen; die inzwischen eingetroffene Weisung des Kardinalstaatssekretärs bestärkte sie in dieser Haltung. Für Reisach bedeutete Soglias Schreiben auch einen persönlichen Ansporn. Er erklärte, daß er nun, da der Heilige Stuhl seine Teilnahme an der Konferenz ausdrücklich billige, trotz seiner Befürchtungen gern nach Würzburg gehe. Er versicherte Sacconi, daß er alles tun werde, um unkluge Maßnahmen und Reformen zu verhindern, den kirchlichen Demokraten entgegenzuwirken und die den Neuerungen zugetanen Bischöfe zu vorsichtigem Handeln zu überreden. Zu diesem Zweck wollte er sich vertraulich mit einigen gleichgesinnten Bischöfen ver-

<sup>26</sup> MN 124 16. Oktober, 126 18. Oktober, 128 21. Oktober 1848. — So heißt es in 124: . . . „Voglio lusingarmi che li Vescovi riuniti si asterranno di prendere certe risoluzioni, e di adottare certe riforme che potrebbro con tutta ragione censurarsi nel programma; e voglio pur lusingarmi che s'asterranno di far certi passi, e di adottare certe misure, che non farebbero altro che accrescere li desiderii e le esigenze dei riformatori, e che probabilmente aprirebbero il campo a veder rinnovato nella chiesa per parte dei medesimi quello che disgraziatamente si va osservando nello stato, o per dir meglio in tutti li stati che colle migliori intenzioni e fini hanno messo mano alle riforme.“ (Vgl. auch Anm. 28 und 30.)

ständigen. Falls er auf starken Widerstand stieß, so war er entschlossen, Roms Autorität ins Feld zu führen und den Bischöfen Soglias Stellungnahme gegen die nationale Bischofskonferenz mitzuteilen. Auch sagte Reisach zu, die Nuntiatür über den Verlauf der Konferenz genau zu informieren. Sacconi, der hierauf größten Wert legte, war bereit, einem Priester, den der Erzbischof mit der Berichterstattung betrauen würde, die Reisekosten auszulegen.

Die Abwehrhaltung der beiden Münchener Prälaten wurde durch einen Brief Geissels, mit dem dieser am 12. Oktober Sacconi sein Promemoria zuschickte und erläuterte, nicht gemildert. Geissel schrieb gleichzeitig im selben Sinne an Viale-Prelà, den Befürworter der Konferenz, der sich anscheinend nun aber nicht mehr einschalten konnte<sup>27</sup>. Weshalb der Kölner Erzbischof nach der Einladung seiner Amtsbrüder bis zur Unterrichtung der Nuntien über zehn Tage verstreichen ließ, wissen wir nicht; wahrscheinlich hatte er die Reaktion der Bischöfe abwarten wollen. In beiden Briefen wies Geissel erneut darauf hin, daß die jüngsten kirchenpolitischen Beschlüsse in Frankfurt und Berlin gemeinsame Gegenmaßnahmen des Episkopates erforderten und daß die Bischofskonferenz die unzertrennbare Einheit des deutschen Episkopates mit dem Heiligen Stuhl, der auch in Deutschland heftigen Angriffen radikaler Revolutionäre ausgesetzt war, bekunden werde. Der Erzbischof bat Sacconi, den Papst über das Konferenzvorhaben zu unterrichten; auch lud er den Internuntius ein, nach Würzburg zu kommen, sofern ihm das ratsam erscheine. Sacconi schickte Geissels Brief sogleich nach Rom, übte aber im begleitenden Bericht erneut Kritik am Vorgehen des Erzbischofs<sup>28</sup>. Er betonte, daß die Bischofskonferenz nicht nur wegen der Ereignisse in den Parlamenten, sondern auch wegen vieler anderer Fragen einberufen werde, die Geissel in seiner Denkschrift leider angerührt habe.

Die Antwort des Internuntius an Geissel, die Reisach nach Würzburg mitnahm, war in vorsichtiger, für die Bischöfe möglichst schmeichelhafter Form abgefaßt, ließ die Bedenken ihres Verfassers aber unmißverständlich erkennen<sup>29</sup>. Sacconi sprach die Befürchtung aus, daß die Gegner der Kirche die Konferenz oder einige ihrer Beschlüsse falsch interpretieren, Verdächtigungen gegen den Klerus austreuen und auf die schlechten Priester einwirken könnten, damit diese unannehmbare Forderungen an die Bischöfe stellten. Er wies darauf hin, daß die Konferenz in streng kanonischen Formen verlaufen und die vom

<sup>27</sup> Geissels Brief an Sacconi in ANM; der Brief an Viale gedruckt bei Pfülf I 600 f. — Viale hatte sich auch gegenüber Sacconi für die Bischofskonferenz ausgesprochen.

<sup>28</sup> MN 126 ... „Mi sembra pure che la riunione non sia stata esclusivamente determinata dalle decisioni delle assemblee di Francoforte e di Berlino, ma eziandio dalle molte altre cose espresse nella memoria relativa alla riunione dei Vescovi, di non poche delle quali sarebbe stato assai bene di guardare il silenzio e sarebbe espediente che neppure si parlasse nel Congresso Sinodale.“ <sup>29</sup> Sacconi an Geissel 19. Oktober 1848, vgl. Pfülf I 611.

Zeitgeist zu sehr erfüllten Geistlichen energisch zurückweisen müsse. Gleichzeitig sprach er die Überzeugung aus, daß die Bischöfe klug vorgehen und den Feinden keine Angriffspunkte bieten würden. Ebenso wie diese kaum verhüllten Mahnungen mußte es Geissel befremden, daß Sacconi sein Promemoria mit keinem Wort erwähnte. Wie der Diplomat dazu nach Rom schrieb, wollte er alles vermeiden, was nur entfernt als Billigung der Denkschrift ausgelegt werden konnte; andererseits erschien es ihm zu peinlich, einige der Anregungen Geissels offen zu tadeln<sup>30</sup>.

Die Würzburger Konferenz begann am 22. Oktober mit einer Vorberatung über den rechtlichen Charakter der Versammlung sowie über Fragen der Tages- und Geschäftsordnung, welcher große Bedeutung zukommt. Reisachs kritischer Bericht an Sacconi unterrichtet über ihren Verlauf eingehender als die bisher bekannten Quellen<sup>31</sup>. Geissel bemühte sich gleich zu Beginn, Mißverständnisse zu beseitigen und Befürchtungen zu zerstreuen. Nachdem er noch einmal die Gründe seines Vorgehens dargelegt hatte, betonte er, daß es nie seine Absicht gewesen sei, ein Konzil einzuberufen, sondern daß er stets an eine einfache Konferenz gedacht habe. Selbst den in der Einladung gebrauchten Ausdruck „synodale Zusammenkunft“ vermied er jetzt. Alle stimmten ihm zu und beschlossen auf seinen Vorschlag, ihre Zusammenkunft als bloße Versammlung der deutschen Bischöfe anzusehen. Dem noch nicht eingetroffenen Schwarzenberg wurde trotz seiner Ablehnung das Präsidium übertragen, wobei man sich auf seinen Kardinalsrang, nicht auf den Primastitel berief. Der vorsichtig gewordene Geissel erklärte, daß sein Legatentitel rechtlich belanglos sei, und die Versammlung beschloß, dem ältesten anwesenden Erzbischof die einstweilige Leitung zu übertragen. Da die Erzbischöfe von Freiburg und Bamberg wegen ihres hohen Alters ablehnten und Geissel vorschlugen, baten die Bischöfe diesen, bis zur Ankunft des Kardinals zu präsidieren. Der Erzbischof nahm an, bat aber um die Wahl zweier Mitvorsitzender. Die Versammlung wählte die Bischöfe Richartz von Augsburg und Lipp von Rottenburg, so daß der Episkopat Preußens, Bayerns und der Oberrheinischen Provinz im Präsidium vertreten war. Bechers Vermutung, daß die Wahl Richartz' auch in der Absicht erfolgt sei, ihn zur Überwindung seiner Reserven gegen die Konferenz zu bewegen, dürfte richtig sein<sup>32</sup>. Auf Grund der Denkschrift Geissels stellte das Präsidium die Tagesordnung zusammen.

Die Theologen, welche die Bischöfe mitgebracht hatten, waren meist Domherren und Mitarbeiter in der Diözesanverwaltung (Geissel

<sup>30</sup> MN 126 ... „Mi asterrò di fare nella mia replica il menomo cenno della memoria relativa all'unione della qual Mr. Arcivescovo fu redattore, per non dire la menoma cosa che potesse far anche lontanamente congetturare la mia approvazione, e per non espormi alla spiacevole necessità di dover fare una qualche censura su alcune parti della medesima.“

<sup>31</sup> Reisach an Sacconi o. D., MN 129 26. Oktober 1848; s. a. Vering, a. a. O. 150 ff., Coll. Lac. V 962 f.

<sup>32</sup> Becher 255.

beispielsweise war von seinem Generalvikar Baudri und seinem Offizial München begleitet), daneben einige Professoren. Sie wurden nicht auf den Vortrag ihrer Referate beschränkt, nahmen vielmehr an allen Beratungen teil. Das Stimmrecht blieb den Bischöfen bzw. deren bevollmächtigten Vertretern vorbehalten. Von den nichtbischöflichen Teilnehmern sollten besonders die Domkapitulare Förster (Breslau) und Lennig (Mainz), welche ihre erkrankten Bischöfe vertraten, und Döllinger, der Berater des Bischofs von Limburg, den Lauf der Verhandlungen in starkem Maße beeinflussen.

Auf Wunsch einiger Bischöfe waren mehrere kirchenpolitisch kompetente Laien nach Würzburg gekommen, so Hofrat Buß, der Münchener Kirchenrechtler Phillips und Legationsrat Lieber, Persönlichkeiten also, die zu den Führern der katholischen Laienbewegung gehörten<sup>33</sup>. Die Bischöfe beschlossenen aber bei der Vorberatung, auf die direkte Beteiligung der Laien zu verzichten. Reisach und andere Vertreter der beharrlichen Richtung scheinen sich sehr für diesen Beschluß eingesetzt zu haben; sie wollten damit der Hinzuziehung von Laien zu späteren Diözesansynoden vorbeugen, weil sie darin eine Annäherung an protestantische Prinzipien erblickten. Immerhin wurden die Bischöfe ermächtigt, Gutachten der Laien einzuholen. Von dieser Möglichkeit wurde oft Gebrauch gemacht, und gelegentlich ging die indirekte Teilnahme der Laien noch weiter. Lieber arbeitete die kirchenpolitische Denkschrift der Konferenz aus, Buß referierte nach dem Abschluß der Verhandlungen vor dem gesamten Episkopat über den Plan einer katholischen Universität für Deutschland. Außerdem wurde zumindest Lieber in die Beratungen der Bischöfe eingeweiht. Er besaß das Vertrauen Reisachs, und dieser, der jede offizielle Beteiligung der Laien ablehnte, ließ nicht, wie zunächst geplant, durch einen Geistlichen, sondern durch ihn detaillierte Berichte für die Nuntiatur herstellen und überließ ihm zu diesem Zweck sogar Sitzungsprotokolle. Daß Lieber diese Informantentätigkeit für die Kurie übernahm, ist nicht erstaunlich, denn wie die meisten Führer der neuen Laienbewegung war er ganz ultramontan gesinnt.

Reisach kritisierte den schleppenden Verlauf der einleitenden Sitzung. Seine Feststellung, daß sie mit ihren langen und größtenteils ergebnislosen Diskussionen über Formalitäten und Kleinigkeiten ganz dem Charakter und den Methoden der Deutschen entsprochen habe, zeugt zugleich von auffallend kühler Distanzierung des Erzbischofs von seinen deutschen Kollegen.

<sup>33</sup> Über F. J. Buß: F. Dor, F. J. Ritter v. B., Freiburg 1911; J. Dorneich, Der badische Politiker F. J. B., Diss. Freiburg 1921; R. Lange, F. J. Ritter v. B. und die soziale Frage seiner Zeit, Freiburg 1955.

Über G. Phillips: G. v. Pöllnitz, G. P., ein großdeutscher Konservativer in der Paulskirche, HZ 155 (1937) 51—97; J. Fuchs, Magisterium, Ministerium, Regimen, Bonn 1940.

Über M. Lieber: E. Fleig in: Hochland 18, II (1920/21) 339 ff.; ders. in: Deutsche Monatshefte 1 (1920) 540 ff.

Daß Geissel einen Augenblick lang unsicher geworden war, gab er auch in einem privaten Gespräch mit Reisach zu erkennen, über welches dieser den Internuntius ebenfalls sogleich unterrichtete<sup>34</sup>. Geissel versicherte ihm, daß er keine Aufsehen erregende Versammlung habe einberufen wollen und daß die anderen rheinischen Bischöfe, die wegen der starken Bewegung unter den Katholiken die Konferenz für nötig erachteten, ihn zum Handeln gedrängt hätten. Sacconi, der darin wie in Reisachs Mitteilung, daß Geissel und Weis am meisten für Diözesansynoden eintraten, eine Bestätigung seiner Bedenken gegen den „liberalen“ rheinischen Katholizismus erblicken konnte, legte auch diese Worte ungünstig aus. Seiner Meinung nach zeigte Geissel dadurch nur, daß er die Verantwortung für die wahrscheinlichen ungünstigen Folgen der Konferenz nicht allein tragen wollte. Lediglich die Ausschließung der Laien fand Sacconis Beifall.

Unter Geissels Vorsitz begannen am 23. Oktober die eigentlichen Verhandlungen<sup>35</sup>. Normalerweise fanden täglich zwei Sitzungen statt, deren Protokolle von den drei Mitgliedern des Präsidiums unterzeichnet wurden. Über Geissels Verhandlungsführung trafen in München bald ungünstige Nachrichten ein<sup>36</sup>. Reisach und Lieber warfen ihm vor, daß er professoral auftrete, selbst zu viel rede und voller Eigenliebe erzähle, was er in Köln bereits geleistet habe oder plane. Er leite die Verhandlungen nicht straff genug und lasse zu, daß auch andere Teilnehmer Unnötiges redeten, infolgedessen komme die Konferenz nicht voran. Wer Geissels Kölner Tätigkeit kennt, weiß, daß er egozentrisch war<sup>36a</sup>, und so werden Reisachs Beobachtungen gewiß teilweise richtig gewesen sein. Vergleicht man sie aber mit den Sitzungsprotokollen und mit anderen Berichten, so erscheinen sie jedoch als stark übertrieben. Immerhin hatte der Erzbischof von Köln kirchenpolitische Erfahrungen gesammelt, deren Mitteilung für die nichtpreußischen Bischöfe von Interesse sein mochte. Auch befand er sich in Würzburg in einer schwierigen Situation. Um den freundschaftlichen Charakter der Versammlung zu erhalten, Empfindlichkeiten zu schonen und Meinungsverschiedenheiten auszugleichen, bedurfte es eines geduldigen Vorsitzenden, der nicht autoritär eingriff, sondern alle zu Wort kommen ließ. Schließlich ist zu bedenken, daß die Verhandlungsform für Geissel wie für die anderen Bischöfe ganz neu und ungewohnt war, schon daraus mußten sich zu Beginn gewisse Schwierigkeiten ergeben.

<sup>34</sup> MN 129 26. Oktober 1848.

<sup>35</sup> Zum Verlauf der Konferenz: Vering, a. a. O. 15, 152—290; 16, 214—303, 373—474; Coll. Lac. 963—1126; Pfülf I 612—631; Brück - Kiffling III 11—20; Storz 14 ff.; Becher 254—267; Leisching 96—112.

<sup>36</sup> MN 134 3. November 1848.

<sup>36a</sup> Vgl. zu Geissels Persönlichkeit neben der zu nachsichtig urteilenden Biographie Pfülfs v. a. H. Schrörs, Kirchl. Bewegungen unter dem kölnischen Klerus i. J. 1848, Ann. Hist. Ver. Niederrhein 105, 1921, 1—74; ders., Ein vergessener Führer aus der rhein. Geistesgesch. des 19. Jhdts., J. W. J. Braun, Bonn u. Leipzig 1925, 340—377; Schnabel IV 149, 197, 215, 255, 267 f., 273.

Sacconi machte sich auch die neue Kritik an Geissel zu eigen<sup>37</sup>. Zunächst hoffte er noch, daß Schwarzenberg nach seiner Ankunft das Präsidium übernehmen und die Verhandlungen in korrektere Bahnen lenken werde. Der Kardinal, der am 2. November nach Würzburg kam, lehnte indessen die ihm sogleich angetragene Übernahme des Vorsitzes ab, auf Geissels Vorschlag wurde er zum Ehrenpräsidenten gewählt. Der Vorsitz verblieb auf einstimmigen Beschluß dem Kölner Erzbischof. Mögen vielleicht auch einige andere wie Reisach geurteilt haben, so zeigt dieser Vertrauenserweis doch hinreichend, daß die Mehrzahl der Versammlung mit Geissels Leitung zufrieden war. Tatsächlich erwies sich Geissel, dessen Denkschrift den Beratungen zugrunde lag, als Präsident von großer Sachkenntnis und überlegener Ruhe. Er war stets bemüht, vorhandene Gegensätze zu überbrücken — besonders die, welche durch Döllingers Vorschläge und die oft überscharfen Reaktionen der Bischöfe von Passau und Augsburg hervorgerufen wurden. Sorgfältig achtete er darauf, daß die Konferenz ihre Kompetenzen nicht überschritt und keine synodalen Rechte in Anspruch nahm; Reisach selbst hat das ausdrücklich anerkannt<sup>38</sup>.

Hofstätter von Passau, dessen Eigenwilligkeit den Lauf der Beratungen nicht selten erschwerte, war einige Tage vor Schwarzenberg doch nach Würzburg gekommen — Reisach nahm an, auf Wunsch der bayerischen Regierung, zu der er gute Beziehungen unterhielt<sup>39</sup>. Insgesamt waren seit Anfang November 24 Bischöfe in Würzburg anwesend oder vertreten.

Sacconi wurde während der ganzen Konferenz von Reisach über die Verhandlungen auf dem laufenden gehalten. Beide waren sorgfältig und mit Erfolg bemüht, ihre Korrespondenz geheimzuhalten. Reisach wie Lieber schrieben stets an den seinem Bischof geistig nahestehenden Münchener Generalvikar Windischmann, der die Nachrichten Sacconi weitergab. Auch dessen Antworten und Stellungnahmen wurden von Windischmann expediert. Detaillierte Berichte Liebers trafen allerdings nur über die ersten Sitzungen ein, da Reisach fortan nicht die Zeit fand, Lieber ausführlich zu informieren, und dieser mit der Redaktion der Denkschrift beschäftigt war; der Internuntius mußte sich mit kurzen Briefen des Erzbischofs zufriedengeben.

Reisachs Stellung in Würzburg war, wie er in seinem Brief vom 17. November zugab, nicht leicht. Zwar standen manche Mitglieder des papsttreuen Episkopates seiner extremen Position nahe, aber andere sahen in ihm den „Römer“, und Geissel selbst mißtraute ihm wohl auch. Die Bischöfe von Augsburg und Passau hielten ihn für einen Eiferer, der den kirchenpolitischen Frieden störte. Der Münchener Erzbischof verstand es aber geschickt, auch mit denen, die ihm nicht in allen Fragen zustimmten, von Fall zu Fall zu paktieren; und mit der Zeit scheint es ihm gelungen zu sein, den Kreis seiner Anhänger zu vergrößern. Viel-

<sup>37</sup> MN 134 3. November 1848.

<sup>38</sup> Reisach an Sacconi 17. November 1848, Dok. Nr. 6.

<sup>39</sup> MN 134.

leicht lag auch dem einen oder anderen Bischof daran, sich den bei Kurie und Nuntiatur viel vermögenden Amtsbruder nicht zum Feind zu machen. In seinen Urteilen über andere Teilnehmer der Konferenz war Reisach, wie wir schon in bezug auf Geissel sahen, keineswegs zurückhaltend. Seine und Liebers Briefe enthalten manche kritische Äußerungen, vor allem über die Bischöfe von Rottenburg, Passau, Augsburg und den Apostolischen Vikar von Sachsen, die bei der Verteidigung der kirchlichen Rechte nicht mutig genug seien. Den beiden letztgenannten wurde in der Frage der *communicatio in sacris* mit Nichtkatholiken zu große Nachgiebigkeit vorgehalten, wobei die schwierige Situation des sächsischen Bischofs in einem fast ganz evangelischen Land vielleicht nicht genügend berücksichtigt wurde. Dem kirchenpolitisch sehr bedrängten Bischof von Rottenburg, der seine schwierige Situation und die Übergriffe der württembergischen Regierung offen darlegte, aber vor heftigen Reaktionen der Bischofskonferenz warnte<sup>40</sup>, bescheinigte Lieber kurzerhand, daß er eine schlechte Figur abgebe. Recht günstig wurden die Bischöfe von Speyer, Münster und Trier beurteilt, hohes Lob erhielten die Bischöfe von Limburg und Osnabrück wegen ihrer besonnenen, klaren und kurzen Diskussionsbeiträge.

Überhaupt beschränkte Reisach sich nicht auf Kritik. Schon nach den ersten Tagen konnte er feststellen, daß die Versammlung vom Geist strenger Kirchlichkeit erfüllt war und daß seine ursprünglichen Bedenken übertrieben waren. Erleichtert berichtete Sacconi daraufhin nach Rom, daß die Bischöfe und ihre Theologen dem Heiligen Stuhl ganz ergeben seien und bisher noch keine schismatische Tendenz aufgetreten sei<sup>41</sup>. Konnte man deutlicher zum Ausdruck bringen, was man in gänzlicher Verkennung der handelnden Persönlichkeiten von der Konferenz befürchtet hatte? Auch die ersten Beschlüsse der Konferenz, welche sich gegen Plazet und Appellatio ab *abusu* aussprachen und für die Beibehaltung des kirchlichen Einflusses auf die Erziehung eintraten, fanden Sacconis Zustimmung. Zu seiner weiteren Beruhigung trug ein Brief Reisachs bei, in dem dieser wenige Tage später erneut erklärte, daß die meisten Mitglieder der Versammlung vom besten Geist erfüllt seien<sup>42</sup>. Besonderes Lob spendete er dabei wieder den Bischöfen von Limburg, Osnabrück und Münster, außerdem dem Erzbischof von Freiburg, dem Bischof von Kulm sowie den Domkapitularen Förster und Lennig.

Es würde hier zu weit führen, dem Verlauf der Würzburger Konferenz im einzelnen nachzugehen. Wir begnügen uns mit einer Aufzählung der wichtigeren Verhandlungsgegenstände, welche manchmal ineinander übergriffen, sich aber grundsätzlich in folgende Gruppen einteilen lassen:

#### 1. Verhältnis Kirche-Staat, Patronat und Pfarrerernennung, Plazet.

<sup>40</sup> Vgl. hierzu A. Hagen, *Diözese Rottenburg II* (1958) 17 f.

<sup>41</sup> MN 132 28. Oktober 1848.

<sup>42</sup> Reisach an Sacconi 1. November 1848, Dok. Nr. 2.

2. Schulwesen, Unterrichtsfreiheit, Stellung des Religionsunterrichtes.
3. Geistliche Bildungsanstalten, Ausbildung des Klerus, staatliche Prüfungen der Geistlichen, Stellung der Theologieprofessoren zu den Bischöfen.
4. Verwaltung des Kirchenvermögens.
5. Engere Verbindung des deutschen Episkopates, Plan eines Nationalkonzils, Provinzial- und Diözesansynoden.

In unserem Zusammenhang ist nur auf die letztgenannten Fragen einzugehen, denn ihre Behandlung in Würzburg hat große Bedeutung für die Geschichte der Synoden und Konferenzen in Deutschland erlangt und grundsätzliche Stellungnahmen der Nuntiatur und der Kurie ausgelöst.

Von den in Würzburg versammelten Bischöfen befürworteten besonders Geissel, der sich als Präsident aber große Zurückhaltung auflegte, Weis, Blum und Müller (Münster), von den Theologen Lennig und Döllinger die Einigung der deutschen Kirche. Entschiedenste Gegner waren Reisach, Hofstätter und Richartz. Die Gegenüberstellung macht die Gegensätze im deutschen Katholizismus der Jahrhundertmitte erneut deutlich. Die Befürworter der Einigung waren erprobte Vorkämpfer einer ultramontanen Erneuerung der Kirche. Die Gegner huldigten entweder einem bis dahin in Deutschland unbekanntem Kurialismus oder überlebten staatskirchlichen Anschauungen. Die Vertreter der Einheitsbestrebungen glaubten sich in einer günstigen Ausgangsposition, weil die Versammlung die baldige Abhaltung von Provinzial- und Diözesansynoden guthieß<sup>43</sup> und sich bei mehreren Gelegenheiten eindeutig für die Einberufung einer Nationalsynode aussprach. Daß nur eine solche, vom Heiligen Stuhl legitimierte Synode für alle Bischöfe bindende Beschlüsse fassen konnte, blieb die unverrückbare, mehrfach ausgesprochene Überzeugung der Konferenz und ihres Vorsitzenden. Auf der 25. Sitzung (8. November) wurde beispielsweise die Beschlußfassung über einige die Kompetenz der Konferenz überschreitende Fragen ausdrücklich dem Nationalkonzil vorbehalten<sup>44</sup>. Darunter waren Dinge von so weitreichender Bedeutung wie Revision des Rituale und Gebrauch der deutschen Sprache bei der Sakramentspendung, die Beteiligung der niederen Geistlichen an der kirchlichen Gerichtsbarkeit und die Stellung der Laien in der Kirche. Indem Geissel und Weis auf die Behandlung dieser schon im Promemoria erwähnten Fragen drängten, bewiesen sie aufs neue ihren mutigen Reformeifer, aber auch unrealistischen Optimismus. Es war nämlich nicht zu erwarten, daß die Kurie dem Episkopat einer Nation gestatten werde, in diesen Materien Entscheidungen zu fällen, die von den in der Gesamtkirche gültigen Regeln abwichen.

Bischof Weis beantragte gegen Ende der ersten Novemberwoche, bis zu der erwünschten Nationalsynode eine provisorische Zentrale zu errichten, welche den Rückfall in die frühere Zersplitterung verhindern

<sup>43</sup> Coll. Lac. V 1081—1086.

<sup>44</sup> Ebd. 1086 f.

und die Nationalsynode vorbereiten solle<sup>45</sup>. Er schlug vor, dem Erzbischof von Köln diese vorläufige Geschäftsführung zu übertragen, stellte aber gleichzeitig zwei weitere, ihm weniger zweckmäßig erscheinende Alternativen zur Diskussion: einen Turnus unter den Erzbischöfen, von denen jeder etwa drei Jahre die gemeinsamen Angelegenheiten führen sollte, oder die Errichtung zweier Zentren, Kölns für West- und Norddeutschland, Salzburgs für Österreich und Bayern.

Döllinger, dem Nationalkonzil und Schaffung einer einheitlichen deutschen Kirche Herzensanliegen waren, fürchtete anscheinend, daß Weis' Vorschlag die Verwirklichung seiner Ziele erschweren werde. Er sah voraus, daß die Bestellung eines vorläufigen Präsidiums als Eingriff in Rechte anderer aufgefaßt werden konnte; es war ihm nicht entgangen, daß Geissels Verhandlungsführung, mit der er selbst vielleicht auch nicht mehr einverstanden war, manchen mißfiel. Zusammen mit Förster und Herzog (Theologe des Bischofs von Kulm) schlug er daher in einem Zusatzantrag vor, daß die Konferenz durch geheime Wahl einen der Erzbischöfe mit der Geschäftsführung betrauen sollte. Der geschickt formulierte Antrag unterstrich, daß diese Geschäftsführung ein Provisorium sei und keine Metropolitan- und Exemptionsrechte beeinträchtige, weil der betreffende Erzbischof keine zusätzliche Jurisdiktion erhalte; auch wurde darauf verwiesen, daß die Wahl nicht unbedingt auf Köln fallen brauche<sup>46</sup>.

Am 9. November referierte Döllinger über den Antrag Weis' und empfahl eine Lösung im Sinne seines Zusatzantrages<sup>47</sup>. Dann befürwortete er den Vorschlag des Bischofs von Münster, in Rom eine gemeinsame Agentie des deutschen Episkopates zu errichten<sup>48</sup>. Er empfahl, daß die Metropoliten sich über die Auswahl des Agenten einigen sollten und daß dessen Einkommen aus Beiträgen aller Bistümer zu bestreiten sei.

Anschließend hielt Döllinger ein großangelegtes Referat zugunsten der Einheitsbestrebungen<sup>49</sup>. Sein Vortrag und der Beifall, den ein Teil der Bischöfe ihm zollte, bezeugen noch deutlicher als Geissels Promemoria, daß die Strahlungskraft der nationalen Idee bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts weit in den katholischen Raum hineinwirkte. Auch im konfessionell gespaltenen Deutschland bahnte sich damals zwischen Katholizismus und Nationalität eine Annäherung an, wobei auf katholischer Seite Erinnerungen an das alte Reich die historische, der großdeutsche Gedanke die politische Grundlage bildeten. Döllinger kam den Anschauungen der Zeit weit entgegen, indem er die Nationalität als „in ihrem letzten Grund selbst etwas von Gott Gewolltes“ bezeichnete und darauf hinwies, daß die geistigen Verschiedenheiten der großen welthistorischen Völker, die sich auch in deren

<sup>45</sup> Der genaue Termin steht nicht fest, doch konnte der von Reisach unterrichtete Sacconi schon am 8. November über Weis' Antrag nach Rom berichten (Dok. Nr. 3). Text des Antrages: Coll. Lac. V 1094 f.

<sup>46</sup> Ebd. V 1095.

<sup>47</sup> Protokoll der Sitzung: ebd. 1097—1101.

<sup>48</sup> Text ebd. 1098, Anm. 1.

<sup>49</sup> Ebd. 1095 ff.

Religiosität spiegelten, mit zur „Ökonomie der göttlichen Vorsehung“ gehörten. Religion und Nationalität wurden damit in einem Ausmaß verbunden, welches sich mit dem verschiedenartigen Wesen beider schwerlich vereinbaren läßt. Besonders zwischen Deutschtum und Katholizismus bestand für den Historiker Döllinger ein aus dem Bund des mittelalterlichen Reiches mit der Kirche erwachsener enger Zusammenhang. Diese These ließ sich leicht mit jener nachdrücklichen Gegnerschaft gegen den Protestantismus verbinden, die Döllinger sich im Münchener Görres-Kreis angeeignet hatte und an der er noch einige Zeit festgehalten hat. Deutschland schien ihm auch im 19. Jahrhundert zu besonderen Diensten für die Kirche berufen. „Gott hat es so gefügt, daß die größere Hälfte der Nation jetzt wieder katholisch ist; dieser Teil der Nation ist der eigentliche Träger und Repräsentant der deutschen Nationalität, denn er steht in der ununterbrochenen Kontinuität mit der ganzen großen Vergangenheit des deutschen Volkes; wie unsere Väter geglaubt, gefühlt, gedacht, so glauben, fühlen und denken auch wir, und von dem Volke, von welchem die große Apostasie der neueren Zeit mit ihrem ganzen Gefolge einer unchristlichen Geistesentwicklung und Literatur ausgegangen, von eben diesem Volke wird auch, so Gott will, die Rückkehr zur Einen Wahrheit und die Wiederbelebung derselben ausgehen.“ Döllinger forderte die Bischöfe auf, aus dieser — überspitzten und historischer Kritik nicht standhaltenden — Identifizierung von Deutschtum und Katholizität Folgerungen zu ziehen und damit dem Protestantismus zuvorzukommen, der das Nationalbewußtsein immer wieder in seinen Dienst zu stellen suche. Die Herstellung nationalkirchlicher Einheit schien ihm um so leichter zu sein, weil die katholische Kirche die innere Geschlossenheit besaß, welche den Protestanten fehlte. Eindringlich betonte Döllinger die Gunst des Augenblicks: Das Haupthindernis der Einigung, die Unterjochung der Kirche durch die Einzelstaaten, war beseitigt; die öffentliche Meinung der Katholiken befürwortete den Zusammenschluß. Aus diesen Einsichten gab es für Döllinger nur eine Folgerung: Die Bischöfe sollten sich energisch um die nationalkirchliche Einigung bemühen und zu diesem Zweck den Heiligen Stuhl um Genehmigung einer Nationalsynode und um Bezeichnung des Erzbischofs bitten, der diese vorzubereiten hatte. Auch sollten sie schon jetzt den Ort der Synode festlegen.

Natürlich wußte der Stiftspropst gut, daß die Kurie nach ihren früheren Erfahrungen nationalkirchlichen Bestrebungen höchst abgeneigt war. Um Mißverständnissen vorzubeugen, legte er deshalb dar, daß er und seine Freunde den Begriff „Nationalkirche“ in einem gänzlich anderen Sinn verstanden als Febronius und Wessenberg. Durch die Wiedereinführung einer organisch geordneten Verfassung der deutschen Kirche mit einem Primas an der Spitze wollten sie nur den bleibenden geordneten Verkehr und gemeinsames Handeln der Bischöfe sicherstellen. „Die so geordnete deutsche Kirche würde, weit entfernt, die Einwirkung des Apostolischen Stuhles auf die deutschen kirchlichen

Zustände zu schwächen oder zu beschränken, dieselbe vielmehr erleichtern, in eine engere, festere und regelmäßigere Verbindung mit dem allgemeinen Centrum unitatis treten, als dies bei dem gegenwärtigen Zustand der Zersplitterung und Vereinzelung geschehen kann.“ Ob diese Voraussage sich völlig erfüllt hätte, mag man in Anbetracht der Eigengesetzlichkeit von Institutionen bezweifeln, jedenfalls steht Döllingers Aufrichtigkeit außer Frage.

Die großen Anliegen Döllingers spricht sein Vortrag klar aus: Freiheit der Kirche und Annäherung derselben an die politischen Ideen der Zeit, soweit sie Wesen und Aufgaben der Kirche nicht widersprachen, insbesondere Versöhnung mit der nationalen Idee. Von einer doppelten Absicht ließen Döllinger und seine Freunde sich dabei leiten. Sie wollten den Katholizismus wieder in die Mitte der Nation stellen und ihm dadurch die seit der Säkularisation verlorengegangenen geistigen und sozialen Positionen zurückerobern. Zugleich erstrebten sie eine Verschiebung der Gewichte in der katholischen Kirche, wo die Deutschen wieder in voller Gleichberechtigung neben die rein katholischen Nationen treten sollten. Von Opposition gegen Papst und Kurie ist dabei nichts zu spüren. Döllingers Worte sind von starkem Optimismus getragen. Außerdem spricht aus ihnen ein ausgeprägtes Selbst- und Sendungsbewußtsein, welches nicht nur ihm persönlich eigen war und welches mit dazu beigetragen hat, die Vertreter der deutschen Theologie der auf ihren Primat bedachten Kurie suspekt zu machen.

Über den Antrag des Bischofs von Speyer, der auf jeden Kurialisten alarmierend wirken mußte, hatte Reisach den Internuntius am 7. November schon unterrichtet. Er war loyal genug, hinzuzufügen, daß angesichts der romtreuen Einstellung der Bischöfe dieser Vorschlag keine gefährlichen Folgen haben werde. Dennoch war Sacconi sehr besorgt<sup>50</sup>. Durch Windischmann ließ er den Erzbischof umgehend und dringend bitten, mit allen Kräften gegen Weis' Projekt zu arbeiten. Um die Verbindung unter den Bischöfen zu erhalten, genügte es seiner Meinung nach, daß die Metropoliten sich von Fall zu Fall einigten, dabei in wichtigeren Fragen Fühlung mit Rom aufnahmen und erst danach an ihre Suffragane herantraten. Beständen die Bischöfe unbedingt auf einer vorläufigen Zentrale, so sei dahin zu wirken, daß diese Schwarzenberg übertragen werde. Dem Kardinal glaubte der Internuntius vertrauen zu können, auch hielt er ihn für leichter beeinflussbar. Unter allen Umständen sollte Reisach zu vermeiden suchen, daß der Mittelpunkt der Kirche Deutschlands am Rhein errichtet werde. Sacconi verschwieг nicht, weshalb er die Rheinlande für gefährlich erachtete. Dort saßen die meisten demokratisierenden Neuerer; dort waren die Bischöfe mehr als anderswo Reformen zugeneigt, wobei er offenlassen wollte, ob sie ihnen innerlich zugetan waren oder ob sie nur den gegenwärtigen Umständen Rechnung zu tragen suchten.

Der Bericht nach Rom enthielt noch eine unfreundliche Bemerkung. Sacconi schrieb, daß der Bischof von Speyer die Gefahren seines

<sup>50</sup> MN 136 8. November 1848, Dok. Nr. 3.

Projektes wohl nicht bedacht habe und daß er sich zum Werkzeug für die Pläne, vielleicht auch den Ehrgeiz anderer habe machen lassen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch diese offenbar auf Geißel gemünzte Anspielung, welche dem Kölner Erzbischof als Hauptmotiv persönlichen Ehrgeiz unterstellt und zugleich Weis' Urteilsfähigkeit bezweifelt, auf Reisach zurückgeht<sup>50a</sup>.

In der Debatte der Konferenz über den Antrag Weis' und Döllingers Referat stellte sich bald heraus, daß letzterer zu große Hoffnungen auf den Episkopat gesetzt hatte und daß Reisachs Prognose richtig gewesen war. Der Wunsch nach einer baldigen Nationalsynode bedeutete für viele Prälaten keineswegs, daß sie sich auch Weis' Projekt oder gar Döllingers Ideen zu eigen machten.

Die Gegner der Nationalkirche gingen behutsam vor. Anscheinend waren sie sich bewußt, daß manche Argumente Döllingers nicht leicht zu widerlegen waren. Wollte man seine Tendenzen wirksam bekämpfen, so mußte zunächst der Vorschlag des Bischofs von Speyer zu Fall gebracht werden, denn seine Verwirklichung wäre vielleicht der erste Schritt zu dem von Döllinger angestrebten Ziel gewesen. Wie zu erwarten, wandte sich Hofstätter am heftigsten gegen Weis, aber sein Widerstand allein hätte nicht gereicht. Schon vor der Sitzung hatten Reisach und Schwarzenberg, der die Hoffnungen des Internuntius also nicht enttäuschte, sich geeinigt, um den Antrag Weis' zu Fall zu bringen<sup>51</sup>. Reisach selbst griff überhaupt nicht in die Diskussion ein, aus seinem ostentativen Schweigen konnten die zu ihm haltenden Bischöfe sein Urteil unschwer entnehmen. Bei vielen Mitgliedern der Versammlung herrschte ob der Neuartigkeit der aufgeworfenen Fragen verständliche Unsicherheit, manche waren ungern zur eventuellen Aufgabe eigener Rechte bereit. Schwarzenberg nutzte die Situation mit großem Geschick. Er legte dar, daß die kanonische Vorbereitung des Nationalkonzils und nicht die Schaffung eines provisorischen Zentrums vordringlich sei; sein Vorschlag, deshalb zunächst die erste Frage zu beraten, fand allgemeine Zustimmung<sup>52</sup>.

Erzbischof Vicari von Freiburg wies sogleich darauf hin, daß das Nationalkonzil der Genehmigung des Papstes unterliege. Mehrere

<sup>50a</sup> Der Vorwurf persönlichen Ehrgeizes ist von der Kurie und ihren Parteigängern im 19. Jhd. oft gegen innerkirchliche Opponenten erhoben worden. Schon die Hermesianer waren ihm ausgesetzt gewesen. Im Streit um Günther und erst recht in den Auseinandersetzungen der 60er und 70er Jahre kehrte er wieder und wurde auf fast alle Gegner der kurialistischen Doktrin (in Deutschland besonders auf Döllinger) ausgedehnt.

<sup>51</sup> Das geht aus Reisachs Bericht an den Internuntius hervor (MN 139 15. November 1848, Dok. Nr. 5 und 5a), der auch über den Verlauf der Sitzung einige im offiziellen Protokoll nicht erwähnte Einzelheiten enthält und deshalb im folgenden mitverwertet wird. Vgl. im übrigen Coll. Lac. V 1098—1101; Becher 258—264; Leisching 102 ff.

<sup>52</sup> Zu Schwarzenbergs Vorgehen auch C. Wolfsgruber, F. Kardinal Schwarzenberg, I Wien und Leipzig 1906, 295.

Bischöfe (Trier, Osnabrück, Passau) schlugen vor, daß die Metropoliten sich in dieser Frage alsbald gemeinsam an den Heiligen Stuhl wenden sollten. Hofstätter trat besonders energisch für diesen Weg ein und bezeichnete es als unkanonisch, zwischen Papst und Bischöfen eine in der hierarchischen Ordnung nicht vorgesehene Zwischeninstanz aufzustellen. Die Mehrheit stimmte zu.

Weis fiel es in der veränderten Situation nicht schwer, seinen Antrag zurückzuziehen. Zur Begründung sagte er, daß seine anfängliche Besorgnis, das Konzil werde nicht bald zustande kommen und die eben erreichte Einheit wieder verlorengehen, sich als unbegründet erweise und der von ihm beabsichtigte Zweck auch auf dem nun vorgeschlagenen Wege erreicht werde. Reisach beurteilte den Rückzieher anders. Er meinte, daß Geissel und Weis eingesehen hätten, daß eine Abstimmung keine Mehrheit in ihrem Sinne ergeben würde. Weis selbst hatte seiner Ansicht nach die Chancen seines Projektes wesentlich verschlechtert, indem er Geissel, dem angeblich die meisten Bischöfe keine Sympathien mehr entgegenbrachten, für die vorläufige Leitung vorgeschlagen hatte.

Einstimmig bekundeten die Bischöfe nunmehr ihren lebhaften Wunsch, daß baldmöglichst ein deutsches Nationalkonzil stattfinde und daß der Heilige Stuhl durch die in Würzburg anwesenden Erzbischöfe sofort um die Genehmigung dieses Konzils gebeten werden solle. Die Metropoliten erklärten sich zu einem derartigen Schritt bereit und haben ihn wenig später ausgeführt.

Im Brief an Sacconi erklärte Reisach, weshalb auch er dem seinen Prinzipien wenig entsprechenden Beschluß zugestimmt hatte. Seine Annahme sei das einzige Mittel gewesen, den Plan der Zentralinstanz zu Fall zu bringen, auch habe er befürchten müssen, daß die Bischöfe ihn selbst zum vorläufigen Präsidenten wählten. Das erste Argument macht deutlich, daß die große Mehrheit der Bischöfe von der Notwendigkeit weiteren einheitlichen Handelns überzeugt war. Ob das zweite die Stimmung der Versammlung richtig beurteilte, ist schwer zu sagen, obwohl an Reisachs subjektiver Ehrlichkeit kein Zweifel bestehen kann; wenn ja, so bildete es den besten Beweis für die absolut romtreue Gesinnung der Bischöfe.

Trotz der einstimmigen Entscheidung für das Nationalkonzil scheinen einige Teilnehmer mit dem Verlauf der Diskussion nicht ganz zufrieden gewesen zu sein. In der nächsten Sitzung<sup>53</sup> kam Bischof Blum von Limburg noch einmal auf die provisorische Geschäftsführung zurück. Er schlug vor, den Papst zu bitten, bis zum Nationalkonzil einen der Metropoliten als Vicarius apostolicus mit der Führung der gemeinsamen Geschäfte zu beauftragen. Domkapitular Förster regte an, die Konferenz solle wenigstens die Erzbischöfe von Salzburg, München und Köln mit der einheitlichen Geschäftsführung für Österreich, Mitteldeutschland bzw. Norddeutschland betrauen, damit jeder Bischof wisse, wohin er sich in schwierigen Fällen wenden könne. Beide Vorschläge zielten darauf ab, etwaigen römischen Bedenken zuvorzukommen, aber

<sup>53</sup> Coll. Lac. V 1101 ff.

auch ihnen war kein Erfolg beschieden. Schwarzenberg, Hofstätter und Lüpke (Osnabrück) sprachen sich gegen Blums Vorschlag aus, weil er durch den gestrigen Beschluß überholt sei. Weis und Lennig stimmten Blum grundsätzlich zu (Lennig erinnerte dabei an das Versagen des deutschen Episkopates bei der Verhaftung Droste-Vischerings), meinten aber auch, daß der baldige Zusammentritt der Nationalsynode eine solche zusätzliche Maßregel unnötig machte. Der Antrag Blums wurde mit 22 gegen drei Stimmen abgelehnt. Auch Försters Anregung fand keine Mehrheit, da man in keiner Weise in die Rechte der Erzbischöfe eingreifen wollte. Geissel selbst sprach sich dafür aus, den bestehenden Metropolitanexus zu erhalten und zu kräftigen, im übrigen vor allem auf die baldige Einberufung des Nationalkonzils hinzuwirken.

Nach lebhafter Diskussion sprach die Konferenz sich sodann bei zwei Gegenstimmen für die Errichtung einer gemeinsamen, von einem deutschen Geistlichen zu leitenden Agentie in Rom aus. Da sich praktische Schwierigkeiten ergaben, wurde die Ausführung dieses Beschlusses ebenfalls auf die Nationalsynode verschoben. Schließlich sprachen die Bischöfe Döllinger ihre Anerkennung für seine Darlegungen aus, zogen es aber vor, sie einstweilen nicht zur Diskussion zu stellen. Döllinger selbst mußte nach dem Verlauf beider Sitzungen eingestehen: „Die Nationalkirche ist für diesmal durchgefallen“; Geissel begnügte sich damit, seinen Vortrag zu den Akten zu nehmen.

Wie Reisach in dem Bericht für Sacconi bemerkte, war Döllinger zutiefst enttäuscht über das Mißlingen seines Projektes und noch mehr über Erzbischof Geissel, dessen umständliche, unklare und zögernde Verhandlungsführung seinem Anliegen geschadet habe.

Der Internuntius war mit dem Ausgang der Verhandlungen mehr als zufrieden<sup>54</sup>. Es war freilich damit zu rechnen, daß Geissel, Weis, Blum, Döllinger, Lennig und die anderen Fürsprecher der Nationalkirche sich auf Grund des bloß dilatorischen Beschlusses nicht geschlagen gaben und ihre Pläne bei nächster Gelegenheit, d. h. auf dem Nationalkonzil, wieder vorbringen würden. Da dieses von der Genehmigung des Papstes abhängig war, hatte die Kurie es aber nun selbst in der Hand, ob und wann ihnen diese Gelegenheit geboten würde. Der Vorschlag, den Sacconi dem Kardinalstaatssekretär sogleich unterbreitete, nutzte die veränderte Situation aus und war denkbar einfach; die Kurie ist ihm nach einigem Zögern im wesentlichen gefolgt. Der Papst sollte die Bitte der deutschen Erzbischöfe keineswegs grundsätzlich ablehnen, er brauchte nur unter Hinweis auf die derzeitigen schwierigen Verhältnisse die Einberufung des Konzils hinauszuschieben; mit der Zeit würden die jetzt aufgetretenen Tendenzen von selbst wieder zurückgehen.

Von besonderem, über das Konferenzgeschehen hinausgehendem Interesse ist in Sacconis Bericht der Abschnitt über Döllinger. Sacconi bezweifelte nicht, daß der Stiftspropst das tätigste, gelehrteste und edelste Mitglied der von Ludwig I. zuletzt bekämpften<sup>55</sup> „ultramontanen“ Partei sei.

<sup>54</sup> MN 139 15. November 1848, Dok. Nr. 5.

<sup>55</sup> Hinweis auf die Lola-Montez-Affäre, in der Döllinger und zahlreiche

tanen“ Partei war, glaubte aber, daß das Wesen seines Ultramontanismus nun klar zutage getreten sei. Nach Ansicht des Internuntius waren Döllinger und manche andere der ultramontanen Partei beigetreten, weil sie von Oppositionsgeist erfüllt waren und weil sie Anhänger gewinnen und ihren Ideen entsprechend lenken wollten. Diese Ideen stimmten aber angeblich mit den Prinzipien der Kirche nicht überein, sondern hatten viel vom Geist der Demokratie und der Umwälzungen an sich, die man jetzt allenthalben durchzuführen suchte. Sacconi fügte hinzu, daß auch Reisach schon vor Würzburg kein rechtes Vertrauen zu Döllinger gehabt hatte.

Sacconis und Reisachs Urteil über Döllinger war teils einseitig, teils ganz unzutreffend. An nachprüfbaren Fakten stützte es sich nur auf die nationalkirchlichen Bestrebungen, denen zudem fälschlich anti-päpstliche Tendenzen beigelegt wurden. Daß der Stiftspropst seit dem Ausbruch der Revolution in der vordersten Reihe derer stand, welche für die Freiheit der Kirche stritten, und daß er der überlegene Führer der Katholiken in der Nationalversammlung war<sup>56</sup>, wurde von ihnen nicht berücksichtigt. Auch über die vielen Initiativen Döllingers auf der Bischofskonferenz, die seinen streng kirchlichen Sinn erkennen ließen, hatte Reisach Sacconi kaum oder gar nicht unterrichtet. Nur die wichtigsten seien hier genannt. Bei der Erörterung der Beziehungen Kirche—Staat reklamierte Döllinger für den Fall, daß der neue Staat die kirchlichen Rechte mindern werde, für die Kirche nachdrücklich die Freiheit, ihre Angelegenheiten selbständig zu regeln<sup>57</sup>. Das Recht der Kirche, Schulen zu gründen und zu unterhalten, leitete er aus göttlicher Anordnung und den allgemeinen Freiheiten ab<sup>58</sup>. Er setzte sich für einheitliche Distanzierung von den Andersgläubigen und eindeutige Verurteilung der Deutschkatholiken ein, wandte sich in diesem Punkt gegen die von Reisach gerügte Nachgiebigkeit des Augsburger Bischofs und regte für den Fall, daß die Bischöfe sich in dieser schwierigen Materie nicht einigten, eine Interpellation des Heiligen Stuhles an<sup>59</sup>. Sowohl für das gemeinsame Hirtenschreiben der Bischöfe<sup>60</sup> wie für die Gründung katholischer Zeitungen und die Wiederaufnahme der

andere katholische Hochschullehrer und Beamte wegen ihrer Kritik am Verhalten des Königs strafversetzt bzw. aus ihren Ämtern entfernt wurden. Döllinger, dessen Ernennung zum infulierten Propst des Hofstiftes St. Cajetan der König noch kurz zuvor durchgesetzt hatte, wurde Ende August 1847 aus dem akademischen Lehramt entlassen. Vgl. Friedrich II 326—341; F. Vigener, Drei Gestalten aus dem modernen Katholizismus, Möhler, Diepenbrock, Döllinger, München - Berlin 1926, 131. — Die Frage, ob man sich aus Ehrgeiz oder Machtstreben der Entfernung aus dem Amt aussetzt, hat Sacconi sich anscheinend nicht gestellt. <sup>56</sup> Vgl. hierzu Vigener, Drei Gestalten 131—134.

<sup>57</sup> Coll. Lac. V 1012 f.

<sup>58</sup> Ebd. 1022 f., 1025.

<sup>59</sup> Ebd. 1045, 1050, 1065. — Nur daß Döllinger sich der nachgiebigen Haltung des Bischofs von Augsburg widersetzte, hat Reisach einmal erwähnt (an Sacconi 1. November 1848).

<sup>60</sup> Coll. Lac. V 1081.

Volksmissionen, von denen er eine Wiederbelebung der Frömmigkeit erwartete<sup>61</sup>, trat er nachdrücklich und mit Wärme ein.

Daß trotzdem das Urteil des Internuntius so negativ ausfiel, ging offenbar nicht nur auf die mißverstandenen nationalkirchlichen Bestrebungen Döllingers zurück. Der Zwiespalt lag tiefer, es ist derselbe, den wir schon bei der Kritik an Geissels Promemoria kennenlernten und der uns bald noch deutlicher begegnen wird. Döllinger benutzte die durch die Revolution der Kirche eröffneten Möglichkeiten vorurteilslos; er dachte nicht daran, den modernen Staat und die ihn tragenden Ideen von vornherein zu verurteilen, für die Durchsetzung kirchlicher Forderungen berief er sich auch auf die allgemeinen Freiheiten. Das alles machte ihn dem konservativen Immobilismus verdächtig. Das Mißtrauen, welches sich gegen ihn als den geistigen Führer der freieren Richtung in besonderem Maße wandte, kam aus derselben Wurzel wie die gleichzeitige Abneigung weiter katholischer Kreise gegen O'Connell, den „demagogischen“ Führer der irischen Katholiken.

Sacconis warnende Berichte hatten die Kurie unterdessen zu einer eingehenden Stellungnahme veranlaßt, welche Ende Oktober, als die Konferenzverhandlungen in vollem Gange waren, in einer außergewöhnlich langen Weisung Soglias nach München erfolgte<sup>62</sup>. Der Staatssekretär erkannte die Vorteile einer Vereinigung des Episkopates an<sup>63</sup>, erblickte aber ebenfalls in der Initiative Geissels und seiner Amtsbrüder ernste Gefahrenquellen. Er ging dabei von einer falschen Voraussetzung aus, die teils auf Sacconis einseitige Berichterstattung, teils auf das tiefe Mißtrauen Roms gegen selbständige Maßnahmen der Bischöfe zurückzuführen ist: Er war nicht frei von der Furcht, die in Würzburg versammelten Bischöfe könnten die Rechte einer förmlichen Synode beanspruchen. Seine Weisung war in der Form zurückhaltend und verzichtete auf Namensnennungen; ihrem Inhalt nach aber war sie ein eindeutiger Versuch, mit Hilfe juristischer und historischer Argumente der angeblichen Gefahr zu begegnen und die Kompetenz der Konferenz nach Möglichkeit zu beschränken.

Als Grundlage benutzte der Kardinal die Feststellungen, daß Provinzialsynoden, auf welche die Kirche in neuerer Zeit aus guten Gründen verzichtet habe, die Kirchengesetze nie verändert, sondern nur deren Ausführung besorgt hätten; daß Nationalsynoden in der abendländischen Kirche nie allgemein üblich gewesen und nur gelegentlich vom Heiligen Stuhl angeordnet worden seien und daß die später entstandenen Primatialverfassungen, von Ungarn vielleicht abgesehen<sup>64</sup>, nicht mehr existierten.

<sup>61</sup> Ebd. 1087 f.

<sup>62</sup> Soglia an MN o. N. 28. Oktober 1848.

<sup>63</sup> In diesem Zusammenhang wünschte Soglia vor allem gemeinsame Berichterstattung der Bischöfe über die verschiedene Handhabung der Kirchengesetze in den einzelnen deutschen Bistümern, damit Rom strittige Fragen entscheiden und einheitliche Normen erlassen könne.

<sup>64</sup> Das einschränkende „vielleicht“ ist charakteristisch für den römischen Standpunkt in dieser Frage. Der Erzbischof von Gran übte die primatiale

Daß in Deutschland eine nationale Bischofskonferenz besondere Gefahren mit sich bringen konnte, begründete der Kardinal mit dem Hinweis auf die nicht weit zurückliegenden antipäpstlichen Bestrebungen Wessenbergs, die noch 1818 in der Frankfurter Kirchenpragmatik der oberrheinischen Regierungen aufgetreten waren<sup>65</sup>. Seine Behauptung, daß 1818 die preußische Regierung ihre Hand im Spiel gehabt habe, bedarf keiner Widerlegung; sie zeugt von Unkenntnis der deutschen Verhältnisse und von dem tiefen Argwohn gegen das evangelische Preußen, den viele kirchliche Persönlichkeiten trotz der katholikenfreundlichen Politik Friedrich Wilhelms IV. nicht abgelegt hatten. Der Kardinal gab zwar zu, daß der derzeitige deutsche Episkopat dem Heiligen Stuhl treu ergeben war; aber die Auseinandersetzungen der Vergangenheit mahnten seiner Meinung nach zu größter Vorsicht. Eine weitere Gefahr erblickte der Staatssekretär in den Forderungen nach Beteiligung des niederen Klerus an der kirchlichen Legislative, die in Deutschland mancherorts mit den synodalen Bestrebungen verbunden wurden und sich mit der hierarchischen Verfassung der Kirche nicht vereinbaren ließen. Immerhin betonte Soglia in diesem Zusammenhang den grundsätzlichen Unterschied zwischen der auf göttlichem Recht beruhenden Kirchenverfassung und den politischen Verfassungen und gab zu, daß letztere verändert werden könnten.

Auch konkrete Reformvorschläge glaubte der Kardinal, gleich auf welcher Intention sie beruhten, zurückweisen zu müssen. Die Laien sollten weiterhin von den Synoden ausgeschlossen bleiben, weil sie höchstens im Mittelalter an politisch ausgerichteten Nationalkonzilien, nie aber an eigentlichen Kirchenversammlungen teilgenommen hätten. — Mit ungerechter Schärfe wurden die Zölibatsgegner abgewiesen; die höhere Sittlichkeit des Klerus, die sie angeblich erstrebten, sei am besten durch Seminarerziehung von früher Jugend an zu erreichen — ein deutlicher Hieb gegen die freiere Ausbildung des deutschen Klerus. Diese beiden Stellungnahmen waren verständlich, ja im Kern notwendig, weil hier zentrale Punkte der Kirchendisziplin in Frage gestellt wurden. Mit der gleichen Härte wandte der Kardinal sich aber auch gegen die Wünsche nach stärkerer Berücksichtigung der Landesprache in der kirchlichen Verkündigung. Das berechtigte Argument,

Jurisdiktion, welche Nikolaus V. 1452 mit seinem Erzstuhl verbunden hatte, nach wie vor aus. Versuche der Kurie unter Pius IX., die Rechte des ungarischen Primas einzuschränken, blieben erfolglos. Vgl. D. Sajó, Die Primatialwürde des Fürsterzbischofs von Gran, A kath KR 55. (1886), 353 ff. — Die übrigen Primaten, deren das Teilnehmerverzeichnis des 1. Vatikanischen Konzils (Coll. Lac. VII 33, 488) neun aufzählte, hatten im 19. Jahrhundert tatsächlich nur noch einen Ehrenvorrang. Unter ihnen befanden sich die Erzbischöfe von Salzburg (Primas von Deutschland) und von Gnesen-Posen (Primas von Polen). — Die außergewöhnlichen Vorrechte des Salzburgers beruhten größtenteils nicht auf seinem Primat. Vgl. H. Bastgen, Die Prärogativen der Salzburger Metropole, Hist. Jb. 33 (1912) 567—579.

<sup>65</sup> Vgl. hierzu Huber, Verfassungsgeschichte I 434 f.

daß dadurch die Gläubigen zum besseren Verständnis der Liturgie gelangen würden, tat er als Vorwand ab. Auch hier sah der Kardinal nur Schwierigkeiten und Gefahren. Die Formulierungen der Dogmen könnten alteriert werden, zumindest würden endlose Kontroversen ausbrechen; auch drohe dann der lateinischen Sprache, welche die Kirche für ihre universale Mission brauche (!), der Untergang. Den Wünschen nach Abschaffung von Kulthandlungen, die für Andersgläubige mißverständlich seien, stellte Soglia die mütterliche Klugheit der Kirche gegenüber, welche manche der Erbauung des Volkes dienliche Formen, auch wenn ihr Inhalt nicht ganz zu billigen sei, toleriere und bei ihrer Verbesserung langsam und vorsichtig zu Werke gehe.

Schließlich gab der Kardinal zu bedenken, daß gänzliche Vereinheitlichung der Kirchendisziplin in einem so großen Lande wie Deutschland unmöglich sei, weil die verschiedene Situation der einzelnen Gebiete berücksichtigt werden müsse.

Aus alledem wollte Soglia zunächst keine Konsequenzen ziehen, weil er über Verlauf und Ansprüche der Würzburger Konferenz noch zu wenig wußte. Er überließ es aber Sacconi, von diesen „Beobachtungen“ geeigneten Gebrauch zu machen und Roms Argumente im Gespräch mit Reisach und in Briefen an andere Bischöfe, besonders Geissel, anzubringen. Von letzterem bemerkte der Kardinal noch, daß er zu Recht bei den übrigen Bischöfen in hohem Ansehen stehe; er beurteilte also den Kölner Erzbischof immer noch günstiger, d. h. gerechter, als der argwöhnische Internuntius.

In vielen konkreten Fragen stimmten Soglia und Geissel demnach überein, aber ihre geistige Grundhaltung war ganz verschieden. Soglias neuerliches Schreiben war besser durchdacht, aber vom selben Geist erfüllt wie die zwei Wochen früher ergangene Weisung. Es ist der aus dem Kampf gegen Zeitirrtümer erwachsene Geist der Defensive und der Verbote, welcher den positiven Seiten des Neuen nicht gerecht wurde. Gewiß mußte die Kirche viele Tendenzen des 19. Jahrhunderts zurückweisen. Trotzdem war es bedenklich und der Kirche wenig zuträglich, daß dieser Geist der verneinenden und verurteilenden Abwehr den Pontifikat Pius' IX. wesentlich bestimmt hat.

Negative Auswirkungen dieser Haltung zeigten sich bereits bei der Würzburger Konferenz. Versuche, der Kirche neues Terrain zu erobern oder verlorengangenes wiederzugewinnen — einen solchen stellte die Bischofskonferenz zweifellos dar —, wurden oft nicht nur nicht unterstützt, sondern mißverstanden und argwöhnisch betrachtet. Soglia und Sacconi konnten sich beispielsweise nicht davon überzeugen, daß die Verwirklichung der Pläne Geissels weder den Verzicht auf das Lateinische noch eine demokratische Aufweichung der Kirchenverfassung mit sich bringen brauchte. Nur aus grundsätzlichem Mißtrauen gegen alles Neue und in Rom Ungewohnte, welches mit unkritischer Hochschätzung der bestehenden Verhältnisse gepaart war, erklärt sich in Soglias Weisung die lange Aufzählung der Dinge, welche die Bischöfe nicht tun durften. Sie war unnötig, denn die Würzburger Kon-

ferenz war sich ihrer schwierigen Situation wohl bewußt und, wie wir sahen, allen gefährlichen Schritten abgeneigt. Daß Roms Mißtrauen bezüglich Deutschlands durch die Erinnerung an das frühere Nationalkirchentum noch gesteigert wurde, macht Soglias Schreiben ebenfalls deutlich.

Sacconi erhielt die römische Weisung fast gleichzeitig mit Reisachs Bericht über den Antrag des Bischofs von Speyer<sup>66</sup>. In dieser Situation, als die Konferenz eine in seinen Augen gefährliche Wende zu nehmen drohte, hielt der Internuntius es für richtig, von der ihm nun zu Gebote stehenden Waffe sogleich Gebrauch zu machen. Die Bedenken und Warnungen Roms sollten den Bischöfen oder wenigstens den einflußreichsten Mitgliedern der Konferenz noch während der Beratungen mitgeteilt werden und sie zu behutsamerem, den Wünschen der Kurie Rechnung tragendem Vorgehen bestimmen. Sacconi fertigte daher vom Schreiben Soglias eine alle wichtigen Abschnitte enthaltende Abschrift an. Er hätte sie am liebsten an seinen Freund Reisach adressiert und damit das Präsidium der Konferenz demonstrativ desavouiert, denn sein Mißtrauen gegen Geissel, der sich seiner Meinung nach als zu neuerungssüchtig und ambitiös erwies, hatte noch zugenommen. Er sah jedoch ein, daß die Umgehung des Erzbischofs, der ihn von der Konferenz offiziell in Kenntnis gesetzt hatte und die Verhandlungen leitete, Aufsehen und Mißverständnisse ausgelöst hätte. Trotzdem wollte er in doppelter Hinsicht sichergehen; sein Vorgehen zeigt mehr noch als seine Worte, daß Geissel ihm suspekt war. Er schickte die Abschrift und einen an Geissel gerichteten Brief unverschlossen an Reisach und bat ihn, beide zu lesen. Da Reisach Entwicklung und derzeitige Situation der Konferenz kannte, sollte er entscheiden, ob die Weitergabe beider Schriftstücke an den Adressaten opportun sei. Wenn es ihm nötig erschien, sollte er die schwierige Frage vertraulich mit einigen Bischöfen besprechen. Sacconi empfahl dafür Kardinal Schwarzenberg und die Bischöfe von Würzburg und Limburg — daß der letztere den Ideen Geissels nicht ganz fern stand, wußte er anscheinend nicht. Geissel sollte auf keinen Fall erfahren, daß Reisach die an ihn gerichteten Sendungen schon kannte.

Andererseits wurde Geissel im Brief des Internuntius gebeten, die ihm gemachten Mitteilungen auch Schwarzenberg und Reisach zuzuleiten. Sacconi hielt diesen Zusatz für notwendig, weil Geissel möglicherweise die beiden Schreiben als unbequem empfinden und mit Schweigen übergehen werde. Der Text des Briefes ließ dieses Mißtrauen natürlich nicht erkennen. Sacconi bezeichnete darin die seine Kompetenzen überschreitende Zusendung der römischen Weisung als Beweis seines uneingeschränkten Vertrauens; er rühmte Geissels Klugheit und Eifer sowie seine Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl und überließ es ihm, von dem Schreiben aus Rom den ihm richtig erscheinenden

<sup>66</sup> Zum folgenden: MN 136 8. November (Dok. Nr. 3), 137 10. November (Dok. Nr. 4), 139 15. November (Dok. Nr. 5), an Reisach 9. November, an Geissel 9. November, Reisach an MN 17. November 1848 (Dok. Nr. 6).

den Gebrauch zu machen. Reisach war mit dem Vorgehen Sacconis, vor allem mit dessen Ausdrucksweise im Brief an Geissel, ganz einverstanden, desgleichen der Bischof von Würzburg, den er als einzigen ins Vertrauen zog. Der Erzbischof von München war loyal genug, Sacconi unmißverständlich zu erklären, daß Geissel sich stets zu den von der Kurie vertretenen Prinzipien bekannt habe; er hielt es daher für unbedenklich, die Briefe an ihren Adressaten gelangen zu lassen. Entgegen Sacconis Rat informierte Reisach Schwarzenberg nicht. Er glaubte, daß der Kardinal keine Geheimnisse liebte, außerdem nicht ganz römisch gesinnt sei und daher den vom Internuntius gewählten Umweg vielleicht übel aufnehmen werde<sup>67</sup>.

Reisach berichtete nach München, daß Geissel und Schwarzenberg das römische Schreiben sehr positiv aufgenommen hätten und ersterer besonders vom Vertrauen der Kurie zu den Bischöfen beeindruckt gewesen sei (?)<sup>68</sup>. In Wirklichkeit scheint der Erzbischof von Köln recht betroffen gewesen zu sein. Erst mehr als fünf Wochen nach Ende der Konferenz hat er Sacconi geantwortet und dabei klar zum Ausdruck gebracht, daß Roms Mahnungen unbegründet gewesen waren. Daß er vermied, Reisach seine Gefühle mitzuteilen, ist nicht verwunderlich.

Die römische Admonitio traf in Würzburg erst ein, als sämtliche wichtigen Punkte erledigt und die Bischöfe nur noch mit der endgültigen Redaktion der Hirtenbriefe und der Denkschrift beschäftigt waren. Es ist hervorzuheben, daß Roms Einwirkung weder die Beratungen über die Nationalkirche beeinflusst noch zu einem dramatischen Ende der Konferenz beigetragen hat. Das letzte vermutete noch Becher, der das römische Dokument nicht kannte<sup>69</sup>.

Von großer Bedeutung für die weitere Haltung der Kurie war es, daß gegen Schluß der Konferenz auch Reisach, dessen allmählichen Stimmungsumschwung wir beobachteten, ein fast uneingeschränkt positives Urteil abgab. Er hatte sich endgültig davon überzeugt, „daß von den Bischöfen nichts zu fürchten war“, ja er glaubte, daß es in Deutschland nie einen dem Heiligen Stuhl ergebeneren Episkopat als den derzeitigen gegeben habe. Nun lag es an Rom, diese Situation auszunutzen, denn er war sicher, daß die deutschen Bischöfe Instruktionen der Kurie einmütig ausführen würden. Sogar für das Nationalkonzil setzte Reisach sich einen Moment lang ein, mit der charakteristischen Begründung allerdings, daß damit die Entscheidung der noch ausstehenden Fragen in die Hände Roms gerate. Auch von den gemeinsamen Kundgebungen der Bischöfe, welche den Standpunkt der Kirche zu vielen Zeitfragen darlegten, erwartete er angesichts der derzeitigen Bewegung in Deutschland nur gute Wirkungen.

Interesse verdient schließlich noch Sacconis Stellungnahme zu der ebenfalls im Schreiben des Kardinalstaatssekretärs enthaltenen Bitte um Unterrichtung über die Unterschiede, welche in Fragen der Kirchen disziplin zwischen den einzelnen deutschen Bistümern bestanden. Der

<sup>67</sup> Abschrift eines Briefes Reisachs bei MN 139 15. November 1848, Dok. Nr. 5a.

<sup>68</sup> Reisach an MN 17. November 1848, Dok. Nr. 6.

<sup>69</sup> Becher 264.

Internuntius erklärte dazu, daß er sich seit mehreren Monaten um solche Informationen bemühe, bisher damit aber wenig Erfolg gehabt habe<sup>70</sup>. Er beklagte die Langsamkeit, mit der in Deutschland auch dem Heiligen Stuhl ganz ergebene Männer auf seine Anfragen reagierten — oft dieselben, welche sich über den langsamen Verfahrensmodus der römischen Kongregationen beschwerten. Die Bischöfe selbst vermieden es, den Heiligen Stuhl in umfassender Weise über den Zustand ihrer Diözesen zu informieren; in ihren Briefen an die Nuntiatur beschränkten sie sich auf die Mitteilung des absolut Nötigen. Sacconi glaubte nicht, daß darin ein Wandel eintreten werde, erst recht nicht jetzt, wo die Bischöfe in Würzburg Änderungen der Diözesanregierung beschlossen und vielleicht Entscheidungen fällten, die sie dem Urteil Roms nicht gern vorlegten.

Der Internuntius regte daher an, daß der Heilige Stuhl dem Beispiel Piemonts und Toskanas folgen und diplomatische Beziehungen zur Zentralregierung in Frankfurt aufnehmen sollte. Ein Nuntius im zentral und verkehrsmäßig günstig gelegenen Frankfurt konnte der Kurie, teils auf Grund persönlicher Kenntnisnahme, teils auf Grund von Informationen katholischer Abgeordneter, umfassendere Nachrichten über die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands übermitteln als die Nuntien in Wien und München. Die baldige Errichtung einer Nuntiatur in Frankfurt, die vorläufig von Wien oder München mitverwaltet werden konnte, hielt Sacconi auch aus politischen Gründen für günstig. Noch war mit baldigem Inkrafttreten der Reichsverfassung zu rechnen. Dadurch würde das Gesandtschaftsrecht der Einzelstaaten aufgehoben, so daß die Münchener Nuntiatur geschlossen werden müßte<sup>71</sup>. Auch würde damit die Trennung von Kirche und Staat rechtskräftig, und es war zu befürchten, daß die Reichsregierung danach auch als Vertreter des Papstes nur einen Laien zulassen würde. Durch die politische Entwicklung der nächsten Monate ist der interessante Vorschlag Sacconis gegenstandslos geworden.

Unter den Kundgebungen der Würzburger Konferenz gebührt der erste Platz der Denkschrift, mit der die Bischöfe sich an die Regierungen und die öffentliche Meinung wandten<sup>72</sup>. Wer sie flüchtig durchliest, könnte sie für einen Katalog von Beschwerden und Einzelforderungen halten, aber sie ist mehr; sie enthält ein geschlossenes, die Würzburger Beratungen zusammenfassendes kirchenpolitisches Programm. Sein Leitmotiv ist die *Libertas Ecclesiae*, das große Ziel also, welches die seit den Kölner Wirren entstandene katholische Bewegung und insbesondere die Initiatoren der Bischofskonferenz zu erreichen suchten und welches gut zum bürgerlich-politischen Freiheitsstreben des Revolutionsjahres paßte. Die Denkschrift beruhte auf dem Grund-

<sup>70</sup> MN 137 10. November 1848.

<sup>71</sup> Die Wiener Nuntiatur wäre auch dann bestehengeblieben, weil die Reichsverfassung das Gesandtschaftsrecht Österreichs und Preußens wegen der nicht zum Reich gehörenden Gebiete beider Staaten nicht antastete.

<sup>72</sup> Text der Denkschrift: Coll. Lac. V 1133—1137.

satz der Gleichberechtigung und gegenseitigen Zuordnung von Kirche und Staat<sup>73</sup>. Sie beanspruchte daher für die Kirche Unabhängigkeit vom Staat, nicht jedoch Trennung beider, und bedeutete damit eine klare Absage sowohl an das Staatskirchentum konservativer Regierungsräte wie an die Linksradiكالen, die den Trennungsgedanken verfochten und deren Fernziel die Ausschaltung der Kirchen aus dem öffentlichen Leben war. Indem die Bischöfe diesen Grundsatz auf die Berührungspunkte von Staat und Kirche anwandten und dem geltenden Staatskirchenrecht entgegenhielten, kamen sie zu Forderungen, die manchen Konservativen als revolutionär erscheinen mochten, da sie grundsätzliche Änderungen der in den meisten Staaten bestehenden Verhältnisse anstrebten. Bei der Redaktion der Denkschrift fehlte es daher nicht an Einsprüchen der konservativen Prälaten, die zu vorsichtigen Formulierungen und zur Rücksicht auf die durch die Revolution geschwächten Regierungen mahnten, damit aber keinen Erfolg hatten. Wenn es um die Reklamierung der vom Staat beeinträchtigten Kirchenfreiheit ging, stimmten nämlich Reisch und seine Freunde mit der Gruppe um den Kölner Erzbischof ganz überein, ja sie traten in dieser Hinsicht für kompromißloseres und, wie hinzugefügt werden muß, weniger kluges Vorgehen ein als Geissel und Döllinger.

Die einzelnen Forderungen der Denkschrift entsprachen konsequent dem obengenannten Prinzip: freier Verkehr der Bischöfe mit der Kurie<sup>74</sup>; keine staatliche Einmischung mehr in Fragen des Kultes und in die Verwaltung des Kirchenvermögens<sup>75</sup>; freie Ausübung der Metropolitangewalt<sup>76</sup>, damit die Isolierung der Bischöfe endgültig überwunden und zugleich ein gewisser Ersatz für die nationalkirchliche Organisation geschaffen würde. Errichtung und Besetzung der Kirchenämter sollten wieder ausschließlich durch die Bischöfe erfolgen<sup>77</sup>. Von den Laienpatronaten bezeichnete die Denkschrift die vielen durch die Säkularisation den Regierungen zugefallenen als usurpiert und unrechtmäßig; sie erkannte nur diejenigen an, welche auf einer Stiftung beruhten und dadurch kirchenrechtlich begründet waren. Unter Berufung auf die allen Bürgern zustehende Vereinsfreiheit beanspruchten die Bischöfe Freiheit für die Orden und religiösen Genossenschaften, zu der von Döllinger empfohlenen Ausklammerung der Jesuiten fanden sie sich wegen der prinzipiellen Bedeutung der Forderung nicht bereit<sup>78</sup>. Mit gleicher Entschiedenheit wandte die Denkschrift sich gegen

<sup>73</sup> Vgl. hierzu Storz 17—24.

<sup>74</sup> Ebd. 24—30.

<sup>75</sup> Ebd. 43—46, 68—71.

<sup>76</sup> Ebd. 31—34.

<sup>77</sup> Ebd. 34—43.

<sup>78</sup> Döllinger glaubte, daß wegen der bestehenden Animositäten die Wiedereinführung der Jesuiten eine Unmöglichkeit sei, und erinnerte an die Auseinandersetzungen, die kürzlich über dieser Frage im Frankfurter Parlament entstanden waren. Zwar hatte Radowitz dort namens der Katholiken erklärt, daß niemand an die Wiederkehr der Jesuiten denke. Trotzdem hatte der Abg. Rheinwald den förmlichen Antrag gestellt, „Jesuiten, Liguorianer und Redemptoristen für alle Zeit aus dem Gebiete des Reiches zu verbannen“. (Daß Liguorianer und Redemptoristen identisch sind, wußte der streitbare Kultur-

die aus dem *Ius circa sacra* abgeleiteten staatlichen Einwirkungen auf die Ausbildung des Klerus<sup>79</sup>. Diese gingen in Baden und Württemberg immer noch so weit, daß die Bischöfe in den Seminaren weder sachliche noch personelle Entscheidungen ohne staatliche Einwilligung treffen konnten; bezüglich der theologischen Fakultäten beanspruchten auch andere Regierungen eine über das legitime Recht des Staates hinausgehende Mitsprache. Ebenfalls die Forderung nach freier Ausübung der bischöflichen Disziplinargewalt richtete sich gegen das Staatskirchentum<sup>80</sup>. Die Konferenz proklamierte hierbei zwei Ziele, die Abschaffung der *Appellatio ab abusu* und die unbehinderte Durchführung des kirchlichen Disziplinarverfahrens, und folgte damit der vorausgegangenen Kölner Bischofsversammlung. Auch die Schulfrage, in der zu allen Zeiten staatliche und kirchliche Interessen zusammenstoßen, wurde in der Denkschrift behandelt, jedoch gegenüber den Kölner Beschlüssen in zeitgemäß weiterentwickelter Weise<sup>81</sup>. Während man in Köln noch am Erziehungsmonopol der Kirche festgehalten hatte, beanspruchten die Bischöfe nunmehr nur Freiheit des Unterrichts und der Erziehung und damit das Recht auf Errichtung und Leitung katholischer Schulen. Auch diese maßvolle Forderung zeigt, daß der Episkopat sich bewußt auf den Boden der politischen Neuordnung stellen wollte und daß er sich beim Kampf um die Rechte der Kirche in doppelter Frontstellung befand. Besonders in Bayern, Baden und Württemberg hatten die alten Gewalten der Kirche nur geringen Einfluß auf die Schulerziehung eingeräumt; der linksradikale Liberalismus aber, dem die Revolution den Weg in die politische Verantwortung zu öffnen schien, trat für vollständige Trennung von Schule und Kirche ein.

Im Schlußabschnitt der Denkschrift gaben die Bischöfe zu verstehen, daß sie den Kampf, falls er notwendig wurde, nicht scheuten. Sie verpflichteten sich, alle Konkordate und ähnliche Verträge genau zu beobachten, „wo die unverkümmert getreue Erfüllung dieser Verträge gesichert ist“. Schon dieser Satz war eine unmißverständliche Warnung an die Staaten, welche die übernommenen Verpflichtungen nur teilweise erfüllten, wie etwa Bayern, wo längst nicht alle Bestimmungen des Konkordates verwirklicht worden waren. Die Bischöfe gingen aber noch einen Schritt weiter. Sie erklärten, daß sie überall, wo Änderungen der politischen Verfassungen Modifikationen der Kirchenverträge erforderten oder wo diese Verträge sich als Hemmnisse des kirchlichen Lebens erwiesen hatten, „wie dies z. B. vielfach mit dem Staatspatronatsrecht, mit der Plazetierung zu Kirchenämtern u. a. der Fall ist“, den Heiligen Stuhl um Abhilfe bitten würden. Der letzte Satz war vor allem an die Regierungen Badens und Württembergs gerichtet. Eine ausdrückliche Nennung der Bistümer Freiburg und Rottenburg war auf Wunsch des Bischofs von Rottenburg unterblieben,

kämpfer nicht.) — Auch Bischof Dittrich (Dresden) hatte wegen der Orden ernste Bedenken, weil er sich durch seinen Eid auf die die Orden abschließende sächsische Verfassung gebunden fühlte. Coll. Lac. V 1117 f.; Storz 47—50. <sup>79</sup> Storz 50—61. <sup>80</sup> Ebd. 71—76. <sup>81</sup> Ebd. 62—68.

der davon eine Verschärfung des Kampfes befürchtete<sup>82</sup>. Einige Konservative, darunter wieder Hofstätter, hatten ihn unterstützt, und Geissel lehnte auch hierbei wegen des unverbindlichen Charakters der Konferenz eine Majorisierung der Minderheit ab. Besonders Döllinger hatte unter Hinweis auf Cyprians Wort „Episcopatus unus est, cuius a singulis pars in solidum tenetur“ gefordert, daß die Konferenz durch Nennung der beiden Bistümer offen für die bedrängten Amtsbrüder eintrat. Cyprians Lehre von der Einheit des Episkopates und der gegenseitigen Verantwortung seiner Mitglieder schwebte als Leitidee der Konferenz wohl auch Geissel und seinen Freunden vor<sup>82a</sup>, aber die Bischöfe waren nicht bereit, daraus so weitgehende Konsequenzen zu ziehen wie Döllinger. Immerhin bat die Konferenz in einem eigenen Brief den Papst um Hilfe für die beiden bedrängten Bischöfe, wieder ein Beweis dafür, daß man in Fragen von größerer Tragweite Rom die Initiative überlassen, zugleich allerdings an seine Verantwortung erinnern wollte, denn die Kurie hatte ja die Verträge geschlossen, welche Baden und Württemberg in einem für die Kirche möglichst ungünstigen Sinne ausführten.

Außer der Denkschrift und den Hirtenbriefen brachte Reisach bei der Rückkehr nach München drei weitere Schriftstücke mit, um deren Weiterleitung Geissel ihn gebeten hatte, einen kurzen Bericht Geissels über die Konferenz, die Bitte um Genehmigung des Nationalkonzils und den erwähnten Brief bezüglich Freiburgs und Rottenburgs. Sacconi schickte die wichtigen Dokumente sogleich nach Rom<sup>83</sup>. Einer eigenen Stellungnahme konnte er sich dabei enthalten; er fügte Reisachs Kommentare bei, welche inzwischen auch hinsichtlich des Nationalkonzils wieder ganz seinen Vorstellungen und seinen früheren Empfehlungen an die Kurie entsprachen. Auch Reisach glaubte anscheinend wieder, daß durch die Konferenz den Wünschen der Bischöfe hinreichend Genüge geschehen sei und daß man eine Weiterführung der Einheitsbewegung verhindern solle. Er riet daher, daß der Papst das von den Bischöfen sowie vielen Priestern und Gläubigen gewünschte Konzil grundsätzlich

<sup>82</sup> Hierzu und zum folgenden: Coll. Lac. V 1116 f.

<sup>82a</sup> Vgl. in Geissels Promemoria bes. den Abschnitt „Die Stellung der Bischöfe“, Coll. Lac. V 955 f.

<sup>83</sup> MN 144 25. November 1848. Zum Nationalkonzil heißt es darin: „... Mons. Arcivescovo (= Reisach) stima che il S. Padre debba rispondere con qualche sollecitudine, e che approvi in genere l'idea di un concilio nazionale, riservandosi a deliberare dietro li ulteriori passi degli Arcivescovi sull'opportunità del tempo. Essendo troppo radicata e nelli Vescovi, ed in buona parte del Clero e dei Laici l'idea di un concilio nazionale, una risposta negativa potrebbe urtare e produrre un quasi generale malcontento. D'altronde una generica ammissione dell'istanza non avrebbe per ora alcuna conseguenza, tanto più che le circostanze son tali da poter tardare quanto si voglia per riconoscere il tempo opportuno per la convocazione del medesimo. Ritornate poi le cose in tempi ordinarii, il desiderio di un concilio cesserebbe in quelli che oggi lo reclamano.“

genehmigen, sich die Bestimmung des Termins aber vorbehalten solle. Eine solche Antwort werde der Kurie die Möglichkeit geben, die Einberufung des Konzils immer wieder hinauszuschieben. Eine klare Ablehnung war nach Reisachs Ansicht zu vermeiden, weil sie fast allgemeine Unzufriedenheit auslösen würde. Der Erzbischof glaubte, daß mit der Wiederkehr ruhiger Verhältnisse auch die derzeitige kirchliche Bewegung abflauen und der Wunsch nach dem Nationalkonzil von selbst einschlafen werde.

Reisachs völliges Einschwenken auf die schon früher von Sacconi vertretene Linie wird die Entscheidung der Kurie nicht unwesentlich beeinflußt haben. Daß der Münchener Erzbischof mit seinem Rat die anderen Bischöfe, von deren lauterer Absichten er doch inzwischen überzeugt war, hinterging, bereitete ihm anscheinend keine Skrupel. Daß er umsichtig vorzugehen verstand, bewies Reisach auch bei dieser Gelegenheit. Er riet dem Papst nämlich gleichzeitig, den Bischöfen bald zu antworten und ihnen wegen ihrer Anhänglichkeit an Rom, wegen ihres Einheitsstrebens und weil sie die Grenzen einer unverbindlichen Konferenz stets eingehalten hatten, seine Anerkennung auszusprechen. Ein solches Schreiben werde auf die Bischöfe den günstigsten Eindruck machen, auch brauche der Papst dann nicht gleich zum Inhalt der Verhandlungen Stellung nehmen.

Bezüglich Freiburgs und Rottenburgs empfahl Reisach einen ermutigenden Brief des Papstes an die beiden Bischöfe. Er glaubte, daß deren Stellung gegenüber den Regierungen durch eine solche Rückenbedeckung gestärkt und daß das Bekanntwerden des Papstbriefes auch die katholische Bevölkerung zu Protesten bewegen werde. Das aber hielt Reisach für wichtig, weil die Regierungen sich unter den derzeitigen Verhältnissen ungern über die Wünsche eines großen Teiles der Bürger hinwegsetzten. Diese Feststellung ist charakteristisch für die Kampfweise der ultramontanen Partei. Bei grundsätzlicher Abneigung gegen Revolution und Demokratie war sie dennoch bereit, sich der durch sie gebotenen Waffen im Kampf gegen den die Kirche bedrängenden Staat zu bedienen.

Geissel hatte es in Würzburg aus guten Gründen selbst übernommen, anhand der Konferenzprotokolle einen ausführlichen Bericht für den Heiligen Stuhl zu verfassen. Reisach, der offenbar immer noch mißtrauisch war, erklärte aber dem Internuntius, daß auch er einen genauen Bericht schreiben wolle, weil er nicht sicher sei, ob der Geissels alles enthalten werde, was für die Kurie von Interesse sei. Sacconi war darüber hocherfreut und drängte Reisach zu möglichster Beschleunigung<sup>84</sup>.

Daß Geissel die Nuntiatur einige Zeit auf Nachricht warten ließ, wurde schon gesagt, auch den mutmaßlichen Grund seines Schweigens deuteten wir an. Erst kurz vor Jahresende sandte er Sacconi mit einem

<sup>84</sup> Reisachs Bericht ist nicht bei den Nuntiaturakten. (Er dürfte ins Archiv der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten gelangt sein, ohne daß vorher eine Abschrift angefertigt wurde.)

kurzen Konferenzbericht einen ausführlichen Brief, in dem er sein Vorgehen noch einmal rechtfertigte<sup>85</sup>. Seine Formulierungen zeugen in gleichem Maße vom Bemühen, die Mißverständnisse auszuräumen, wie von seinem in diesem Falle berechtigten Selbstbewußtsein. Wieder betonte er seine und der anderen Bischöfe Ergebenheit gegen den Heiligen Stuhl, auch rühmte er die Weisheit des römischen Schreibens. Ebenso deutlich erklärte er aber auch, daß die Konferenz die darin ausgesprochenen Prinzipien aus eigenem Antrieb stets befolgt und alle von der Kurie angedeuteten Gefahren vermieden habe. Nutzen und Notwendigkeit der Konferenz schienen ihm nunmehr unbestreitbar zu sein, und erneut sprach er den Grundsatz aus, daß der Zusammenhalt des Episkopates auch weiterhin unumgänglich sei.

Geissel mußte in diesem Zusammenhang zugeben, daß die Bewegung im Klerus, die er hatte auffangen wollen, mittlerweile besorgniserregende Formen annahm. Die Neuerer forderten immer ungestümer Reformen der kirchlichen Disziplin, selbst den von Rom verworfenen und von Geissel unnachgiebig bekämpften Hermesianismus wollten sie auf einer Diözesansynode erneut diskutieren. Daß die Unzufriedenheit vieler Geistlicher durch sein eigenes autokratisches Regiment mitausgelöst worden war, wollte der Erzbischof nicht wahrhaben, er schrieb die Schuld zu Unrecht den „unverbesserlichen Hermesianern“ zu, gegen die man in Rom infolge einseitiger Informationen seit den Kölner Wirren sehr eingenommen war. Daneben erhob Geissel Vorwürfe gegen den gelehrten und bei vielen Geistlichen hochangesehenen Düsseldorfer Pfarrer Binterim, der an die Spitze der synodalen Bewegung getreten war<sup>86</sup>. Binterim war in den Kölner Wirren ein übereifriger Gegner der Hermesianer und kritikloser Verehrer des Erzbischofs Droste-Vischering gewesen. Persönliche Enttäuschungen und gekränkter Ehrgeiz scheinen zu dem Kurswechsel, den er nun im hohen Alter vollzog, beigetragen zu haben. Sie waren aber nicht, wie Geissel glauben zu machen suchte, seine Hauptmotive; Binterim war vielmehr auf Grund seiner Studien über die Geschichte der Synoden zu der Überzeugung gelangt, daß ihre Wiedereinführung der Kirche nützen werde.

Sacconi begnügte sich mit einer kurzen, sehr höflichen Antwort, in der er Geissel um baldige Übersendung der Konferenzprotokolle bat<sup>87</sup>. Der Bericht des Erzbischofs über seine neuen Schwierigkeiten wird ihm kaum unangenehm gewesen sein. War nicht damit zu rechnen, daß Geissel, wenn er in Gegensatz zur Reformbewegung geriet, sich von ihr und damit auch von vielen seiner „gefährlichen“ Pläne ab-

<sup>85</sup> Geissel an MN 24. Dezember 1848.

<sup>86</sup> Vgl. Pfülf I 548—591; C. Schönig, A. J. Binterim als Kirchenpolitiker und Gelehrter, Düsseldorf 1935. Zu den Auseinandersetzungen in der Erzdiözese Köln s. a. den schon zitierten Aufsatz von H. Schrörs, Kirchliche Bewegungen ..., Ann. Niederrhein 105 (1921) 1—74, bes. 50—64 (wo auch die bis zur Ungerechtigkeit gesteigerte Härte Geissels gegenüber den Neuerern, die Pfülf verschweigt, aufgewiesen wird).

<sup>87</sup> MN an Geissel 6. Januar 1849.

wenden würde? Tatsächlich brachte der über Geissels Ziele hinausgehende Radikalismus der Reformer das zustande, was Roms Warnungen nicht gelungen war. Der Erzbischof vermochte Binterim und seine Gruppe nicht umzustimmen; er mußte einsehen, daß unter diesen Umständen die Abhaltung von Diözesansynoden, ein Herzstück seiner Reformpläne, erhebliche Risiken einschloß. Von mehreren Seiten bedrängt, wandte er sich daher von den mutigen Ansätzen wieder ab, mit denen er in der Zeit der Würzburger Konferenz sein eigenes System hatte überwinden wollen. Zunächst schwieg er, denn er trat den Rückzug anscheinend nicht leichten Herzens an. Erst nachdem Rom sich bereits gegen das Nationalkonzil ausgesprochen und damit den großen Plan der Würzburger Konferenz zum Scheitern verurteilt hatte, sandte Geissel im Juli 1849 die Konferenzprotokolle nach München<sup>88</sup>. In seinem Brief räumte er resignierend ein, daß die Agitation unter den Geistlichen weiterhin von bisher untadeligen Priestern unterstützt werde und daß es daher besser sei, die Diözesansynoden zu verschieben. Sacconi war zufrieden. Im Bericht an Kardinal Antonelli, der inzwischen endgültig die Leitung des Staatssekretariates angetreten hatte, gab er das deutlich zu erkennen<sup>89</sup>. In der Antwort an Geissel unterließ er nicht, darauf hinzuweisen, daß er selbst wegen der Neuerungsbestrebungen ja schon lange von der Wiedereinführung der Synoden abgeraten hatte<sup>90</sup>.

Kommen wir nunmehr zu den Stellungnahmen der Kurie nach Ende der Bischofskonferenz und damit zum vorläufigen Ende der bischöflichen Bestrebungen. Als Sacconi Ende November 1848 die Würzburger Dokumente und Reisachs Kommentare nach Rom schickte, war mit einer verbindlichen Antwort vorläufig nicht zu rechnen. Die Revolution hatte den Papst inzwischen zum Verlassen seiner Hauptstadt bewogen, staatliche wie kirchliche Administration lagen darnieder. Eine lange Erwiderung des Sekretärs der Kongregation für die außerordentlichen Angelegenheiten, Corboli-Bussi, war nur eine Art Zwischenbescheid<sup>91</sup>. Corboli, einer der fortschrittlichsten unter den Prälaten der Kurie<sup>91a</sup>, las die Schreiben aus Würzburg anscheinend vorurteilsloser, jedenfalls kam er zu einem gerechteren Urteil als Sacconi. Zu Recht sah er in ihnen die deutlichste Bestätigung des großen geistigen Umschwunges, der in der Kirche Deutschlands seit dem kaum länger als einem halben Jahrhundert zurückliegenden Emser Kongreß vor sich gegangen war. Die synodalen Pläne bereiteten zwar auch ihm gewisse Sorgen, aber im Gegensatz zu den anderen Kurialen, welche schließlich

<sup>88</sup> Geissel an MN 15. Juli 1849.

<sup>89</sup> MN 216 27. Juli 1849.

<sup>90</sup> MN an Geissel 26. Juli 1849.

<sup>91</sup> Corboli-Bussi an MN 9801 7. Dezember 1848.

<sup>91a</sup> Giovanni Corboli-Bussi (1813—1850), 1846 Konklavesekretär, Substitut im Staatssekretariat, 1847 Sekretär der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, Berater Pius' IX. bei dessen politischen Reformen. Schmidlin 20, 24, 31, 313 f.; De Marchi 278 (Reg.).

den Ausschlag gaben, kam er in einem Teilaspekt dieser wichtigen Frage zum selben Urteil wie die Bischöfe. Die Zustimmung des Papstes vorausgesetzt, hielt er es für richtig, zuerst ein Nationalkonzil zu halten, dessen Dekrete den Provinzial- und Diözesansynoden als Richtschnur dienen sollten.

Bis zur endgültigen Antwort des Papstes verging fast ein halbes Jahr. Die anhaltenden politischen Spannungen boten eine hinreichende Rechtfertigung für diese Verzögerungstaktik, welche die Kurie allerdings auch sonst in ähnlichen Fällen anwendete und welche ihr dieses Mal von Reisch ausdrücklich angeraten worden war. Das Breve, welches Pius IX. Mitte Mai 1849 endlich erließ, entsprach inhaltlich ganz den Empfehlungen aus München und durchkreuzte die Hoffnungen Geissels und seiner Freunde. Es war nicht an den Vorsitzenden der Bischofskonferenz gerichtet, sondern an Schwarzenberg, den Kardinal und Erstunterzeichner der Würzburger Eingaben<sup>92</sup>. Das Breve lobte Geist und Beschlüsse der Würzburger Konferenz, entschied aber, daß ein Nationalkonzil auf spätere Zeit zu verschieben sei. Als Grund hierfür mußte die Ungunst der Verhältnisse herhalten, obwohl inzwischen in Deutschland die Normalisierung der Lage weit fortgeschritten war. Auch Diözesansynoden lehnte der Papst fürs erste ab, statt dessen wünschte er die Abhaltung von Provinzialsynoden.

Die lange durchdachte Entscheidung war grundsätzlicher Natur. Das zeigt sich schon darin, daß Pius IX. am selben Tag den französischen Bischöfen, die ebenfalls ein Nationalkonzil beantragt hatten, eine gleichlautende Antwort erteilte<sup>93</sup>. Mit der unbedingten Stärkung des päpstlichen Primates, die Pius und seiner Umgebung schon in den ersten Jahren des Pontifikates als Hauptziel vorschwebte, ließen sich Nationalkonzilien, die für mehrere Kirchenprovinzen verbindliche Beschlüsse fassen konnten, nicht vereinbaren. Eine durch große Tradition legitimierte Form der kirchlichen Gesetzgebung, deren zeitgemäße Wiedereinführung den kirchlichen Notwendigkeiten in den verschiedenen Ländern hätte Rechnung tragen können, wurde dem kuralen Zentralismus geopfert. Roms Abneigung gegen die Würzburger Reformbestrebungen trat einige Monate später noch einmal in bezeichnender Weise in Erscheinung. Die von Geissel erst spät eingesandten Konferenzprotokolle wurden an der Kurie anscheinend gründlich studiert, dabei erregten besonders die Beratungen über Reformen in Kult und Ritus und über den Gebrauch der Landessprache Anstoß. In einem Schreiben an Sacconi tadelte Antonelli gegen Jahresende die Konferenz, weil sie die Beschlussfassung in diesen Fragen, die nur dem Papst oder dem allgemeinen Konzil zustehe, dem Nationalkonzil hatte übertragen wollen<sup>94</sup>. Gleichzeitig ersuchte er den

<sup>92</sup> Pius IX. an Schwarzenberg 17. Mai 1849, Coll. Lac. V 994 ff.; vgl. auch Schmidlin 163 f.

<sup>93</sup> Pius IX. an Erzbischof Sibour von Paris 17. Mai 1849, Coll. Lac. IV 3 ff. — Sibour hatte, auch im Namen mehrerer anderer Bischöfe, am 28. Februar um die Genehmigung eines Nationalkonzils gebeten. Coll. Lac. IV 2 f.; vgl. auch Schmidlin 123; Heyer 150.

<sup>94</sup> Antonelli an MN o. N. 9. Dezember 1849.

Internuntius in einem chiffrierten Geheimerlaß, nachzuforschen, welche Bischöfe in Würzburg für und welche gegen diese Vorschläge gewesen seien. Inwieweit diese Nachforschungen erfolgreich waren, geht aus den Akten nicht hervor.

Zum Schluß sei noch ein Ereignis erwähnt, welches wenigstens indirekt in unseren Zusammenhang gehört. Ausgerechnet Erzbischof Geissel mußte 1849 auch auf einem anderen Gebiet erfahren, daß die Kurie entschlossen war, diözesane Eigenständigkeiten den römischen Gesetzen zu opfern. Der sorgfältig ausgearbeitete Entwurf einer Neuauflage des kölnischen Meßbuches wurde in Rom nicht genehmigt; Geissel mußte auf das seit dem hohen Mittelalter feststehende liturgische Eigengut seiner Diözese weitgehend verzichten und das römische Meßbuch einführen<sup>95</sup>.

Die Würzburger Bischofskonferenz bedeutet in mehrfacher Hinsicht einen Wendepunkt in der Geschichte des deutschen Katholizismus. Bisher stand bei ihrer Würdigung stets die Kirchenpolitik im Mittelpunkt, und das aus gutem Grund. Die kirchenpolitischen Beschlüsse der Konferenz hatten gewichtige Auswirkungen, die zudem leicht aufzuweisen sind. Der Kampf gegen das bürokratische Staatskirchentum wurde in Würzburg vereinheitlicht und auf die nationale Ebene übertragen. Der erstmals zu einheitlichem Handeln zusammengekommene Episkopat trat an die Spitze der kirchlichen Freiheitsbewegung, die bisher vom niederen Klerus und von Laien geführt worden war. Die Bischofskonferenz hielt Übersicht über das bis dahin im Kampf gegen das Staatskirchentum Erreichte und legte die Richtung für weitere Auseinandersetzungen programmatisch fest. „Freiheit vom Staat, nicht Trennung“ war die Devise. Wo immer im folgenden Jahrzehnt Konflikte zwischen Bischöfen und Regierungen auftraten, ging es kirchlicherseits um die Erfüllung der Würzburger Forderungen. Diese stellten freilich ein Maximalprogramm dar, und so waren in manchen Staaten noch lange Kämpfe auszufechten, bis sie ganz oder größtenteils verwirklicht wurden. Preußen, wo die Lage der Kirche schon seit Beginn der vierziger Jahre günstig gewesen war, kam den Wünschen der Bischofsdenkschrift am weitesten entgegen. Die im Dezember 1848 oktroyierte Verfassung räumte den Kirchen Selbständigkeit in der Regelung ihrer Angelegenheiten ein. Der Verkehr mit Rom wurde uneingeschränkt freigegeben, das Plazet, das staatliche Patronat und Vorschlagsrecht bei Besetzung kirchlicher Stellen aufgehoben, die freie Errichtung von Schulen gewährleistet<sup>96</sup>. Bei der 1850 erfolgten Ver-

<sup>95</sup> F. J. Peters, Beiträge zur Geschichte der kölnischen Meßliturgie (Colonia Sacra II), Köln 1954, 13 f.

<sup>96</sup> Verfassung vom 5. Dezember 1848: Tit. II Art. 11—15, E. R. Huber, Quellen zum Staatsrecht der Neuzeit I (1949) 195; Verfassung vom 31. Dezember 1850: Tit. II Art. 11—18, ebd. 210; E. Schwartz, Die Verfassungsurkunde für den preußischen Staat, Breslau 1898, 74 ff.; Huber, Verfassungsgeschichte III (1963) 114—118. — Die Bedeutung der Verfassung unterstreicht der erwähnte

fassungsrevision blieben diese Bestimmungen im wesentlichen erhalten. Sie ermöglichten einen großen Aufschwung des kirchlichen Lebens und erwiesen sich so sehr als Garanten der religiösen Freiheit, daß Ketteler 1870 bei Bismarck für ihre Einfügung in die Reichsverfassung eintrat<sup>97</sup>.

Schon hinsichtlich der Kirchenpolitik waren in Würzburg geistige Wandlungen festzustellen, denen größere Bedeutung zukommt als den konkreten Erfolgen der Konferenz. Es fehlten nun die in der Aufklärung verwurzelten Gestalten der ersten Bischofsgeneration nach 1815, welche sich im Zeichen der konservativen Allianz dem Staat beinahe ebenso verpflichtet fühlten wie der Kirche. Ihre Haltung hatte sich, nicht zuletzt durch die rücksichtslose Kirchenpolitik mancher Regierungen, überlebt; nur wenige Bischöfe, die entweder ganz reaktionär gesinnt waren (Passau, Augsburg) oder sich in besonders prekärer kirchenpolitischer Lage befanden (Sachsen), hielten noch an den alten Anschauungen fest. Die Mehrheit des Episkopates gehörte inzwischen der ultramontanen Richtung an, welche entschlossen war, im Bunde mit Rom die Freiheit der Kirche mit allen legalen Mitteln zu erkämpfen.

Die Initiatoren der Bischofskonferenz verfolgten aber nicht nur kirchenpolitische Ziele. Sie erstrebten die Überbrückung der Kluft, welche sich zwischen Kirche und moderner Gesellschaft auftat. Aus diesem Anliegen erklären sich die in Würzburg vorgetragenen Reformvorschläge: Versöhnung der Kirche mit der nationalen Idee, einheitliche deutsche Kirchenverfassung, größere Rechte für den niederen Klerus und die Laien, stärkere Berücksichtigung der Landessprache. Wir konnten ausführlich darlegen, weshalb diese Ansätze in den Anfängen steckenblieben. Eine weitere Strukturveränderung der katholischen Kirche wirkte sich 1848 erstmals auf Deutschland aus. Die Vorkämpfer für Reformen und Kirchenfreiheit waren wie alle aktiven Kräfte der damaligen Kirche Ultramontane, sie erkannten den Jurisdiktionsprimat des Papstes uneingeschränkt an und erstrebten engen Anschluß an Rom als das Centrum unitatis. Mit diesem Ultramontanismus verbanden sie aber ein starkes und, wie man heute wieder einzusehen gelernt hat, berechtigtes Selbstständigkeitsbewußtsein. Einheit im Glauben bedeutete für sie nicht geistige und organisatorische Uniformität. Historische und nationale Eigenständigkeiten, welche der geistigen Einheit keinen Abbruch taten, sollten nicht unterdrückt, sondern gefördert werden, damit die Kirche der Situation der verschiedenen Länder gerecht werden konnte.

In Rom und in den von der Kurie direkt beeinflussten Kreisen war die Entwicklung über diese Form des Ultramontanismus bereits hinweggegangen. Schon unter Gregor XVI. hatte sich ein ausgeprägter Kurialismus durchgesetzt, der die gesamte kirchliche Gewalt und Verantwortlichkeit beim Papst und seinen Verwaltungsorganen zu konzentrieren suchte. Pius IX. hat diese Richtung noch systematischer ge-

Brief Geissels an Sacconi 24. Dezember 1848, vgl. Pfülf I 661 f. Auch Sacconi (an Geissel 6. Januar 1849) würdigte den großen Wert der preußischen Verfassung.

<sup>97</sup> Vigener, Ketteler 613.

fördert als sein Vorgänger. Sein Eingreifen in die Würzburger Bischofskonferenz und die Verweigerung der Nationalkonzilien gehören zu den ersten Beispielen dieses ausgreifenden Kurialismus, der dem ganzen Pontifikat eigen geblieben ist. Auch die Methoden haben sich nach 1848 nur wenig geändert. Die Nuntiatoren waren die Zentren, von denen der Kampf gegen die Selbständigkeit der Bischöfe geführt wurde. Daneben war Rom konsequent bemüht, Männer seines Geistes auf die Bischofssitze zu befördern und dadurch den Episkopat selbst im kurialen Sinne umzugestalten. In Deutschland war Reisach der erste Vertreter dieses neuen Bischofstyps, der sich vor allem als Delegat des Papstes empfand. Mit der unnachgiebigen Konsequenz, der Deutsche in besonderem Maße fähig sind, hat er im Kreise seiner Amtsbrüder für die römischen Ansprüche gewirkt. Die Mittel, welche die Kurialisten in der Auseinandersetzung anwendeten, sind mit den Forderungen der Gerechtigkeit nicht immer zu vereinbaren, ihre Verdächtigungen und Denunziationen sind kein Ruhmesblatt der Kirchengeschichte. Zu ihrem Verständnis muß freilich gesagt werden, daß sie davon überzeugt waren, nur eine extrem zentralisierte und straff durchorganisierte Kirche könnte den großen geistigen Entscheidungskampf des 19. Jahrhunderts bestehen. Mit großem Geschick führten die Kurialisten einerseits die Autorität des Papstes, andererseits die nur noch in der Vorstellung ängstlicher Gemüter bestehenden Gefahren des Gallikanismus sowie die Bedrohungen ins Feld, welche der Kirche tatsächlich aus manchen geistigen und politischen Strömungen der Zeit erwachsen. Es gelang ihnen auf diese Weise, sowohl die reaktionär gesinnten Bischöfe wie manche Vertreter des gemäßigten Ultramontanismus, die sich im Gehorsam gegen den Papst von niemandem übertreffen ließen, auf ihre Seite zu ziehen. Geissel beispielsweise, nach 1848 erst recht die führende Gestalt im preußischen Episkopat und 1850 zum Kardinal erhoben, ist nie mehr im Sinne seiner Würzburger Initiativen hervorgetreten. Andere Bischöfe, so Diepenbrock, blieben gegenüber dem neuen Kurs Roms reserviert, und die kurialistische Richtung hat nie die Mehrheit des deutschen Episkopates für sich zu gewinnen vermocht, was 1869/70 besonders deutlich wurde. Immerhin war sie schon 1848 stark genug, um Reformen zu verhindern, die als Konzessionen an den Zeitgeist oder als Beeinträchtigung päpstlicher Rechte ausgelegt werden konnten. Die organisatorische Einheit der Kirche wurde dadurch zunächst gestärkt, dabei aber fruchtbare Neuansätze im Keim erstickt oder für lange Zeit hinausgeschoben und zugleich der Grund einer unheilvollen Spaltung gelegt. Schon in den Auseinandersetzungen um Sailer und Hermes war die Abneigung der Kurie und ihrer Gefolgsmänner gegen die als neuerungssüchtig empfundenen deutschen Theologieprofessoren aufgekommen. Durch einige Initiativen der Würzburger Konferenz wurde diese Abneigung wesentlich vertieft, und bereits 1848 stand Döllinger, der Vorkämpfer des Ultramontanismus, wegen seiner mißdeuteten nationalkirchlichen Bestrebungen und seiner Bereitschaft zu weitgehenden Reformen im Mittelpunkt der An-

feindungen. Die gegenseitigen Mißverständnisse und Aversionen haben sich in den folgenden Jahren und Jahrzehnten nicht mehr aus dem Weg räumen lassen. Im Gegenteil, nicht ohne Schuld auf beiden Seiten steigerten sie sich und wurden immer grundsätzlicherer Natur, bis es über dem Unfehlbarkeitsdogma zum endgültigen Bruch Döllingers und vieler anderer Theologen und gebildeter Laien mit der Kirche gekommen ist, zu einem Aderlaß, den der deutsche Katholizismus lange nicht verwunden hat.

### Regionale Bischofskonferenzen nach 1848 Konferenzen oder Synoden?

Die Voraussage Reisachs, daß das Einheitsstreben der Bischöfe wieder nachlassen werde, erfüllte sich nur teilweise, denn die meisten Bischöfe hatten sich in Würzburg von den Vorteilen gemeinsamen Handelns überzeugen lassen. Die päpstlichen Breven, welche sich gegen Nationalkonzilien aussprachen, wurden freilich widerspruchlos befolgt. Am konsequentesten richtete man sich in Frankreich nach den päpstlichen Wünschen; die auch dort in den beiden letzten Jahrhunderten zum Erliegen gekommenen Provinzialsynoden erlebten einen plötzlichen Aufschwung, der allerdings nicht von Dauer war. Schon 1849 traten die Metropolen von Avignon, Paris und Reims mit ihren Suffraganen zu Synoden zusammen; 1850 folgten die Kirchenprovinzen Aix, Albi, Bordeaux, Bourges, Lyon, Rouen, Sens und Toulouse, 1851 Auch. In Reims und Bordeaux folgten zwei bzw. vier weitere Synoden<sup>1</sup>, nur in Besançon, Cambrai, Chambery und Tours fanden keine Konzilien statt. Die Dekrete der Synoden fanden sämtlich die volle Billigung Roms<sup>2</sup>. Sie behandelten verschiedenste Gebiete des Dogmas und der Kirchendisziplin. Symptomatisch ist, daß auch sie gegen geistige Strömungen der Zeit eindeutig Front bezogen und daß einige von ihnen sich bereits für die päpstliche Unfehlbarkeit aussprachen.

Die deutschen Bischöfe beschritten einen anderen Weg, der nach den Würzburger Erfahrungen nahelag und in die Zukunft wies. Zwar war man auch hier vielfach der Meinung, daß bloße Konferenzen den Provinzialkonzilien nachständen, „weil sie sowohl des erhabenen Zereemoniells als der Jurisdiktion der Konzilien gänzlich entbehren“<sup>3</sup>. Trotzdem bevorzugten die Bischöfe fortan für ihre Zusammenkünfte die rechtlich unverbindliche, aber praktisch wirksamere Form der Konferenzen. Diese ließen sich kurzfristig einberufen, sie genügten für gemeinsame Beratungen, man konnte ihnen leicht vertraulichen Charakter beilegen. Die Absicht, hinter dem Rücken Roms zu handeln, bestand

<sup>1</sup> In Reims 1853 und 1857, in Bordeaux 1853, 1856, 1859, 1868.

<sup>2</sup> Die Akten und Dekrete der französischen Provinzialkonzilien enthält Coll. Lac. IV, Freiburg 1873.

<sup>3</sup> So noch Wetters und Weltes Kirchenlexikon<sup>2</sup> II (1883), 874.

nirgends; dafür bürgten schon die Persönlichkeiten, welche die ersten dieser regionalen Konferenzen leiteten, Geissel und Reisach. Die Konferenzen empfahlen sich auch deshalb, weil die Bischöfe gewöhnlich zur Erörterung kirchenpolitischer Fragen zusammenkamen und nicht zur Beschlußfassung über Lehre und Disziplin, wozu die Autorität einer Synode erforderlich gewesen wäre.

Erzbischof Geissel bemühte sich seit der Verkündung der Verfassung, welche die Regelung vieler Einzelfragen erforderlich machte, um gemeinsames Handeln des preußischen Episkopates. Im Frühjahr 1849 hielt er mit seinen Suffraganen eine Konferenz, an der auch einige andere Bischöfe teilnahmen<sup>4</sup>. Ihr Ergebnis war eine Denkschrift zu den Kirchenartikeln der Verfassung, die deren einheitliche und den kirchlichen Wünschen entsprechende Ausführung in der ganzen Monarchie zum Ziele hatte. Nachdem die Verfassung revidiert worden war, kamen die Bischöfe der Kölner Provinz im April 1850 erneut zusammen<sup>5</sup>. Sie verfaßten eine Eingabe an das Kultusministerium und einen Hirtenbrief an den Klerus ihrer Diözesen, der vorzüglich Anweisungen über die von der Regierung geforderte Eidesleistung der Geistlichen auf die Verfassung enthielt. Im November desselben Jahres bot die Feier zur Kardinalserhebung Geissels erneute Gelegenheit zu Beratungen der aus diesem Anlaß nach Köln gekommenen Bischöfe, an denen auch Geissels Freund, der Wiener Nuntius Viale-Prelà, teilnahm, der dem neuen Kardinal das rote Birett aufsetzte<sup>6</sup>. Auch in den folgenden Jahren hat Geissel den Zusammenhalt des rheinischen und nach Möglichkeit des gesamten preußischen Episkopats gefördert, einige gemeinsame Aktionen bei der Regierung angeregt und daneben bald mit der Vorbereitung eines Provinzialkonzils begonnen; förmliche Konferenzen wurden nicht mehr einberufen<sup>7</sup>.

Im Oktober 1850 fand unter Reisachs Vorsitz die erste Konferenz der bayerischen Bischöfe statt, welche auch hier die entscheidende Phase im Kampf gegen das Staatskirchentum einleitete<sup>8</sup>. Reisach hatte zunächst anscheinend an ein förmliches Konzil gedacht, welches, da es die zwei Kirchenprovinzen angehörenden Bischöfe Bayerns umfaßt hätte, ein Nationalkonzil im kleinen gewesen wäre; aber die Kurie ersuchte ihn, sich mit einer Konferenz zu begnügen<sup>9</sup>. Die Konferenz, deren Zusammentritt von König Maximilian II. nicht gern gesehen wurde, machte sich ohne Einschränkung die Forderung zu eigen, welche Reisach schon 1849 in einer Eingabe an die Regierung erhoben hatte: vollständige Verwirklichung des Konkordates und Aufhebung des dem entgegenstehenden Religionsediktes. Vergeblich hatte Döllinger, der wieder zu

<sup>4</sup> Coll. Lac. V 1143—1162; Pfülf I 678—685.

<sup>5</sup> Coll. Lac. V 1161 f.; Pfülf I 691—695.

<sup>6</sup> Pfülf II 12—20.

<sup>7</sup> Ebd. 440—446.

<sup>8</sup> Coll. Lac. V 1161—1190; A. Döberl, Die Freisinger Bischofskonferenz (Klerusblatt VII) 1926, Nr. 41—46; M. Döberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns III, hrsg. von M. Spindler, 1931, 544 f.; Schmidlin 168 ff.

<sup>9</sup> Antonelli an Reisach 15. August 1850, Friedrich, Döllinger III (1901) 90 f.

den Beratern der Bischöfe gehörte, von dieser weitgehenden Forderung abgeraten<sup>10</sup>. Er sah voraus, daß sie nicht durchzusetzen war, weil sie eine Verfassungsänderung erforderte, zu der die Kammern sich nicht bereit finden würden. Die Bischöfe suchten ihr Ziel durch eine Denkschrift an den König zu erreichen, deren Text größtenteils von Reisach und Windischmann stammte. Ihre wichtigsten Einzelforderungen waren: Aufhebung des Plazet, Freiheit der Kirche in der Verwaltung ihres Vermögens und der Erziehung des Klerus, größerer Einfluß auf das Bildungswesen. Die meisten dieser Wünsche waren berechtigt und entsprachen dem, was die Kirche in Preußen an Rechten bereits besaß. Nur hinsichtlich der Universitäten und Schulen stellte die Konferenz Forderungen, die für einen paritätischen Staat unannehmbar waren. Sie beanspruchte nicht nur die Einführung katholischer Professuren für Philosophie und Geschichte, sondern bischöfliche Mitwirkung bei allen Stellenbesetzungen im gesamten Schulwesen; an den Gymnasien sollte auch der Geschichtsunterricht von Geistlichen erteilt werden. Hier wurde der Gegensatz zwischen Döllinger und Reisachs Gruppe besonders deutlich. Der Stiftspropst widersetzte sich diesen Forderungen; die letzte bezeichnete er sogar als unmoralisch, weil die Kirche bei weitem nicht genügend qualifizierte Geistliche habe, um die Übernahme des historischen Unterrichtes beanspruchen zu können. Mit großer Entschiedenheit widersprach er auch dem Vorschlag Windischmanns, bischöfliche theologische Lehranstalten zu errichten, weil das den Untergang der theologischen Fakultäten an den Universitäten bedeutet hätte.

Über den Freisinger Forderungen kam es zu längeren Auseinandersetzungen, in deren Verlauf Reisach seinen Standpunkt nicht ohne Schroffheit vertrat. Die Regierung erkannte wohl, daß das alte System sich nicht in vollem Umfang aufrechterhalten ließ, sie wollte aber möglichst viele ihrer *iura circa sacra* behalten und strebte daher einen Kompromiß an. In den Entschlüssen vom 8. April 1852 und 9. Oktober 1854 kam sie den Bischöfen besonders hinsichtlich der Priesterseminare und der Schulaufsicht entgegen. Den Entwurf der zweiten EntschlieÙung hatte die Regierung im April 1854 den Bischöfen mitgeteilt, die daraufhin im Juli noch einmal zu vertraulichen Beratungen in Augsburg zusammengekommen waren<sup>10a</sup>. Als Gegenleistung für ihre Konzessionen bat die bayerische Regierung wenig später in Rom um Reisachs Entfernung aus seinem Amte. Die Kurie, die in solchen Fällen sachliche Erfolge der Kirche meist über persönliche Rücksichten stellt, willigte nach einigem Zögern ein<sup>10b</sup>. Reisach wurde im Dezember

<sup>10</sup> Zu Döllingers Verhalten in Freising: Friedrich a. a. O. 90—99.

<sup>10a</sup> Schmidlin 169.

<sup>10b</sup> Drei Parallelfälle aus der deutschen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts: Erzbischof Droste-Vischering von Köln mußte bei der Beilegung der Kölner Wirren 1841 auf die weitere Ausübung seines Amtes verzichten und die Ernennung eines Koadjutors und Administrators (Geissel) hinnehmen, die ihm angebotene Kardinalswürde schlug er aus. Bei der Beilegung des Kulturkampfes kam Rom den Wünschen der preußischen Regierung noch weiter ent-

1855 als Kurienkardinal nach Rom berufen und hat als solcher bis zu seinem Tode (1869) großen Einfluß auf alle deutschen Kirchenangelegenheiten gehabt.

Die nächste Konferenz des bayerischen Episkopates fand erst 1864 in Bamberg statt<sup>11</sup>. Wieder berieten die Bischöfe Fragen der Kirchen-, Schul- und Hochschulpolitik, außerdem faßten sie den wichtigen Entschluß, fortan jährlich zusammenzukommen. Der Papst, der den schulpolitischen Initiativen der Konferenz hohes Lob spendete und den Bischöfen besonders die Förderung der tridentinischen Seminare empfahl (!), erklärte sich auch mit diesem Beschluß einverstanden. Gleichzeitig bat er die Bischöfe aber dringend, möglichst bald auch förmliche Provinzialsynoden abzuhalten<sup>12</sup>. Nach der folgenden Konferenz (Passau 1865)<sup>13</sup>, deren Beschlüsse gegen die Einmischung des Staates in die kirchliche Gesetzgebung und gegen den nach Ansicht der Bischöfe protestantisch inspirierten Geschichtsunterricht an den Gymnasien wieder Roms Einverständnis fanden, legten die Erzbischöfe Deinlein (Bamberg) und Scherr (München) dem Papst ausführlich dar, weshalb sie vorläufig auf Provinzialsynoden zu verzichten gedachten<sup>14</sup>. Das Schreiben der beiden Erzbischöfe ist ein beredtes Zeugnis für die Isolierung, in welche die Kirche, nicht zuletzt wegen ihrer starren Frontstellung gegen die Ideen der Zeit, mittlerweile auch in einem traditionell katholischen Land geraten war. Sie wiesen darauf hin, daß wie überall auch in Bayern beim Volk starke Abneigung gegen die Kirche herrsche, die bei jeder Gelegenheit — und eine solche würde eine förmliche Synode bestimmt darstellen — heftige Angriffe und Verleumdungen auslöse. Noch beängstigender sei das Mißtrauen der Staatsregierung, welches durch die derzeitige Kontroverse um die Errichtung einer theologischen Studienanstalt in Speyer noch gesteigert worden sei<sup>15</sup>. Die Spannung war so ernst, daß die Erzbischöfe befürchteten, die Regierung werde Synoden zum Anlaß nehmen, um die Rechte der Kirche noch mehr einzuschränken. In Rom überzeugte diese Argumentation zwar nicht ganz, aber die Kurie drängte wenigstens nicht auf baldige Einberufung der Synoden<sup>16</sup>.

gegen: Die beiden Erzbischöfe Preußens, Melchers von Köln und Ledochowski von Gnesen - Posen (seit 1874 Kardinal) resignierten 1885 bzw. 1886 auf Wunsch des Papstes und lebten fortan als Kurienkardinäle in Rom.

<sup>11</sup> Coll. Lac. V 1189—1200.

<sup>12</sup> Pius IX. an die bayerischen Bischöfe 18. August 1864, ANM 121.

<sup>13</sup> Coll. Lac. V 1201—1204; MN 423 28. Juli, Antonelli an MN 37479 12. August 1865, ANM 121.

<sup>14</sup> Deinlein und Scherr an Pius IX. 17. Oktober 1865, ANM 121.

<sup>15</sup> Vgl. Brück - Kießling III 385 ff. — Es ist nicht ohne Interesse, festzustellen, daß Bischof Weis von Speyer, der zwanzig Jahre früher zu den Mitstreitern Döllingers gehört hatte, nun die gegen die theologischen Fakultäten gerichtete und vom Staat nicht gestattete Errichtung einer bischöflichen theologischen Lehranstalt betrieb.

<sup>16</sup> Antonelli an MN 38826 23. November 1865, ANM 121.

1867 hielten die bayerischen Bischöfe ihre Konferenz während der allgemeinen deutschen Bischofskonferenz, die im Oktober in Fulda stattfand<sup>17</sup>. Die Bischöfe beschlossen vorläufige Weiterzahlung der Unterstützung zweier katholischer Zeitungen und berieten den Widerstand gegen den Entwurf des neuen Volksschulgesetzes, der im Widerspruch zur Entschließung von 1852 die Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht vorsah. Sie hofften, ihre Proteste wenigstens im Reichsrat mit einigem Erfolg anbringen zu können; Nuntius Meglia<sup>17a</sup> war mit ihren Beschlüssen einverstanden, angesichts der liberalen Kammermehrheit aber weniger optimistisch.

Daneben hatte auch diese Konferenz sich mit der Frage der Provinzial- und Diözesansynoden zu befassen, offenbar wieder auf Wunsch der Kurie. Die Bischöfe erklärten ihre grundsätzliche Bereitschaft zur Abhaltung der Synoden, bedienten sich aber nun eines neuen Arguments, um ihre weitere Verschiebung zu rechtfertigen. Sie wollten das bevorstehende allgemeine Konzil abwarten, weil dort viele Probleme eine für die ganze Kirche verbindliche Entscheidung finden würden. Zugleich wiederholten sie den zwanzig Jahre früher von Reisach gestellten Antrag, der Papst möge die Vereinigung beider bayerischer Kirchenprovinzen zu einer Synode, d. h. also wieder eine Art Nationalkonzil, genehmigen und den Vorsitzenden bestimmen. Der Nuntius enthielt sich zu diesem Antrag jeglichen Kommentars.

Die Kurie erkannte das neue Argument der Bischöfe nicht als stichhaltig an und verwies im Gegenteil darauf, daß Partikularsynoden die Beratungen des ökumenischen Konzils mitzubereiten könnten<sup>18</sup>. Die Antwort Roms war aber insofern entgegenkommend, als sie den Bischöfen die Entscheidung darüber überließ, ob andere Gründe die Verzögerung der Synoden ratsam machten. Hinsichtlich der schwerwiegenden Frage nach Zusammenfassung aller bayerischen Bischöfe zu einer Synode vermied Rom jede Festlegung; Antonelli schrieb, daß dieser Antrag erst bei gegebener Gelegenheit geprüft werde. — Auf der Würzburger Konferenz des bayerischen Episkopats im Juli 1868<sup>19</sup> wurden die Volksschulfrage, der Bonifatiusverein, die katholische Presse und das Patronat behandelt, nicht aber die Frage der Synoden, die in Anbetracht des nun unmittelbar bevorstehenden Vatikanischen Konzils an Aktualität verloren hatte.

Die Stellungnahmen Roms zu den bayerischen Konferenzen sind von Interesse, weil es sich hier erstmalig in Deutschland um regelmäßig wiederkehrende Bischofskonferenzen handelte. Die Kurie billigte diese Konferenzen und erkannte ihren Nutzen vorbehaltlos an; ein Versuch,

<sup>17</sup> MN 141 12. November 1867 (mit dem Konferenzprotokoll), ANM 121.

<sup>17a</sup> Pier Francesco Meglia (1810—1883), 1866 Tit.-Erzb. v. Damascus, Nuntius in München, 1874 Nuntius in Paris, 1879 Kurienkardinal. De Marchi 279 (Reg.). <sup>18</sup> Antonelli an MN 47359 5. Dezember 1867, ANM 121.

<sup>19</sup> MN 264 1. August, 288 16. September (mit Konferenzprotokoll). Antonelli an MN 51512 8. August 1868, ANM 121.

die Teilnahme des Nuntius zu erreichen, wurde nicht unternommen. Daneben aber blieb die Kurie bei der schon 1848 eingenommenen Haltung. Sie hörte nicht auf, die Abhaltung von Provinzialsynoden zu fordern, die von Rom wirksamer kontrolliert werden konnten als die Konferenzen. Schon vor einer Synode, die aus den Bischöfen zweier Kirchenprovinzen bestand und entsprechend größere Autorität gehabt hätte, hatte man Bedenken. Es ist anzunehmen, daß der in allen deutschen Fragen von Pius IX. zu Rate gezogene Kardinal Reisach an den Stellungnahmen der Kurie wesentlichen Anteil hatte. Daß die entsprechenden Schreiben an den Münchener Nuntius alle von Antonelli unterzeichnet sind, ist kein Gegenargument, denn fast der gesamte Schriftverkehr mit den päpstlichen Diplomaten erfolgte durch den Kardinalstaatssekretär<sup>20</sup>.

Den kürzesten Bestand hatten die Bischofskonferenzen in der Oberrheinischen Kirchenprovinz, was sich großenteils aus deren schwieriger, aber von Staat zu Staat verschiedener kirchenpolitischer Situation erklärt. Zur ersten gemeinsamen Besprechung nach 1848 kam es im Sommer 1850 in Mainz anläßlich der Bischofsweihe Kettelers, der sich in der Folgezeit auch in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen als der geistige Führer des oberrheinischen Episkopates erwies und dem die Kurie schon bald die Nachfolge des alten Freiburger Erzbischofs zu sichern suchte<sup>21</sup>. Eine Konferenz der oberrheinischen Bischöfe fand wenig später, Anfang Februar 1851, unter dem Vorsitz des Erzbischofs Vicari in Freiburg statt<sup>22</sup>. Ihr Resultat war eine wieder von Lieber vorbereitete Denkschrift an die Regierungen, in welcher die Würzburger Forderungen in einer auf die oberrheinischen Verhältnisse abgestimmten Konkretisierung wiederkehrten. Die Denkschrift wurde auch der Öffentlichkeit zugänglich gemacht und mußte daher als grundsätzlicher Angriff gegen das Staatskirchentum verstanden werden. Da die Regierungen lange schwiegen und erst zu Beginn des Jahres 1852 in gemeinsame Beratungen über die kirchlichen Ansprüche eintraten, kamen die Bischöfe im Februar 1852 erneut zusammen und wiederholten ihre Forderungen in eindringlicher Weise. Nachdem die Regierungen ihre Antworten nicht dem die Bischofskonferenz repräsentierenden Erzbischof von Freiburg, sondern dem jeweiligen „Landesbischof“ zustellten, hielten die Bischöfe 1853 noch einmal eine Konferenz. Sie verfaßten eine neuerliche Denkschrift, in der sie sich mit den ihren Wünschen nur teilweise entsprechenden Regierungsantworten gründlich auseinandersetzten.

<sup>20</sup> Außer ihm war nur der Präfekt der Propagandakongregation berechtigt, direkt mit den Nuntien zu korrespondieren.

<sup>21</sup> Hierzu und zum folgenden: Brück, Oberrhein. Kirchenprovinz 298 ff.; Vigener, Ketteler 194 ff.; E. Will, Die Konvention zwischen dem Heiligen Stuhl und der Krone Baden vom 28. Juni 1859, in: Baden im 19. und 20. Jahrhundert, III (1953) 117 Anm. 2; Hagen, Diözese Rottenburg II (1958) 26—38.

<sup>22</sup> Dazu außerdem Coll. Lac. V 1203—1215; zum Inhalt der Denkschrift: Vigener 194—198.

In den folgenden Jahren gingen die Bischöfe wieder dazu über, einzeln mit der jeweiligen Regierung zu verhandeln. Besonders Ketteler und Bischof Kött von Fulda erzielten auf diesem Wege beträchtliche Erfolge, weil in Darmstadt und Kassel die Fürsten und die Ministerien auf viele der kirchlichen Wünsche eingingen. Spannungsreicher verlief die Entwicklung in Baden, Württemberg und Nassau. Hier leiteten die Forderungen der oberrheinischen Bischofskonferenzen langwierige Konkordatsverhandlungen ein, an denen die Bischöfe nicht direkt beteiligt waren. Für die Kurie führte wieder Kardinal Reisach diese Verhandlungen<sup>23</sup>.

Das einzige Provinzialkonzil Deutschlands fand im Jahre 1860 in Köln statt. Vorbereitung und Leitung lagen bei Kardinal Geissel<sup>24</sup>. Außer den Bischöfen und Weihbischöfen der Kölner Provinz nahmen die exemten Bischöfe von Osnabrück und Hildesheim teil, daneben der Fürstbischof von Breslau als synodalis honorarius, so daß das Konzil fast den gesamten preußischen und norddeutschen Episkopat vereinigte. Die umfangreichen Dekrete paßten ebenfalls gut in die geistige Entwicklung, welche die Kirche unter Pius IX. nahm. Sie wandten sich gegen antikirchliche Strömungen, besonders gegen den Rationalismus, wobei man wohl an das von Rom schon verurteilte, aber immer noch diskutierte Lehrsystem Anton Günthers dachte<sup>24a</sup>. Andere Dekrete traten für das unfehlbare Lehramt des Papstes ein und bezeichneten dessen weltliche Herrschaft, die durch den Krieg und die Revolution in Italien soeben (1859/1860) stark reduziert worden war, als gottgewollt. Deutlich gaben die Bischöfe aber auch zu erkennen, daß sie sich nicht mit dem Papalismus der Kurie identifizierten. Das Konzil betonte nämlich ebenso die Würde der Bischöfe, die Nachfolger der Apostel sind und als solche das Charisma der Wahrheit besitzen; auch wurde die Unfehlbarkeit des vom Papst einberufenen allgemeinen Konzils unterstrichen. Insgesamt gesehen, nahm das Provinzialkonzil damit zum päpstlichen Primat und zur Stellung der Bischöfe eine Haltung ein, an der die meisten deutschen Bischöfe (darunter mehrere Teilnehmer der Kölner Synode) auch zehn Jahre später auf dem Vatikanischen Konzil festgehalten haben. Zwei weitere Bestimmungen zeigen, daß man in Köln bestrebt war, das kirchliche Leben weitgehend den römischen Normen anzupassen. Offenbar in Erinnerung an den Hermesianismus und in Hinblick auf den Streit um Günther wurden die Theologieprofessoren verpflichtet, römische Lehrentscheidungen widerspruchlos anzuneh-

<sup>23</sup> Vgl. für Baden die Arbeit von Will, für Württemberg Hagen II 38—92, für Nassau Höhler, Bistum Limburg (bes. der lange der Regierung des Bischofs Blum gewidmete Teil des Buches); außerdem Brück, Oberrhein. Kirchenprovinz 370—471.

<sup>24</sup> Coll. Lac. V 231—382; Pfülf II 447—458.

<sup>24a</sup> Für Günthers Verurteilung, die im Sommer 1857 erfolgt war, hatten sich besonders Reisach und Geissel eingesetzt. Vgl. L. Küpper in: Wetzer und Weltes Kirchenlexikon<sup>2</sup> V 1339.

men; in der Kirchenmusik sollten fortan Orgel und Choral wieder der Instrumentalmusik und den mehrstimmigen Gesängen vorgezogen werden.

In Österreich wurde nach dem Vorbild Salzburgs im Dezember 1848 auch in der Kirchenprovinz Görz eine Bischofskonferenz gehalten<sup>25</sup>. Dann aber verlief die Entwicklung anders als in Deutschland, weil es in den folgenden Jahren nicht zur Teilung in regionale Konferenzen kam. Mit der großen vom Innenministerium einberufenen Bischofskonferenz des Jahres 1849, deren führende Persönlichkeiten Schwarzenberg, Rauscher (der spätere Kardinal und Erzbischof von Wien) und Diepenbrock (wegen des österreichischen Gebietsanteils des Bistums Breslau) waren, begann der Endkampf um die Befreiung der Kirche von den Resten der josephinischen Gesetzgebung, der durch das Konkordat von 1855 seinen erfolgreichen Abschluß fand<sup>26</sup>. Nach der Unterzeichnung des Konkordates fand 1856 eine weitere Bischofskonferenz statt. Wie in den meisten Teilen Deutschlands ist im folgenden Jahrzehnt ein Erlahmen der Konferenztätigkeit festzustellen. Erst als neue kirchenpolitische Kämpfe aufflammten, kamen die Bischöfe wieder zu Konferenzen zusammen, zum ersten Male im Jahre 1867<sup>27</sup>. — Provinzialkonzilien wurden gehalten in Wien (1858), Prag (1860) sowie in der ungarischen Reichshälfte in Gran (1858) und Kolocza (1863)<sup>28</sup>.

Vergleichsweise sei zum Schluß erwähnt, daß die Bischöfe der erst 1853 errichteten Kirchenprovinz Utrecht, die ganz Holland umfaßte, 1865 in 's Hertogenbosch zu einer Provinzialsynode zusammenkamen; 1868 fand in Utrecht eine Bischofskonferenz statt<sup>29</sup>. — In England, wo die Hierarchie 1850 wiederhergestellt wurde, hielt Erzbischof Wiseman (gest. 1865) drei Provinzialsynoden<sup>30</sup>. In Belgien fanden nur die regelmäßigen Konferenzen des Episkopates, aber keine förmlichen Synoden statt.

<sup>25</sup> Coll. Lac. V 1323—1332.

<sup>26</sup> Zu den österreichischen Bischofskonferenzen 1849 E. Weinzierl-Fischer, Die österreichischen Konkordate von 1855 und 1933, Wien-München 1960, 35—47; Leisching 126—149; 1856: Weinzierl-Fischer 79 f., Leisching 183—223.

<sup>27</sup> Leisching 249 ff.

<sup>28</sup> Die Akten und Dekrete dieser Provinzialkonzilien ebenfalls in Coll. Lac. V: Gran 3—120, Wien 121—230, Prag 383—596, Kolocza 597—722.

<sup>29</sup> Coll. Lac. V 723—932.

<sup>30</sup> Coll. Lac. IV 895—1038.

Fortsetzung folgt.

# Die „Römischen Briefe vom Konzil“

Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung  
zum Konzilsjournalismus Ignaz v. Döllingers und Lord Actons

Von VICTOR CONZEMIUS

Für Emil Donckel zum 60. Geburtstag

## I. Teil:

### I. v. Döllinger als Redaktor und Kompilator der Quirinusbriefe

In seiner Geschichte des 1. Vatikanischen Konzils sagt Theodor Granderrath, daß keine Schrift, die zur Zeit des Konzils veröffentlicht wurde, so viel zur „Verwirrung der Geister“ beigetragen habe wie die 69 Briefe, welche seit dem 17. Dezember 1869 bis zum 29. Juli 1870, wie von Rom eingesandt, in der „Augsburger Allgemeinen Zeitung“ erschienen<sup>1</sup>. Im September 1870 gab ein Anonymus, „Quirinus“, diese Briefe in einer geschlossenen Sammlung im Verlag Oldenbourg in München heraus.

Die Bedeutung dieser Konzilschronik erhellt daraus, daß sie vor allem während der ersten Monate „die einzige etwas ausführlichere Reportage dessen darstellte, was zwischen den Mauern des Konzils geschah. Wenn auch alle Ereignisse durch ein arg verzerrendes Prisma gesehen wurden, so spürte man doch, daß ihr Informationen aus erster Hand zugrunde lagen.“<sup>2</sup> Bis vor kurzem war die Verfasserfrage der „Römischen Briefe“ im unklaren. Auf Grund verschiedener Dokumentenfunde ist es neuestens gelungen, dieses Problem zu lösen und die Schreiber der einzelnen Briefe genau zu identifizieren<sup>3</sup>. Es ergibt sich folgendes Bild: Ignaz v. Döllinger hat die meisten der Quirinusbriefe in München redigiert. 15 davon hat er als programmatische Artikel ohne nennenswerte Verwertung römischer Quellen geschrieben; weitere 38 auf Grund der Informationen seines Freundes Lord Acton und des Grafen Louis Arco (nach dem 10. Juni 1870) zusammengestellt. In diesen letzten Briefen nimmt der Kommentar Döllingers gegenüber

<sup>1</sup> Th. Granderrath: Geschichte des Vatikanischen Konzils, hrsg. von Konrad Kirch. Band 2, Freiburg 1903, S. 578.

<sup>2</sup> R. Aubert: Le pontificat de Pie IX (1846—1878). Paris 1952, S. 346.

<sup>3</sup> Vgl. V. Conzemi: Die Verfasser der „Römischen Briefe vom Konzil“. In: Festschrift Hans Foerster. Fribourg/Schweiz 1964.

dem informatorischen Teil den weitaus größten Raum ein. Der eigentliche Verfasser der „Römischen Briefe“ jedoch, insofern sie in Rom geschrieben wurden, war Lord John Acton. Insgesamt 15 Briefe gehen nachweislich auf ihn als Verfasser zurück; er hat bis zum 10. Juni 1870 die Unterlagen für fast alle andern von Döllinger kompilierten Briefe geliefert. Damit verschiebt sich wesentlich die Vorstellung, die wir bisher von den Inspiratoren der „Römischen Briefe“ hatten: Döllinger und Acton sind als die eigentlichen Verfasser anzusehen, Acton zugleich als der Hauptinformant für die meisten Briefe. In großem Abstand haben der bayerische Gesandtschaftsattaché, Graf Louis Arco, und der bayerische Gesandte, Graf Tauffkirchen, Material zu den Briefen beige-steuert; der letztere gegen seinen Willen. Der Anteil des Döllingerschülers Prof. Johannes Friedrich ist so gering, daß man ihn im Zusammenhang mit den „Römischen Briefen“ nicht mehr erwähnen kann<sup>4</sup>.

Wir sind heute somit in der Lage, die „Römischen Briefe“ von den geistigen Voraussetzungen ihrer Verfasser her neu zu durchleuchten. Dabei werden Fragen ihrer Entstehung, ihrer Quellenunterlagen, ihres Informationswertes, ihres theologischen Gehaltes, ihrer didaktischen Ziele und der Verschiedenheit ihres Aufbaus zu behandeln sein.

### 1. Die Voraussetzungen zur Entstehung der Briefe

Die „causa remota“ für die Entstehung der „Römischen Briefe“ war die Nichtberufung Ignaz v. Döllingers zu den Vorarbeiten für das Konzil, beziehungsweise seine Weigerung, als privater Berater der Minoritäts-bischöfe nach Rom zu kommen. Unter den verhältnismäßig zahlreichen deutschen Theologen, die an den Vorbereitungsarbeiten für das Konzil teilnahmen, befand sich der „primus doctor Germaniae“<sup>5</sup> nicht. Am 25. Mai 1868 schlug Kardinal Schwarzenberg von Prag in einem Schreiben an Kardinalstaatssekretär Antonelli vor, Döllinger und Hefele nach Rom einzuladen<sup>6</sup>. Während Hefele eine Einladung erhielt<sup>7</sup>, konnte Schwarzenberg die Berufung des Münchener Kirchenhistorikers nicht durchsetzen. Am 15. Juli 1868 antwortete Antonelli, Döllinger wäre angeschrieben worden, wenn man dem Papst nicht gesagt hätte, er würde die Einladung abschlagen<sup>8</sup>.

Der Prager Erzbischof hat sich nach dem Mißlingen dieser offiziellen Demarche bei der Kurie mit Dupanloup aus freien Stücken dafür eingesetzt, Döllinger als privaten Berater der deutschen Bischöfe für die Zeit des Konzils nach Rom zu ziehen. Er suchte ihn deshalb auf seiner Reise nach Rom am 5. November 1869 in München auf und legte

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Joh. Janssen an Döllinger am 27. November 1864; J. Friedrich: I. v. Döllinger. Bd. 3, München 1901, S. 374. <sup>6</sup> Collectio Lacensis, Bd. 7, Sp. 1046.

<sup>7</sup> Vg. A. Hagen: Hefele und das Vatikanische Konzil. In: Tübinger Theologische Quartalschrift 123 (1942) S. 223—252; 124 (1943) S. 1—40.

<sup>8</sup> Coll. Lac., Bd. 7, Sp. 1048.

ihm die Vorteile einer engen Verbindung mit den Bischöfen nahe<sup>9</sup>. Auch Graf Montalembert und Bischof Greith von St. Gallen wirkten in diesem Sinne auf ihren Freund, den Münchener Stiftspropst, ein<sup>10</sup>. Doch vergeblich! Nach anfänglichem Zögern<sup>11</sup> entschloß sich Döllinger, in München zu bleiben.

Es gibt Belege dafür, daß Pius IX. im Ernst daran gedacht hat, den Münchener Kirchenhistoriker zum Konzil einzuladen<sup>12</sup>. Aber Graf Reisach, der ehemalige Erzbischof von München-Freising, der als Kurienkardinal in Rom weilte, hat diese Berufung verhindert<sup>13</sup>. Er redete dem Papst ein, der wissensstolze Professor würde von vornherein ablehnen. Diese Begründung der Nichtberufung ist denn auch in das vorhin erwähnte Schreiben Antonellis an Schwarzenberg eingegangen. Döllinger, der von den Bemühungen des Prager Erzbischofs Kenntnis hatte und auch den Brief Antonellis einsehen konnte, bestritt Schwarzenberg gegenüber, sich jemals in der ihm angelasteten Art und Weise geäußert zu haben: „Es muß hier ein Irrtum obwalten“, sagte er, „wer denselben verschuldet hat, kann ich nicht erraten, wohl aber mir denken, daß man es für zweckmäßig erachtet hat, dem Papst das zu sagen, was man wünscht.“<sup>14</sup> Er hatte recht, indem er die von Antonelli gegebene Erklärung zurückwies; solange er sich nicht deutlich gegen die Reise nach Rom ausgesprochen hatte, lag kein Grund vor, ihn auf eine Vermutung oder ein bloßes Gerücht hin von den Vorbereitungen des Konzils auszuschließen. Ob er die Einladung angenommen hätte, ist allerdings eine andere Frage; denn sein Mißtrauen gegenüber Rom war 1868 bereits so stark, daß er in einer offiziellen Einladung eine Falle witterte, die man ihm stellen wollte<sup>15</sup>. Er hätte sich wahrscheinlich wie Newman<sup>16</sup> in höflicher Weise entschuldigen lassen.

<sup>9</sup> Friedrich: Döllinger, Bd. 3, S. 284; die Literatur über Döllingers Nichtberufung ist zusammengestellt bei Stefan Lösch: Döllinger und Frankreich. Eine geistige Allianz 1823—1871. München 1955, S. 280—288.

<sup>10</sup> Lösch, S. 285.

<sup>11</sup> Friedrich: Döllinger, Bd. 3, S. 509.

<sup>12</sup> Vgl. die Audienzen der Bischöfe Greith und Lachat beim Papst. Lösch, S. 286.

<sup>13</sup> Pius IX. zu Hugo Lämmer anlässlich einer Audienz im Jahre 1871. Vgl. Ludwig v. Pastor: Tagebücher, Briefe, Erinnerungen. Hrsg. von Wilhelm Wühr. Freiburg 1950, S. 361/362.

<sup>14</sup> Döllinger an Schwarzenberg, 4. November 1869. Granderath, Bd. 1, S. 70.

<sup>15</sup> Den von Lösch (vgl. Anm. 9) angeführten Quellen ist folgende Aussage beizufügen. Am 28. Februar 1869 antwortete Döllinger auf eine Anfrage Actons, ob er denn keinen Ruf nach Rom bekommen hätte: „Sie setzen richtig voraus, daß eine Einladung zu den Conciliumsarbeiten nicht an mich ergangen ist, und ebenso richtig, daß ich sie in keinem Falle angenommen haben würde. Alles, was ich geschrieben, gerathen oder abgerathen hätte, wäre nur als Waffe gegen mich gewendet worden“ (I. v. Döllinger — Lord Acton: Briefwechsel, hrsg. v. Victor Konzemius, Bd. 1, 1850—1869. München 1963, S. 550; im folgenden zitiert: DB). Diese Stelle scheint den Auffassungen recht zu geben, daß Döl-

Wenn ihm dennoch einige Zweifel blieben, ob er nicht in privater Eigenschaft nach Rom gehen sollte, wie Dupanloup und Schwarzenberg rieten, so hat sein jüngerer Freund Acton, der seit November 1869 in Rom weilte, ihn in seiner ablehnenden Haltung bestärkt. Acton fürchtete, man würde in Rom den unbequemen Gelehrten seiner anti-infallibilistischen Wirksamkeit berauben. „Eine Berufung ist immer möglich“, schrieb er am 28. November 1869 an Döllinger, „kann aber unter keinen Bedingungen angenommen werden. Dafür sind die Gründe hier so klar und überzeugend, wie etwas sein kann.“<sup>17</sup> Zwei Wochen später heißt es: „Ich kann nicht immer genug wiederholen, daß Sie unter keiner Bedingung hierher kommen sollen, wenn nicht die ganze Lage eine andere geworden ist. Aber Sie können unermesslichen Einfluß aus der Ferne auf das Concil üben.“<sup>18</sup> Döllingers Verbleib in München war damit entschieden; seine Einwirkung auf das Konzil sollte, so hofften Acton und er selber, durch geschickte Fernsteuerung gesichert werden.

Wie konnte man dies erreichen? Es liegen keine Anhaltspunkte vor, die zur Vermutung berechtigen, Döllinger und Acton hätten abgemacht, mit Hilfe der liberalen Presse die Kirchenversammlung publizistisch zu kompromittieren. Actons spontane Absicht, nach Rom zu gehen, reicht bis in den Sommer 1868 zurück<sup>19</sup>. Doch eine gewisse Verbindung zwischen Döllinger und der „Allgemeinen Zeitung“ war bereits im Hinblick auf das Konzil vorgegeben. Im März 1869 hatte er in dieser Zeitung die berühmten Artikel über das Konzil und die *Civiltà*<sup>20</sup> veröffentlicht, aus denen der „Janus“ herausgewachsen ist; seither hatte er mehrmals in anonymen Aufsätzen zur bevorstehenden Kirchenversammlung Stellung genommen<sup>21</sup>. Andererseits war er in der günstigen Lage, über einige gut placierte Informanten in Rom verfügen zu können. Voran stand natürlich sein langjähriger Schüler und Freund Acton. Dann hielt sich seit Frühling 1869 sein Patenkind Graf Louis Arco als

linger einer päpstlichen Einladung keine Folge geleistet hätte. Aber es scheint eben nur so, denn der abweisende Brief Antonellis ist bereits vom 15. Juli 1868 datiert. Ferner ist zu beachten, daß die vorhin zitierte negative Antwort Döllinger von Kardinal Hohenlohe förmlich in den Mund gelegt wurde. Vgl. dazu Döllingers Brief vom 21. Januar 1869 an Acton: „Cardinal Hohenlohe hat seinem hiesigen Bruder, dem Minister, geschrieben. Man habe beschlossen, mich auch zu den Vorarbeiten nach Rom zu rufen, aber nur um mich zu compromittiren — das soll wohl heißen: um mich zum Aussprechen anstößiger und dort reprobirter Ansichten zu veranlassen, die man dann allenfalls gegen mich gebrauchen könnte.“ Ebd. S. 538.

<sup>16</sup> Coll. Lac. Bd. 7, Sp. 1050 l.

<sup>17</sup> DB, Bd. 2 (1869—1870). München 1964, Nr. 184.

<sup>18</sup> Ebd. Nr. 190.

<sup>19</sup> Vgl. DB, Bd. 1, S. 507, Brief v. 10. Juli 1868.

<sup>20</sup> Allg. Zeitung v. 10.—15. März 1869; eine ausführliche Analyse dieser Artikel, die auch zum Konzilsjournalismus Döllingers gehören, bleibt einer Studie über den „Janus“ vorbehalten.

<sup>21</sup> Vgl. Anm. 46.

Attaché an der bayerischen Gesandtschaft in Rom auf <sup>22</sup>. Der Gesandte, Karl Graf Tauffkirchen, war zum Teil auf seinen eigenen Vorschlag hin als zuverlässiger Mann auf diesen Posten ernannt worden<sup>23</sup>; er traf allerdings erst Anfang Dezember in der Ewigen Stadt ein.

Döllinger hat sich von Graf Arco vor dem Beginn des Konzils aus Rom berichten lassen und auch andere römische Bekannte, wie Ferdinand Gregorovius, um Vermittlung von Nachrichten ersucht<sup>24</sup>. So lagen bereits im Herbst 1869 Versuche von seiner Seite vor, das Dunkel, welches das Konzil einhüllte, aufzuhellen. Aber der stärkste Impuls zum privaten Konzilsjournalismus kam von anderer Seite, von der Konzilsleitung selber. Ein negativer Faktor, die rigorose und absolute Vorschrift der Geheimhaltung der Verhandlungen und Debatten, stellte für ihn den stärksten Anreiz dar, den Schleier, der über den Vorgängen in Rom lag, soweit es ihm möglich war, zu lüften.

Am 2. Dezember 1869 wurde die Bulle „Multiplices inter“ veröffentlicht, die den Geschäftsgang des Konzils festlegte. Sie hatte einen eigenen Absatz über die Geheimhaltung. In diesem wurde verfügt, niemand, auch kein Bischof, dürfe „irgend etwas von den Beschlüssen und demjenigen, was zur Prüfung vorgelegt wird, veröffentlichen oder irgendeinem, der außerhalb des Konzils steht, mitteilen“<sup>25</sup>. Dieses Verbot wurde damit begründet, die Klugheit gebiete es, die Geheimhaltung bei diesem Konzil für seine ganze Tätigkeit vorzuschreiben, wenn sie auch bei früheren Konzilien nur teilweise für besonders wichtige Gegenstände auferlegt worden war. „Denn wenn jemals“, heißt es in der Bulle, „so erscheint in der jetzigen Zeit diese Vorsicht ganz besonders notwendig, in der die Bosheit, mit reichlicheren Mitteln ausgestattet zu schaden, auf jede Gelegenheit lauert, Haß gegen die katholische Kirche und ihre Lehre anzufachen.“<sup>26</sup>

Daß die Bosheit im neunzehnten Jahrhundert mit reichlicheren Mitteln als zu anderen Zeiten ausgestattet war, mag man bewerten wie man will. Es steht fest, daß die Stillschweigeverordnung in ihrer Zeit auf einer psychologischen Fehleinschätzung beruhte. Außerdem verkannte sie die äußeren Umstände, unter denen das Konzil tagte.

Sie beruhte zunächst auf einer psychologischen Fehleinschätzung; daß heißt, sie ging von der Voraussetzung aus, man müsse, um verfrühtes Durchsickern von Nachrichten zu vermeiden, das Konzil hermetisch von der Außenwelt abschließen. Man wollte nichts an die Weltöffentlichkeit dringen lassen, bevor man diese nicht mit fix und fertigen Beschlüssen überraschen konnte. Nun war aber gerade die Geheimhaltung am meisten dazu angetan, die Neugierde der Außen-

<sup>22</sup> Vgl. V. Konzemius: Römische Briefe vom Konzil. In: Tübinger Theologische Quartalschrift 140 (1960) S. 427—462. <sup>23</sup> Ebd. S. 430 u. DB, Bd. 2.

<sup>24</sup> Gregorovius vermerkt unter dem 24. Oktober 1869, daß Döllinger ihn um Mitteilungen über das Geschehen in Rom bat (Röm. Tagebücher. Stuttgart 1892, S. 442). Einen nochmaligen Antrag Döllingers aus München beantwortete er negativ. Ebd., S. 447. Vgl. seine Begründung in Anm. 45.

<sup>25</sup> Coll. Lac., Sp. 19 abc.

<sup>26</sup> Ebd.; vgl. auch Sp. 16 d und 25 a.

stehenden zu reizen und zu sinnlosen Mutmaßungen und Verdächtigungen Anlaß zu geben<sup>27</sup>. Die Staatsmänner, vor allem die Nichtkatholiken unter ihnen, hielten die Schweigeverordnung für ein geschickt getarntes „jesuitisches“ Manöver, um die Bischöfe einer gründlichen Gehirnwäsche zu unterziehen<sup>28</sup>. Das ökumenische Konzil war für den Außenstehenden auf den Raum eines Konklaves reduziert, in dem es keine Kommunikation mit der Außenwelt geben sollte. Neunzehn Bischöfe, darunter Stroßmayer und Kenrick, sahen das Verhängnisvolle dieser Anordnung ein. Als das Konzil begonnen hatte, stellten sie im Hinblick auf die im Dunkel tappenden Journalisten den Antrag, durch vernünftige Lockerung des Konzilsgeheimnisses eine angemessene Informierung der Weltöffentlichkeit zu ermöglichen. Doch ihre Petition wurde mündlich verworfen<sup>29</sup>.

In den Kreisen um Döllinger bildete sich die Auffassung heraus, die Kurie wolle die Bischöfe bewußt von jeder Verbindung mit der Außenwelt abschneiden, um sie desto bequemer manipulieren zu können<sup>30</sup>. Döllinger hat denn auch gleich im ersten Quirinusbrief scharf gegen das rigorose Konzilsgeheimnis Stellung genommen: „Ein diesmal neu hervortretender Zug römischer Concilspolitk“, schrieb er, „ist nicht gerade geeignet, Vertrauen und fröhliche Zuversicht auf glückliche Ergebnisse der Synode zu erwecken. Ich meine das ängstliche Geheimtun ... Den Bischöfen selbst wurde nichts mitgeteilt, sie sind in tiefer Unwissenheit über die Dinge, die sie hier votiren sollen, nach Rom gekommen — ein Verfahren, das in der Kirchengeschichte ohne Beispiel ist ... Denn sonst verband man mit der Idee eines Concils den Begriff der vollständigen Publicität, der gemeinsamen Theilnahme aller Gläubigen; die Beratungen wurden bei offenen Türen und mit Zulassung aller, die zuhören wollten, gepflogen; wie denn der Kirche von Anfang an alles Geheimwesen fremd und unnatürlich gewesen, und sie gerade dadurch von dem Heidentum sich unterschied, daß sie keine esoterische Lehre, keine Geheimbünde hatte oder duldete.“<sup>31</sup> In

<sup>27</sup> Vgl. dazu die Besorgnis von Mgr. Foulon, Bischof von Nancy, in: *Les Lettres* 15 (1928) p. 27: „Puis vient la loi du secret. Est-il possible de le garder dans les conditions de publicité de la société actuelle? Est-il même utile d'en faire une loi; puisqu'on a tant de moyens de l'éviter.“

<sup>28</sup> Vgl. z. B. die Ausführungen Gortschakoffs in einer Unterredung mit Clarendon am 2. September 1869 DB, Bd. 2 Nr. 224, Anm. 8; die Äußerung Gortschakoffs bezieht sich auf die Vorbereitung des Konzils, trifft aber auch die Geheimhaltung auf dem Konzil selber; vgl. dazu Odo Russells Depesche an Clarendon vom 25. Januar 1870 bei Blakiston (Anm. 37), S. 382, Nr. 34.

<sup>29</sup> Mansi, Bd. 50, Sp. 41 ff. Vgl. James Hennesey: *The First Council of the Vatican. The American Experience*. New York 1963, S. 41.

<sup>30</sup> Bereits das „absolute Geheimnis“, in das man die Vorarbeiten hüllte, hat in Deutschland schädlich gewirkt und gegen das Konzil voreingenommen. Vgl. A. Thiel: *Meine Auseinandersetzung mit den Janus-Christen*. Leipzig und Braunsberg 1872, S. 6.

<sup>31</sup> Quirinus, S. 62—63; auch vorher hatte er sich in der Allgemeinen Zei-

ironischer Weise brachte er die Verordnung mit der Vorliebe der Italiener für Geheimbünde in Verbindung: es gäbe in keinem anderen Lande so viele geheime Gesellschaften wie in Italien, und die römische Prälatur habe Anteil an dieser nationalen Schwäche für Geheimbündlerei.

Bereits eine praktische Überlegung hätte die Fragwürdigkeit der Schweigepflicht von Anfang an einsichtig machen können. Denn nicht nur die Bischöfe gingen mit Konzilssachen um, sondern auch ihre Theologen, die vereidigten Konzilsbeamten und Korrektoren. Geheimnisse, die von so vielen Menschen gehütet werden, „müssen unvermeidlich ein Leck finden“<sup>32</sup>.

Es war daher verhängnisvoll, daß man die ersten mißlichen Erfahrungen — als Einzelheiten der Verhandlungen in entstellender Form ausgeplaudert wurden — nicht dazu nützte, um das Konzilsarkanium auf bestimmte Verhandlungen einzuschränken. Die Übermittlung eines allgemeinen Communiqués an die Presse hätte das Geheimnis auf dem Konzil zu einer sinnvollen Einrichtung gemacht<sup>33</sup>. Statt dessen ging man umgekehrt vor und verschärfte am 14. Januar 1870 in schroffer Form die Geheimhaltungspflicht<sup>34</sup>. Dadurch stieß man die Mißtrauischen noch tiefer in ihr Mißtrauen hinein; die Löcher in der Geheimhaltung vermochte man schon gar nicht damit zu stopfen. Döllinger nannte die Verschärfung eine Versiegelung der Lippen der Bischöfe<sup>35</sup>. Als weiterhin bruchstückhafte, aus dem Zusammenhang gerissene Neuigkeiten über die Verhandlungen in die Öffentlichkeit drangen und Unruhe stifteten, blieb kein anderer Ausweg, als jeweils mit einem nachträglichen Dementi aufgebrachte und erschrockene Gemüter zu be-

---

tung vom 20. Juni 1869 über dieses in der ganzen Kirchengeschichte einzigartige Novum der Geheimhaltung entrüstet. Quirinus, S. 13.

<sup>32</sup> Abt Cuthbert Butler in Butler-Lang: Das Vatikanische Konzil. Seine Geschichte von innen geschildert in Bischof Ullathornes Briefen. Kempten und München 1933, S. 423.

<sup>33</sup> Vgl. Abt Butler a. a. O.: „So hatte Quirinus offenes Feld und freie Bahn, da er die einzigen umständlichen Schilderungen von dem brachte, was im Konzil und in Rom vorging. Seine Briefe wurden von der Presse und von einer der Kirche feindlich gesinnten großen Welt mit Lachen und Triumphieren aufgenommen; die Katholiken aber waren in die Enge getrieben, zum besten gehalten und umgeworfen, da von den Bischöfen, deren Zunge gebunden war, keine entscheidenden Widerlegungen, sondern nur allgemein gehaltene Ablehnungen und Proteste kamen. Die einzig wirksame Widerlegung wäre gewesen, Woche um Woche die vollständigen Protokolle der Unternehmungen und Debatten der Öffentlichkeit zu übergeben.“

<sup>34</sup> Vgl. Coll. Lac. Sp. 718 b und c.

<sup>35</sup> Quirinus, S. 220; Spott über das Bestehen irgendeiner Schweigepflicht, wie Butler S. 205 meint, kann ich in den Quirinusbriefen nicht finden; die absolute Form, in der sie verfügt worden war, war ihm anstößig und wohl nicht zu Unrecht.

schwichtigen. Daß diese Dementis und nachträglichen Entbindungen einzelner Bischöfe von der Schweigepflicht<sup>36</sup> ihre Wirkung verfehlten, war vorauszusehen. Sie haben die Verwirrung der Geister in der Unfehlbarkeitsfrage noch größer gemacht<sup>37</sup>.

Die Geheimhaltung der Konzilsverhandlungen setzte Döllinger subjektiv in die Lage, sich auf einen gewissen Notstand zu berufen. In dieser Situation empfand er es wie eine Verpflichtung, die Öffentlichkeit zu informieren. Die Geheimhaltung half ihm außerdem zu einem Monopol der Berichterstattung im deutschen und später auch im angelsächsischen Raume, wie der privilegierteste Korrespondent einer Zeitung es sich nicht günstiger hätte träumen können. Andererseits legte das Konzilsgeheimnis der katholischen Presse eine Zwangsjacke an, da sie nichts über die Verhandlungen ausplaudern durfte. Die Kapläne der Bischöfe, die für ihre Kirchenzeitungen schrieben, stießen sich an den zu engen Bestimmungen des Konzilsgeheimnisses. Döllinger hingegen brauchte diese Rücksichten nicht zu nehmen. Weil die Konzilsleitung eine angemessene Orientierung der Presse gänzlich außer acht gelassen hatte, war dem schroffsten Gegner der Unfehlbarkeitslehre ein uneingeschränkter Einfluß auf die öffentliche Meinungsbildung zugespielt worden.

Der Zusammenhang zwischen dem Konzilsgeheimnis und dem Erfolg der „Römischen Briefe“ ist von Zeitgenossen empfunden und bedauert worden. Der Braunsberger Domherr A. Thiel, der wie viele andere seine Informationen über die Verhandlungen in Rom durch das Medium dieser Briefe bezog, hat im Jahre 1872 eine zutreffende Kritik an der Geheimhaltung geübt: *„An und für sich“*, sagte er, *„war das Geheimniß bei den Verhandlungen des Concils ganz in der Ordnung. Nachdem es aber tatsächlich nicht bewahrt wurde, nicht bewahrt werden konnte, wurde es ein großes Ubel, gleichsam ein Schwert, das zweischneidig verletzte. Die Vorgänge am Concil, ob wahr, ob erdichtet, wurden einzig ein Material und Mittel für die Feinde der Kirche, während den Freunden derselben die Möglichkeit genommen war, denselben irgendwie wirksam entgegenzutreten. Denn in solcher Zeit verlangen, daß man sich einem Weltereignis gegenüber zu einem Augenzeugen einfach passiv oder negativ verhalten solle, hieß wirklich dem denkenden, gebildeten Geiste Übernatürliches zumuthen. Im Gegentheil ist da das Stillschweigen und Geheimniß auf der eigenen Seite so recht der Boden, um in den Fernstehenden allerlei Mißtrauen und Verdacht zu erzeugen und großzuziehen.“*<sup>38</sup> Es gibt auch kaum einen Historiker, der nicht das Verhängnisvolle der Vorschrift der absoluten Geheimhaltung eingesehen hätte. Sogar Granderaath, der zwar keine direkte Kritik an

<sup>36</sup> Vgl. Aubert: *Le pontificat de Pie IX*, S. 347.

<sup>37</sup> N. Blakiston [Ed.]: *The Roman Question. Extracts from the despatches of Odo Russell from Rome 1858—70*. London 1962, S. 370 u. 381; dazu meine Bespr. in *Tübinger Theolog. Quartalschrift* 144 (1964) S. 102—105.

<sup>38</sup> Thiel (vgl. Anm. 30), S. 8.

der Bulle „Multiplices inter“ übt, stellt sich hinter Thiel, aus dessen Broschüre er seitenlange Auszüge bringt<sup>39</sup>.

Diese „causa proxima“ für den privaten Konzilsjournalismus traf bei Döllinger auf eine innere Bereitschaft, die in seinem theologischen Denken wurzelte. Er glaubte an die Berechtigung und die heilsame Wirkung einer öffentlichen Meinung im Raume der Kirche. Auf dem Münchener Theologenkongreß im Jahre 1863 hatte er gesagt: „Die Theologie ist es, welche der rechten öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft verleiht, der Meinung, vor der zuletzt alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt. Ähnlich dem Prophetentum in der hebräischen Zeit, das neben dem geordneten Priestertume stand, gibt es auch in der Kirche eine außerordentliche Gewalt neben den ordentlichen Gewalten, und dies ist die öffentliche Meinung. Durch sie übt die theologische Wissenschaft die ihr gebührende Macht, welcher in der Länge nichts widersteht. Der Theologe nämlich beurteilt und richtet die Erscheinungen in der Kirche nach den Ideen, während der gedankenlose Haufe umgekehrt verfährt; alle echt reformatorische Tätigkeit aber besteht doch zuletzt darin, daß jede Einrichtung oder Übung in der Kirche ihrer Idee entsprechend gemacht werde.“<sup>40</sup> Es wäre nichts falscher, als diese Stelle als Ausfluß eines theologischen Demokratismus oder schwärmerischen Prophetismus zu interpretieren. Es war seit jeher katholische Lehre, daß die Laien am Prophetenamt der Kirche Anteil haben und daß ihnen bei der Bewahrung und Entwicklung des Dogmas eine wichtige Rolle zukommt<sup>41</sup>. Der Zusammenhang, in dem Döllingers Äußerung über die öffentliche Meinung steht, macht überdies deutlich, daß er darunter eine dynamische Seite des „sensus fidelium“ verstand<sup>42</sup>. Auch

<sup>39</sup> Granderath, Bd. 2, S. 595—597; vgl. Aubert, S. 346/347.

<sup>40</sup> I. v. Döllinger: Kleinere Schriften. Stuttgart 1890, S. 184.

<sup>41</sup> Vgl. die einschlägigen Stellen in Yves Congar: *Der Laie*. Entwurf einer Theologie des Laientums. Stuttgart 1958, S. 432 ff., besonders S. 464.

<sup>42</sup> Vgl. dazu J. Speigl: *Traditionslehre und Traditionsbeweis in der historischen Theologie Ignaz Döllingers*. Essen, Ludgerus Verlag 1964. Speigl betont, daß Döllinger vor dem Konzil von der öffentlichen Meinung jeweils im Zusammenhang mit der Reform der Kirche spricht. — Die Feststellung A. Hagens, daß Döllinger einem falschen Kirchenbegriff huldigte und an die Stelle der päpstlichen und bischöflichen Autorität „in echt liberaler Weise die öffentliche Meinung und die Wissenschaft, speziell die Universitätswissenschaft setzte“, kann sich nur auf den Döllinger der Konzilszeit beziehen und ist auch hier nur mit Einschränkungen gültig. TThQ 124 (1945) S. 31. Diese unzulängliche Auffassung wird auch vertreten von E. Michael: *Ignaz v. Döllinger*, 21892, S. 80 u. Reg. — In der Tat meint Döllinger das gleiche wie Karl Rahner in seinem Essay: *Das freie Wort in der Kirche*. Einsiedeln 1953. Pius XII. hat die Notwendigkeit einer öffentlichen Meinung in der Kirche betont, deren Fehlen Hirt und Herde zu großem Schaden gereiche. Ansprache an die Teilnehmer des Internationalen Pressekongresses am 17. Februar 1950, AAS 42 (1950) S. 51 ff.; vgl. Utz-Groner: *Soziale Summe Pius' XII.*, 2151/2152.

in der Situation von 1869/70 hätte eine improvisierte, private Unter- richtung der Öffentlichkeit ihre Berechtigung im Rahmen von Döllingers eigenen Prämissen haben können, wenn sie sich an dafür empfängliche Katholiken gewandt hätte. Nun aber war die Allgemeine Zeitung, die er seit 1867 als ausschließliches Sprachrohr seiner Ideen gewählt hatte<sup>43</sup>, kein katholisches, ja nicht einmal ein neutrales, sondern ein, wenn auch im milden Sinne, katholikenfeindliches Blatt. Nicht nur ging man in dieser Zeitung wenig rücksichtsvoll mit dem Papst um, dem alten Mann im Vatikan; auch die dogmatischen Lehren des Katholizismus wurden mit distanzierter Ironie behandelt. Die Leserschaft der Allgemeinen Zeitung rekrutierte sich weitgehend aus Kreisen des arrivierten Bürgertums und national-liberaler Intellektueller<sup>44</sup>. Die Glaubenswelt des Katholizismus war ihr fremd; der Wahrheitsanspruch dieser Religion mit ihren starken, ritualistisch ausgeprägten Kultformen fand bei den tolerantesten unter ihnen bloß ein mitleidiges Lächeln. Die meisten neigten dazu, aus dem Überwertigkeitsgefühl ihrer nationaldeutschen Kulturerfülltheit den „römischen“ Katholizismus zu verachten. Irgendwelche Sympathien für katholische Belange bestanden bei diesen Kreisen, denen bereits der Fortbestand des Kirchenstaates ein Dorn im Auge war, nicht. Das Konzil hatte katholische Interna zu regeln; wenn es die Katholiken gelüstete, die Unfehlbarkeit des Papstes als Glaubenssatz zu proklamieren, so konnte ein konsequenter Liberaler sie nicht daran hindern. Er mußte sie gewähren lassen, wenn sie selber ihren schwindenden Kredit in der modernen Gesellschaft verringern und den in seinen Augen unaufhaltsamen Verfall ihrer Kirche beschleunigen wollten<sup>45</sup>. Eine ernste Gefahr konnte man also in der bevorstehenden Bischofsversammlung kaum sehen, da man der katholischen Idee selber keine große Lebensdauer mehr zutraute. Ein Anlaß zur Beunruhi-

<sup>43</sup> Döllinger, der zumindest bis 1863 in einem sehr kritischen Verhältnis zu diesem Blatte stand und öfter gegen verdrehte, ihm in den Mund gelegte Äußerungen protestieren mußte, wurde wahrscheinlich von Professor J. Huber zur Mitarbeit gewonnen. Huber war seit 1861 Korrespondent der A. Z. in München; seine Beiträge sind anhand des Registers der A. Z. im Cotta-Archiv (Schillersches Nationalmuseum, Marbach) leicht zu ermitteln. Er war an der Redaktion des Janus maßgeblich mitbeteiligt und hat vielleicht auch bei der Ausarbeitung einzelner Röm. Briefe die Hand mit im Spiele gehabt. Sein Einfluß auf Döllinger in beiden Veröffentlichungen mußte auf Grund einer Stilanalyse näher bestimmt werden. Größere Verschiebungen ergeben sich hieraus jedoch nicht, da der Stil und die Ideen eindeutig auf Döllinger selber zurückgehen.

<sup>44</sup> Zur Geschichte der A. Z. vgl. Heyck: Die Allgemeine Zeitung 1798 bis 1898, München 1898.

<sup>45</sup> Typisch für diese Einstellung ist z. B. das Urteil von Gregorovius: „Ich habe kein Interesse für diese geistliche Komödie und ihre flachen Absichten.“ Ferd. Gregorovius: Römische Tagebücher, hrsg. v. F. Althaus, Stuttgart 1892, S. 447.

gung war nur dann gegeben, wenn das Konzil mit seinen Ansprüchen auf Gebiete übergreifen sollte, die bürgerliche oder staatliche Interessen berührten. Einen ernsthaften Grund zur Beunruhigung gab es aber auch hier nicht, da der Staat die Zügel fest in der Hand hatte und etwaige Lehren über *res mixtae* als verbale Deklamationen kirchlicher Fanatiker in souveräner Nichtbeachtung übersehen konnte.

An ein solches Publikum richtete sich die Konzilschronik Döllingers. Das mindeste, was man sagen kann, ist, daß die an katholischen Vorgängen weitgehend desinteressierte Leserschaft gänzlich unvorbereitet war, um die Frage der Unfehlbarkeit der Kirche, geschweige denn die der Unfehlbarkeit des Papstes, in ihrer Grundstruktur irgendwie zu erfassen. Was der Durchschnittsleser von dem katholischen Glauben wußte, war ein Klischee, wie es ihm die protestantische Polemik, vergrößert durch aufklärerische und populärwissenschaftliche Publizistik, vermittelt hatte: eine auf magischen Riten und Beschwörungsformeln aufbauende, streng hierarchisch gegliederte Organisation zur Beherrschung primitiver Geister und unterentwickelter Völker und Stämme. Eine Berichterstattung über das Konzil konnte also nur dann Anklang finden, wenn sie 1. in dieses Klischee hineinpaßte und es bestätigte; 2. etwaige Konflikte zwischen Konzilsbeschlüssen und der auf vollständige Emanzipation von der Kirche hinstrebenden modernen Gesellschaft sichtbar machte, somit unbestimmte, latente Befürchtungen in den Zustand akuter Bedrohung überführte.

## 2. Vom „Janus“ zum „Quirinus“

Döllinger hat dem Empfinden und Bildungsgrad der Leserschaft der Allgemeinen Zeitung nicht nur Rechnung getragen, er hat es auch verstanden, die Klischeevorstellungen ungemein zu bereichern und vage Befürchtungen hart und realistisch zu konkretisieren. Wir haben hier ausführlich seine Einstimmung zum Konzil zu behandeln, die er in fünf Artikeln zwischen dem 20. Mai und dem 19./20. November 1869 in der „Allgemeinen Zeitung“ veröffentlichte. Diese Aufsätze sind Meisterstücke journalistischer Einfühlung in das Fassungsvermögen des Lesers<sup>46</sup>. Gleich im ersten Artikel heißt es: „Mit einem Wort: Die vollständige Herrschaft der Kirche über den Staat wird im nächsten Jahr (nach Verkündigung der Unfehlbarkeit) als Prinzip und katholischer Glaubenssatz in Kraft treten und einen Faktor bilden, mit welchem jedes Gemeinwesen, jeder Staat, der katholische Einwohner hat, wird rechnen müssen. Unter ‚Kirche‘ sind aber in diesem System

<sup>46</sup> I. v. Döllinger: Aussichten vom Konzil. Allg. Zeitg. v. 20. Mai 1869 (Quirinus, S. 5–6); Zum künftigen Konzil. Allg. Zeitg. v. 11. Juni (Quirinus, S. 6–11); Fürst Hohenlohe und das Konzil. Allg. Zeitg. v. 20. u. 21. Juni (Quirinus, S. 11–22); Zum Konzil. Allg. Zeitg. v. 19. August (Quirinus, S. 22–31); Der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe über das Concilium. Allg. Zeitg. v. 25. September (Quirinus, S. 31–35); Die Bischöfe und das Konzil. Allg. Zeitg. v. 19. u. 20. November (Quirinus, S. 35–49).

der Papst und die nach päpstlicher Weisung und Vollmacht handelnden Bischöfe zu verstehen.“<sup>47</sup> Von dem Augenblick an, in dem die päpstliche Unfehlbarkeit proklamiert werde, ändere sich die Stellung der Regierungen zur Kirche von Grund auf. Die europäischen Staaten gerieten dann in ein ähnliches Verhältnis zum römischen Stuhl wie Italien hinsichtlich der früher zum Kirchenstaat gehörigen Provinzen. Alle Staaten befänden sich somit in einem Zustande permanenter Auflehnung gegen ihre rechtmäßige Obrigkeit, den Papst. Dieser würde manches geschehen lassen, könne aber auch, wenn es ihm zuträglich bedünke, in die staatlichen Dinge eingreifen. „Im Gewissen ist jeder Katholik verpflichtet, sich zuerst in politischen oder sozialen Fragen nach den Weisungen oder dem ihm kundgewordenen Willen seines obersten Herrn und Gebieters, des Papstes, zu richten und selbstredend im Falle eines Konflikts zwischen seiner Regierung und der päpstlichen auf die Seite der letzteren zu treten. Keine Regierung wird also mehr, solange sie nicht der päpstlichen Genehmigung oder Zustimmung zu ihren Maßnahmen und Verwaltungsakten sicher ist, auf die Treue und den Gehorsam ihrer katholischen Untertanen rechnen können.“<sup>48</sup>

Dieser Ausblick auf das Konzil war besorgniserregend. Er ließ aufhorchen, auch dort, wo man bisher von den Konzilsvorbereitungen wenig gehalten hatte. Wenn die Voraussetzungen des Verfassers stimmten, dann standen staatliche und bürgerliche Interessen im Spiel, dann hatte der Staat sogar die Pflicht, seine Bürger vor derartigen Übergriffen auf seinen Bereich zu schützen und einer Definition der Unfehlbarkeit entgegenzuarbeiten. Es war dies der Gedankengang, der dem Zirkularschreiben des Fürsten Hohenlohe an die europäischen

<sup>47</sup> Quirinus, S. 4; Döllinger beruft sich hier auf die *Civiltà Cattolica* v. 3. April 1869, in der die Bulle „Unam Sanctam“ Bonifaz' VIII. besprochen und kommentiert wird, um ihre Dogmatisierung auf dem kommenden Konzil schmackhaft zu machen. Der Artikel „La Chiesa e lo Stato“ (*Civ. Cattolica* VII, 6, 1869, S. 19—35) enthielt in der Tat die schroffste staatskirchliche Doktrin, an der sich die Aufregung Döllingers mit Recht entzünden konnte. Vgl. dazu die Ausführungen des anonymen Verfassers zum dogmatischen Charakter dieser Bulle: „*Alcuni periodici liberaleschi ci rimproverarono, per aver chiamato dommatica cotesta bolla. Ma essa evidentemente è tale, sia che si riguardi la materia che contiene, sia che l'autorità da cui fu emanata. Il Pontifice parla in essa a tutte la Chiesa, e parla in qualità di maestro, insegnando intorno a punti dottrinali rilevantissimi, qual è certamente la relazione tra lo Stato e la Chiesa. Infine conchiude la bolla con espressa definizione: Subesse Romano Pontifici, omni humanae creaturae, declaramus, dicimus, definimus, et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.*“ Genüge die Autorität Bonifaz' VIII. nicht, so könne auch diejenige Leos X. angeführt werden, der diese Lehre in seiner Verdammung der Pragmatischen Sanktion von Bourges bestätigt habe; auch das V. Lateranische Konzil habe diese Lehre integriert. „*Or non è dommatica una bolla sancita da due Pontifici con l'approvazione d'un Concilio, e contenente una solenne definizione?*“ (Ebd. S. 21, Anm. 2.)

<sup>48</sup> Quirinus, S. 6.

Mächte vom 9. April 1869 zugrunde lag<sup>49</sup>. Döllinger führte ihn weiter aus in einem Kommentar zu diesem Rundschreiben in der „Allgemeinen Zeitung“ vom 20. und 21. Juni<sup>50</sup>. Er unterstrich darin erneut die Pflichtenkollision, die sich aus einer Alternative zwischen kirchlichem und staatlichem Gehorsam ergäbe. Indem er Pius IX. in die gleiche Linie wie Gregor VII. einordnete, rief er beim historisch gebildeten Leser dunkle Erinnerungen an die unheilvollen Folgen der Übersteigerung des päpstlichen Machtanspruchs im mittelalterlichen Theokratismus wach<sup>51</sup>.

Den Bezug zur Gegenwart aber stellte für ihn der Syllabus von 1864 dar. Dieser galt ihm als Magna Charta des pianisch-neogregorianischen Kampfes „gegen das gemeinsame Bewußtsein und Rechtsgefühl der heutigen Culturvölker und gegen die daraus erwachsenen Institutionen“<sup>52</sup>; seine Dogmatisierung hielt er für so gut wie beschlossen<sup>53</sup>.

Einem zur absoluten Kirchenherrschaft entschlossenen Souverän stellte Döllinger eine dem Papst sklavisch ergebene, nur auf die eigene

<sup>49</sup> Vgl. J. Grisar: Die Circulardepesche des Fürsten Hohenlohe vom 9. April 1869 über das bevorstehende Vatikanische Konzil. In: Bayern. Staat und Kirche, Land, Reich. Forschungen zur bayerischen Geschichte vornehmlich im 19. Jahrhundert. München [1961] S. 216—240; vgl. dazu meine Besprechung in *Revue d'histoire ecclésiastique* 58 (1963) S. 630.

<sup>50</sup> Quirinus, S. 11—22.

<sup>51</sup> Vgl. Quirinus, S. 4; S. 7; S. 47.

<sup>52</sup> Vgl. Janus, S. 20.

<sup>53</sup> Vgl. dazu die Art und Weise, in der diese Erwähnung geschieht: In der von Kardinal Reisach geleiteten kirchlich-politischen Konzilskommission „wird die positive Fassung des Syllabus festgestellt, um dann dem Konzil zur Sanction unterbreitet zu werden“. Quirinus, S. 15 (wörtl. Anklang an die ominöse Konzilsdepesche in der *Civiltà Cattolica* v. 6. Februar 1869; vgl. DB, Bd. 1, S. 541); „Ein Faktum ist es auch, was hier niemand mehr ernstlich in Abrede stellt, daß bereits eine auf den Wunsch des Papstes selbst von Pater Schrader abgefaßte Redaction des Syllabus vorliegt, in welcher dessen Verdammungsurtheile in ebenso viele positive Thesen umgeändert sind“ (Quirinus, S. 9); „Was aber die Dogmatisierung des Syllabus angeht, so leidet auch diese keine Zweifel, denn römische Prälaten, welche sogar für sehr aufgeklärt gelten wollen, sprechen es nun offen aus, daß die Thesen desselben schon jetzt wie Dogmen betrachtet werden können“ (Quirinus, S. 28). Dann später in den Römischen Briefen die Gleichsetzung von Syllabismus mit Infallibilismus: „Wer für dieses neue Dogma zu stimmen entschlossen ist, [ist] zugleich bereit, alle Artikel des Syllabus und überhaupt jede vom Papst gemachte Vorlage mit seinem Votum zu approbieren“ (Quirinus, S. 70); „das neu-römische System, wie es in Syllabus und Infallibilität sich formuliert“ (ebd. S. 316); „alle päpstlichen Aussprüche von Siriacus (385) bis auf den Syllabus von 1864, die nun durch das Unfehlbarkeitsdogma zu Glaubensartikeln werden sollten“ (Quirinus, S. 598). Auch nach dem Konzil hat Döllinger an dieser Auffassung festgehalten. Vgl. Damian McElrath: *The Syllabus of Pius IX. Some Reactions in England*. Louvain 1964, S. 222, Anm. 4 u. S. 297, Anm.: Der Syllabus ist unzweifelhaft eine Definition ex cathedra“ (Döllinger an Gladstone am 17. Febr. 1875).

Machtsteigerung bedachte Kurie an die Seite. Sie sei darauf aus, das Konzil in Fesseln zu schlagen. „Indem die höchste Lehrautorität der Kirche, das ökumenische Concil, zum Organ einer extremen Partei herabsinkt und Doctrinen sanctioniert, welche mit der Lehre und der Geschichte in Widerspruch stehen, vernichtet sie sich und untergräbt das Fundament, auf dem bisher die Glaubenszuversicht stand.“<sup>54</sup> Kirche wird für ihn zum Synonym von Partei, Kirche setzt er identisch mit Kurie<sup>55</sup>. Diese extreme „Partei“ waren für ihn neben den eigentlichen Funktionären der Kurie die Jesuiten, die er in eigenartiger Übertreibung kollektiv als die Hintermänner des Infallibilismus bezeichnete<sup>56</sup>. Auch bei Acton begegnet die Bezeichnung der Kurialisten als herrschende Partei in der Kirche sehr oft<sup>57</sup>; er wird sogar eine Begriffsbestimmung der Ideologie dieser Partei versuchen<sup>58</sup>. Es wäre jedoch verfehlt, diesen Antikurialismus Actons und Döllingers auf völkische Gegensätze oder rassische Vorurteile zurückzuführen; es genügt auch nicht, daß man seinen Äußerungen eine mehr oder weniger große Berechtigung zuschreibt. Die Geisteshaltung, die ihnen zugrunde liegt, fordert eine strenge wissenschaftliche Untersuchung, zunächst ihrer allgemeinen historischen Wurzeln und dann des mehr individuell-biographisch gelagerten Kontextes<sup>59</sup>. Für Döllinger und Acton genügt im Rahmen dieses Aufsatzes die Feststellung, daß ihre antirömische Einstellung kein mitgegebenes Erbe war, sondern erst seit den sechziger Jahren

<sup>54</sup> Quirinus, S. 30.

<sup>55</sup> Vgl. dazu Janus, S. 35: „Kirche (lies Curie)“; stärker im Artikel der Allg. Zeitg., S. 1094: „Kirche (statt Kirche lies Curie)“.

<sup>56</sup> Der Antijesuitismus Döllingers der Konzilszeit steht im Gegensatz zu Actons Denkweise, der in dieser globalen Form nicht über die Jesuiten urteilt. Das Urteil war vollkommen ungerecht, da die liberale Richtung des Ordens es sogar durchsetzen konnte, dem General P. Beckx für die ersten Wochen des Konzils einen liberalen Jesuiten, den P. Victor de Buck, als Theologen beizugeben. Auch der italienische Jesuit P. Quarella, von dem Ketteler sich beraten ließ, war alles andere als ein Papalist (vgl. dazu die Hinweise bei Aubert, S. 326, Anm. 2). Acton hatte, wie aus seinen Briefen hervorgeht, viel Umgang mit liberalen Mitgliedern des Ordens; Döllinger hingegen wurde durch die überscharfen Angriffe der Civiltà Cattolica gegen seine Rede auf dem Münchener Gelehrtenstag 1863 (vgl. DB, Bd. 1, S. 376, Anm. 1) in eine mehr und mehr sich verhärtende Jesuitengegnerschaft gedrängt.

<sup>57</sup> Vgl. z. B. DB, Bd. 2, Brief v. 24. Februar 1870: „die Vaticanische Partei“; auch Brief v. 26./27. Februar; man vgl. damit Newmans Wort von der „aggressive, insolent faction“. Coll. Lac. Sp. 1513 d.

<sup>58</sup> Vgl. etwas weiter im 2. Teil dieser Abhandlung.

<sup>59</sup> Man vermißt in größeren theologischen Nachschlagewerken, wie z. B. in der Neuauflage des Lexikons für Theologie und Kirche, die hierfür einschlägigen wichtigen Stichwörter „Kurialismus“ und „Antikurialismus“. Obwohl im Vorfelde der Theologie, werfen diese Geisteshaltungen ihre Schatten auf theologische Entscheidungen. Das Problem selber ist aktuell im kirchlichen Leben der Neuzeit.

in Erscheinung tritt<sup>60</sup>. Diese Unmittelbarkeit verleiht ihrem Antiromanismus eine eigentümliche Härte und Bitterkeit.

Das Kirchenbild in den Artikeln der „Allgemeinen Zeitung“, die auf die Quirinusbriefe einstimmen, ist aufschlußreich für Döllingers geistige Situation dieser Zeit. Man vermißt beim Kirchenhistoriker und Dogmatiklehrer, der er war, den Bezug auf die ekklesiologische und heilsgeschichtliche Funktion der Kirche. Daß das Konzil seine Aufgabe verfehlen könnte und er seiner Besorgnis darüber in sehr bestimmter Form Ausdruck verlieh, war durchaus legitim<sup>61</sup>. Befremdend für ihn als katholischen Theologen aber war die Auffassung, die Kirche könne in der Prüfung des Konzils und unter der einseitigen Tyrannis einer Partei der Ewigkeitsverheißungen Christi verlustig gehen. Dieser Zweifel wird in artikulierter Form in Döllingers Konzilsjournalismus nicht dem Worte nach ausgesprochen; er durchzieht aber eindeutig sein ganzes Schrifttum dieser Periode. Dennoch kann man wieder nicht sagen, daß der Münchener Kirchenhistoriker das verleugnete, was er selber in Schrift und Wort über die Kirche gelehrt hatte<sup>62</sup>. Er hatte aber diese gläubige Annahme in seiner Konzilspolemik nach außen ausgeklammert. Ein gewisser Glaube an die Irrtumslosigkeit der Kirche läßt sich sogar jetzt noch bei ihm nachweisen. Er äußerte sich negativ, und zwar in seiner Sorge um die Reinerhaltung der rechten Lehre recht intensiv sogar. Er hüllte sich ein in die Angst, es könne durch falsche Beschlüsse des Konzils der „immer weiter um sich greifenden Negation des Christentums kräftig in die Hände gearbeitet“ werden, der „innerliche Abfall von der Kirche um so größere Dimensionen annehmen“<sup>63</sup>. Aber auch diesem verhüllten Glauben und der an sich so begründeten Sorge um das Gelingen des Konzils fehlte es am Vertrauen auf das Fortwirken Christi in der Kirche. Döllinger sah 1869 nur noch die äußere Institution. Ihre geschichtliche Kontingenz war ihm seit jeher geläufig; diese verband sich nun mit seinem enttäuschenden Erleben des Pontifikats Pius' IX. und erschütterte seinen Glauben an die Verheißungen, die der Herr ihr gegeben hatte. Seine Angst spaltete die Kirche auf in Parteien; es war keine Gewähr mehr gegeben, daß die Stiftung Christi aus der Umklammerung der kurialen Partei, die er nur an ihren und seinen eigenen Übertreibungen maß, gerettet werden könnte<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> Diese Tatsache wird nicht genügend berücksichtigt in dem Werke von K. Buchheim: *Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert.* München 1963, das unbeschadet sonstiger Vorzüge Döllinger gegenüber eine enge, grundsätzliche Parteilichkeit an den Tag legt.

<sup>61</sup> Vgl. Hans Küng: *Strukturen der Kirche.* Freiburg 1962, S. 71.

<sup>62</sup> Die Grundtendenz des in Anm. 42 erwähnten Werkes von E. Michael.

<sup>63</sup> Quirinus, S. 30.

<sup>64</sup> A. Hagen, *TThQ* 124 (1943) S. 31, sagt: „In Wirklichkeit wollte Döllinger Sensation machen und Volk und Staat gegen die Kirche aufpeitschen. Zuerst stellte er ein fast unglaubliches Zerrbild der Unfehlbarkeit auf — dann zog er dagegen zu Feld.“ Man wird Döllinger zugute halten können, daß nicht er,

Es leuchtet ein, daß sein Standpunkt in diesen Zeitungsartikeln sich außerhalb jener Voraussetzungen befindet, die seiner verantwortungsvollen Sorge die theologische Berechtigung verliehen. Weil wir uns hier nur insofern mit seiner Position zu befassen haben, als sie das von ihm in der Tagespresse entworfene Kirchenbild beeinflusste, müssen wir uns an dieser Stelle eine Aufhellung des Wachsens seiner Widersprüche mit sich selber und mit seinem kirchlichen Amte versagen. Ein Lichtblick fällt immerhin auf seinen Kommentar des Hirtenbriefs der deutschen Bischöfe in Fulda und ihres geheimen Schreibens an den Papst (4. September 1869), in dem sie von der Proklamation des Dogmas abrieten<sup>65</sup>. Mit diesen Bischöfen fühlt er sich eins. Nicht nur, weil sie eine Lieblingsmeinung des Papstes bekämpfen, die nun zufällig zur Dignität eines Dogmas erhoben werden soll, „ohne daß dieser neue Glaubenssatz irgendwie in einem Bedürfnis des religiös-sittlichen Lebens, wie es die Kirche zu cultiviren hat, begründet“ sei<sup>66</sup>, sondern weil der Ton des bischöflichen Schreibens „jenem Pessimismus entgegentritt, der seit etwa dreißig Jahren die päpstlichen Kundgebungen charakterisiert, und zur Bemerkung Anlaß gegeben hat, daß Pius IX. und sein Vorgänger, sooft sie Latein sprechen, zu weinen pflegen“. Demgegenüber hätten die deutschen Bischöfe hervorgehoben, auf der ganzen Welt wachse das Reich Christi und bringe Frucht. „Eine Anschauung wie diese“, sagt er, „ist besser geeignet, Anhänglichkeit an die Kirche und Vertrauen auf ihre unverwüsthliche Lebenskraft und providentielle Leistung zu erwecken und zu nähren, als jene andere, welche dem Katholiken überall nur Niederlagen seiner Kirche und Triumphe der feindlichen Mächte zeigt.“<sup>67</sup>

Die Klarsicht, die Döllinger bei dieser Kennzeichnung des pessimistischen Kurialstils auszeichnet, verläßt ihn, sobald er seinen eigenen Standpunkt zu kirchlichen Fragen der Gegenwart formuliert. Hier verfällt er, und das ist für ihn folgenschwer, weil es sich um seine Existenz in der Kirche handelt, einer larmoyanten und recht oberflächlichen Kritik am Papst, der Kurie und den Bischöfen dieser Richtung. Seine Stilverirrung ist genau die gleiche wie die, die er vorhin bei den päpstlichen Verlautbarungen der letzten zwei Päpste gerügt hat: Er gerät in ihre weinerlich-verärgerte Tonart, sobald er vom Papst und der Kurie redet. Der Hoffnungsfunke, daß Gott seine Kirche trotz Papst und Kurie dorthin führen könnte, wohin er sie haben wolle, ist bei ihm erloschen.

### 3. Stimmung und Inhalt der Briefe

Von diesem journalistischen Vorgeplänkel her ist Döllingers Berichterstattung über das Konzil zu verstehen. Das Bild der Kirche, das sondern die publizistischen Stimmungsmacher des Infallibilismus dieses Zerrbild der Unfehlbarkeit entwarfen und auch an der Konzilsvorbereitung tätige römische Theologen sich maßgeblich daran beteiligten.

<sup>65</sup> Vgl. Coll. Lac. Bd. 7, Sp. 1196 a; Quirinus, S. 31—35 u. S. 35—49.

<sup>66</sup> Quirinus, S. 12.

<sup>67</sup> Quirinus, S. 35.

seinen bisherigen Artikeln in der „Allgemeinen Zeitung“ zugrunde liegt, stand fest; es mußte seine Bestätigung durch die Verhandlungen des Konzils erhalten<sup>68</sup>. Die Berichterstattung war somit auf sein Kirchenbild hingeordnet; diese aber hat jene entscheidend beeinflusst. Es ergibt sich hier eine Wechselwirkung zwischen vorgeprägtem, subjektivistisch verzerrtem Kirchenbild und publizistischer Darstellung der Kirche, die sowohl für die Eigenart seines Konzilsjournalismus als auch für seine Entfremdung von der hierarchischen Spitze höchst bedeutsam ist.

Eine neutrale, nüchterne Darlegung der Ereignisse konnte es nicht sein. Dazu war Döllinger ja allzusehr engagiert in der Kampfesstellung gegen diejenigen, die er als Verderber der Kirche ansah. Es interessierte ihn also nur das, was in sein Schema hineinpaßte, es bestätigte und ergänzte. Eine Auslese der Fakten mußte es sein, und zwar nicht nach dem objektiven, inneren Gewicht der Ereignisse im geistigen Raume, in dem sie standen, sondern nach ihrem subjektiven Gehalte der Zweckdienlichkeit im Kampfe der guten Geister gegen die Kurie. Diese Optik schloß somit von vornherein all das aus, was die Verhandlungen der Gegenseite betraf; wo diese in Erscheinung tritt, ist es nur als Kontrastmittel, als Karikatur, um sie lächerlich und dadurch unschädlich zu machen. Überhaupt spielt die Karikatur in diesen Briefen eine große Rolle; ein Journalist, der einem so trockenen und abstrakten Gegenstand wie subtilen theologischen Konzilsdebatten Interesse abgewinnen wollte, konnte nicht im Stile eines Schultheologen schreiben. Erst recht nicht, wenn er für ein überwiegend liberales Publikum schrieb, dem der Gegenstand, um den es ging, im innersten Wesen fremd war. Von der besonders gelagerten Situation seiner Berichterstattung her war er somit angewiesen, zu vereinfachen, zusammenzuraffen, zu pointieren, zu übertreiben, Bild, Anekdote, Vergleich und profane Parallele in den Vordergrund zu stellen. In der Auswahl der literarischen Stilmittel kam seine reduzierte theologische Position seiner journalistischen Situation entgegen: das Übermaß an Sarkasmus, an forcierter Zuspitzung und giftiger Parodie, wie es die „Römischen Briefe“ kennzeichnet, findet hier seine Erklärung.

Das zur Karikatur tendierende Kirchenbild Döllingers hat aber nicht nur seine Berichterstattung vom Konzil geprägt. Sein Konzilsjournalismus hat auch seine eigene kirchliche Entwicklung mitgeformt. Er hat nämlich vor dem Konzil den Papst, die Kurie und die infallibilistisch denkenden Bischöfe von der Kirche losgelöst und sie ihr als selbst-

<sup>68</sup> Vgl. dazu den apodiktischen Schlußsatz des Janus, der das Konzil von vornherein für unfrei erklärt: „Das neuestens angesagte Concil wird nicht nur in Italien, sondern in Rom selbst gehalten werden, und schon ist angekündigt worden, daß es sich als das sechste lateranische treu an das fünfte anschließen werde. Damit ist alles gesagt — auch dies gesagt, daß, was auch immer der Gang der Synode sein möge, eine Eigenschaft derselben nie beigelegt werden wird, nämlich die, daß es ein wahrhaft freies Concil gewesen sei.“ Janus, S. 448.

ständige Größen gegenübergestellt. Damit tat er genau das gleiche, was er in der Diskussion um die Unfehlbarkeit den Vertretern der extrem römischen Richtung vorhielt: sie würden durch ihre Hervorkehrung päpstlicher Privilegien und Sonderrechte den Summus Pontifex außerhalb der Kirche stellen, da er in Zukunft Lehre und Glaube nach subjektivem Gutdünken von seiner Person her bestimmen könne.

Als Chefideologe des Antiromanismus mußte er sich auf einen harten Kampf um die Ungültigkeitserklärung etwaiger Konzilsdekrete gefaßt machen und darauf vorbereiten. Sogar dann, wenn das Konzil die kurialistischen Pläne zu Fall bringen sollte, so konnte in der Logik des Kompilators der Quirinusbriefe dieser Kampf nur eine Episode, ein Vorspiel zu einem weit schwierigeren Unternehmen sein: der Emanzipation der Kirche von Kurie und Papsttum. Daher sollten die Briefe auch ein Arsenal von Beweisen gegen die Freiheit und Rechtmäßigkeit des Konzils darstellen. Dieser Blick in eine dräuende Zukunft, die „eschatologische“ Dynamik der Briefe hat gewiß nicht dazu beigetragen, seine Sprache zu mäßigen und die Berichterstattung zu versachlichen.

Es ist nicht möglich und auch nicht notwendig, jeden Römischen Brief einzeln zu behandeln. Aber wir können unter thematischen Gesichtspunkten verschiedene Aspekte der Berichterstattung herausgreifen. Die vorhin erwähnte Tendenz zur Verzeichnung des kirchlichen Amtes im vorkonziliaren Journalismus Döllingers ist in ihnen zur vollausgeführten Karikatur gediehen. Nicht an einer einzigen Stelle wird der Papst ohne abwertendes Beiwort genannt. Jede Rede und Äußerung von ihm wird gegen ihn selber gekehrt, jeder Schritt, den er aus seiner Wohnung heraus tut, ihm als berechnete Parteinahme übelgenommen. Das Bezeichnende an dieser Darstellung ist nicht ihr kritischer Gehalt, sondern ihr grundloser, spöttischer Unterton. Der Papst sei ein theologischer Ignorant, in dem die Jesuiten den Trieb des Dogmen-Schaffens geweckt und großgezogen hätten<sup>69</sup>. Seine Anordnung, für das Konzil zu beten, wird als mariolatrischer Aberglaube lächerlich gemacht<sup>70</sup>. Er glaube, „daß die in seiner Seele erwachenden Gedanken und Wünsche nichts anderes als göttliche Ratschlüsse sind, deren er durch Inspiration sich bewußt wird“<sup>71</sup>. Er sei zwar Sünder, „aber die Sünde bleibt in ihm durch ein spezielles göttliches Wunder ohne Einfluß auf seine Vorstellungen, und wenn er seine eigene Unfehlbarkeit fühlt, so wäre es vermessen, dabei etwa an eine Selbstüberhebung oder an eine schmeichelnde Illusion denken zu wollen“<sup>72</sup>. Er sei überzeugt, daß, „sobald das Concil nur seine Früchte tragen wird, sofort alle Verbrechen und Laster aus der menschlichen Gesellschaft verschwinden, und alle Irrenden zur Wahrheit geführt werden“. Bald ist es seine Bildung, die herabgesetzt wird<sup>73</sup>, bald ist es sein Gottvertrauen<sup>74</sup> oder seine Marienverehrung<sup>75</sup>, die lächerlich gemacht werden.

<sup>69</sup> Quirinus, S. 127.

<sup>70</sup> Ebd. S. 173—174.

<sup>71</sup> Ebd. S. 232.

<sup>72</sup> Ebd. S. 323.

<sup>73</sup> Vgl. S. 400, 407, 408, 409, 415, 450, 452, 455.

<sup>74</sup> Ebd. S. 512, 522, 528, 534.

<sup>75</sup> Ebd. S. 334, 344, 357, 365, 387, 388.

Der Papst steht im „Quirinus“ da als der böse Geist, der die Kirche in Unheil und Verderben führt.

Dieser haßerfüllte Antipapalismus — eine gelinde zeitgenössische Parallele dazu etwa bietet die Karikatur Pius' XII. im „Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth<sup>76</sup> — stieß nicht nur die Bischöfe der Minorität ab. Auch nüchtern denkende, nicht infallibilistisch gesinnte Staatsmänner waren von diesem Ton angewidert<sup>77</sup>.

Es nimmt nicht wunder, daß die römische Polizei Jagd machte auf die möglichen Verfasser der Briefe<sup>78</sup>. Eine jede Regierung würde angesichts so massiver Angriffe auf ihren Souverän Nachforschungen anstellen, wenn sie ihren Urheber auf ihrem Territorium vermutete; sie würde auch durch ihre diplomatischen Vertreter Protest einlegen lassen in dem Lande, wo eine solche Verunglimpfung ihres Souveräns gedruckt werden konnte.

Die Berichterstattung über die Bischöfe der Majorität liegt noch unter dem Niveau derjenigen über den Papst. Sie seien fanatisierte Höflinge und Speichellecker des Papstes, durch „völlige geistige Sterilität“ gekennzeichnet<sup>79</sup>. Sie manövrierten mit einer Präzision, wie sie sich ein preußischer General auf dem Exerzierplatz nicht besser hätte wünschen können<sup>80</sup>. Sechshundert bischöfliche Kehlen — auf diese Zahl schätzte Quirinus die Bischöfe der Majorität — seien bereit, den Papst für unfehlbar auszurufen, sobald er das Zeichen dazu gäbe<sup>81</sup>. Unter ihnen seien dreihundert päpstliche Kostgänger, die das Lied ihres Brotherrn sängen und mit ihm durch dick und dünn gingen<sup>82</sup>. Von den Missionsbischöfen, die sich mit „Negern, Hottentotten und Neuseeländern“ herumplagten, hält Quirinus überhaupt nichts<sup>83</sup>.

Das national-rassische Element spielt eine große Rolle in seiner Darstellung. Der Gegensatz zwischen Majorität und Minorität wird auf die Verschiedenheit von Romanen und Nordländern zurückgeführt, wobei die Rechnung aber nicht aufgeht, da sogar acht deutsche Bischöfe es in der Unfehlbarkeitsfrage lieber mit Italienern und Spaniern halten als mit der Mehrzahl ihrer deutschen Kollegen<sup>84</sup>. Als Kardinal Schwarzenberg Ende Dezember zögert, eine Petition der Minorität an den Papst zu unterzeichnen, argwöhnt Quirinus, in Schwarzenberg habe der Kardinal den Deutschen überwunden<sup>85</sup>. Die Italiener, so behauptete er,

<sup>76</sup> R. Hochhuth: Der Stellvertreter, Hamburg 1963.

<sup>77</sup> Vgl. dazu den in Anm. 3 zitierten Aufsatz.

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> Quirinus, S. 249.

<sup>80</sup> Ebd. S. 119 ff.

<sup>81</sup> Ebd. S. 267.

<sup>82</sup> Quirinus, S. 137; mit den päpstl. Kostgängern waren diejenigen Bischöfe gemeint, für die der Papst Kost und Logis in Rom bezahlte.

<sup>83</sup> Ebd. S. 71.

<sup>84</sup> Ebd. S. 87.

<sup>85</sup> Quirinus, S. 97; man vgl. dazu ein Urteil des nationalsozialistischen Historikers E. Schmidt, in Kardinal Schwarzenberg, dem Sproß eines überwiegend empfindenden Adelsgeschlechtes, sei die Stimme des Blutes allzusehr verschüttet gewesen. E. Schmidt: Bismarcks Kampf mit dem politischen Katholizismus. In: Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands. Hamburg 1942, S. 500.

seien bloß aus Patriotismus so eifrig für die Unfehlbarkeit tätig. „Gehörte das Papsttum einer andern Nation, so würden die Italiener sicher nicht im Traum sich einfallen lassen, sich zum System des päpstlichen Absolutismus und seiner Hauptstütze, der Unfehlbarkeit, zu bekennen.“<sup>86</sup> Weiter fragt Quirinus: „Kann man ein neues Dogma blos für Spanier, Italiener und Südamerikaner machen? ... Es ist doch bedenklich, den Völkern germanischer Race so deutlich die Kluft zu zeigen, welche zwischen ihren religiösen Bedürfnissen und Gedanken und denen der Romanen besteht, und diese Kluft noch zu erweitern.“<sup>87</sup> Newman wird eingeführt als der einzige katholische Gelehrte Englands, „welchem man auch in Deutschland das Prädicat eines wahren Theologen erteilen würde“<sup>88</sup>. Die deutsche Theologie wird zu einer absoluten Größe hinaufgelobt, daß sie als die einzige erscheint, welche diesen Namen im theologischen Bemühen ihrer Zeit verdiene<sup>89</sup>.

Der Brustton naiver Überheblichkeit, in dem dieses Panegyrikum des Deutschtums vorgetragen wurde, war mehr als eine Übertreibung. Hier werden jene Kräfte nationaler Selbstüberschätzung und verletzten patriotischen Stolzes<sup>90</sup> sichtbar, die bei der Entstehung der Altkatholischen Kirche eine so große Rolle gespielt haben. Die Berufung auf den nationalen Gegensatz zwischen Romanen und Deutschen war die einfachste Formel, mit der man dem theologisch nicht gebildeten Laien

<sup>86</sup> Quirinus, S. 123.

<sup>87</sup> S. 217.

<sup>88</sup> S. 274.

<sup>89</sup> Man könnte bei oberflächlichem Hinzuschauen sagen, daß hier der Samen aufgegangen ist, den Döllinger auf der Münchener Gelehrtenversammlung im Jahre 1863 ausgestreut hat, indem er Deutschland als das Zukunftsland der Theologie bezeichnete. Doch trifft diese Schlußfolgerung nicht zu. Die Rede von 1863, die sich an deutsche Theologen richtete, sollte diese dazu aufmuntern, besonders durch die Hinwendung zur historischen Theologie ihr Schaffen auf eine Überwindung der Kirchenspaltung hin auszurichten. Das klang nicht nur sehr idealistisch, sondern war höchst realistisch gedacht, da kein anderes Land mit katholischer Minorität dieses Problem so eindringlich spürte wie Deutschland und mit Hilfe seiner theologischen Fakultäten praktisch auf jenes Ziel hinarbeiten konnte. In der Rede von 1863 erkennt Döllinger die Leistungen der anderen Länder, der Franzosen, Italiener und Spanier für die einzelnen Jahrhunderte grundsätzlich an. In vielem hat die spätere Entwicklung der katholischen Theologie seiner Darstellung recht gegeben, und einer der stärksten Impulse für die von Döllinger geforderte „ökumenische Theologie“ geht heute von Deutschland aus. Die emphatische Hervorhebung der deutschen Theologie der Quirinusbriefe steht daher in scharfem Gegensatz zur Rede von 1863, weil sie zu einer selbstgefälligen, chauvinistischen Rühmung herabgesunken ist.

<sup>90</sup> Daß ein einseitiger, vorurteilsvoller „Italianismus“ in der römischen Kirchenleitung Quirinus etwas herausgefordert hat, möchte nicht bestritten werden; öfter begegnet in den Briefen die Klage, daß in Rom alle deutschen Katholiken für halbe Protestanten gelten (Quirinus, S. 415, 441). Überhaupt wäre das Problem des „Italianismus“ in der römischen Kirche einer ernsten soziologischen Untersuchung wert. Vgl. dazu Anm. 59.

die Opposition gegen die Unfehlbarkeit verständlich machen konnte, es war auch diejenige, die nach der Schlacht von Sedan den stärksten Widerhall finden sollte<sup>91</sup>.

Die Einschaltung national-rassischer Erwägungen in die Diskussion um das Konzil lenkte von den wirklichen Problemen ab. Denn diese lagen nicht auf der nationalen Ebene, sondern auf der theologischen. Insofern es Vorwürfe sind, die sich gegen die Freiheit und Gültigkeit des Konzils richten, hat Cuthbert Butler, der englische Historiker des 1. Vatikanums, sie zusammengefaßt und im allgemeinen (ausgenommen Punkt 4) beweiskräftig widerlegt<sup>92</sup>. Wir können uns deshalb mit einer Anführung dieser Punkte begnügen:

1. Die Konzilsaula sei vom Papst und der Konzilsleitung absichtlich akustisch schlecht eingerichtet worden, um die Diskussion zu unterdrücken und den Bischöfen einen Maulkorb umzuhängen.
2. Die Partei der „Römlinge“ sei durch die vom Papst ausgewählten Titularbischöfe und Apostolischen Vikare über Gebühr verstärkt worden; eine Inflation von Ernennungen von Titularbischöfen vor dem Konzil hätte darauf gezielt, dem Papst gefügiges Stimmvieh zu verschaffen.
3. Der Papst hätte dreihundert Bischöfen bloß deshalb auf eigene Kosten in Rom Unterhalt gewährt, um sie in seine Abhängigkeit zu bringen.
4. Die deutschen Bischöfe seien gegenüber den Italienern in krasser Weise benachteiligt, weil die 12 Millionen deutscher Katholiken bloß durch 14 (in Wirklichkeit waren es 19) Bischöfe vertreten seien, während z. B. auf die 700 000 Einwohner des Kirchenstaates 62 Bischöfe entfielen<sup>93</sup>.

<sup>91</sup> Vgl. V. Conzemi: *Aspects ecclésiologiques de Döllinger et du vieux-catholicisme*. In: *L'Écclésiologie au XIX<sup>e</sup> siècle* (Unam Sanctam, Bd. 34) Paris 1960, S. 269.

<sup>92</sup> Butler-Lang, S. 208—212.

<sup>93</sup> Butlers Einwand — die Übervorteilung der Deutschen sei historisch begründet durch das Netzwerk frühmittelalterlicher Bistümer in Italien, und nicht bloß Deutschland, sondern auch Belgien sei unverhältnismäßig schwach vertreten gewesen — beantwortet Döllingers Vorwurf nicht. Einmal genügt der Hinweis auf den historisch gewordenen Status quo nicht, um das in diesem Zusammenhang als beengend empfundene italienische Übergewicht zu rechtfertigen. Dann hat Döllinger nicht allein für Deutschland plädiert, sondern auch für Frankreich, dessen Bistümer wie Paris (zwei Millionen Katholiken) und Cambrai (1 500 000) nur durch einen Bischof auf dem Konzil vertreten waren. Gewiß ging es nicht an, wie Döllinger insinuierte, das Votum eines Bischofs im Verhältnis zur Seelenzahl seiner Diözese zu berechnen. Das wäre einer quantitativen Auffassung des Bischofsamtes gleichgekommen, die auch den früheren Konzilien fremd war. Doch gab es andere Möglichkeiten, um dieses Mißverhältnis der nationalen Vertretungen gut zu korrigieren, z. B. eine stärkere und angemessenere Vertretung dieser Diözesen in den Konzilskommissionen; es wurde kein Gebrauch davon gemacht. Die Bischöfe von Paris

5. Es sei versucht worden, durch Lockungen mit päpstlichen Auszeichnungen, Ehrentiteln und Kardinalshüten einen unlauteren Druck auf die Bischöfe auszuüben.

Von diesen Vorwürfen hält keiner einer nüchternen Kritik stand. Nur der 4. enthält ein berechtigtes Element, kann aber nicht gegen die Freiheit oder Ökumenizität des Konzils ausgespielt werden<sup>94</sup>.

#### 4. Unfehlbarkeit

Wir fragen: Gibt es keine anderen Stellen in den Briefen, wo der theologische Einwand gegen das Konzil klar ausgesprochen wird, wo Döllingers Widerspruch nicht mehr in der Parodie, sondern im theologischen Argument greifbar wird? Wir berühren damit sein Verhältnis zur Unfehlbarkeit. War in Rom die Stellungnahme für die Unfehlbarkeitslehre das Schibboleth des wahren Katholizismus<sup>95</sup>, so drehte Döllingers Denken sich im Kreise um die Unfehlbarkeit. Was aber stellt die Unfehlbarkeit für ihn dar? Sie ist eine der gesamten kirchlichen Tradition widerstrebende Lehrmeinung, die als Prärogative dem der Kirche feindlich gegenüberstehenden Papst<sup>96</sup> zugesprochen werden soll. Der *Civiltà Cattolica* und einem im Jahre 1866 in Wien erschienenen Buche des Jesuiten Schrader entnimmt er, daß der päpstlichen Unfehlbarkeit keine Grenzen gesetzt sind: jeder Akt, jede Verfügung des Papstes sei unfehlbar<sup>97</sup>. Daraus ergibt sich, daß die Folgen der Unfehlbarkeit un-

und Breslau, von denen jeder eine Diözese von über einer Million Gläubigen hatte, waren in keiner Konzilskommission vertreten.

<sup>94</sup> Vgl. dazu das Zeugnis des engl. Gesandten in DB, Bd. 2, Nr. 215, Anm. 4.

<sup>95</sup> Vgl. dazu den von L. Lenhart veröffentlichten Brief Bischof Kettelers an Domdekan Heinrich v. 17. März 1870 in: *Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte* 3 (1951) S. 351.

<sup>96</sup> Vgl. z. B. den „*Tractatus papae*“ im Register des Quirinus, S. 705: „verleitet zum Meineid; hat stets Recht; Herr aller Fürsten; kann den Sinn eines fremden Buches nicht mißverstehen; trägt alle Rechte in seiner Brust; hat oberstes Zwangsrecht; kann mit der Mehrheit Dekrete machen; Christus sein Vikar; kann mit einem Bischof ein ökumenisches Konzil abhalten; kann entgegengesetzte Beschlüsse des Konzils dogmatisieren; richtet die Kirche zugrunde.“

<sup>97</sup> Die von ihm S. 102 zitierte Stelle bei Schrader: *De Unitate Romana*, Bd. 2, S. 444, lautet: „Alle Maßnahmen der Päpste stützen sich bezüglich ihrer Wahrheit auf die Ordnung des Glaubens oder der Moral oder des Rechtes. Alle Dekrete, welches auch immer ihr Inhalt sein mag, enthalten immer eine Lehre der Wahrheit, sie sei vernünftig oder moralisch, oder juridisch. Nun aber ist der Papst in der Ordnung der Wahrheit und der Lehre unfehlbar, also überhaupt in allen Verordnungen“; Döllinger kommt S. 491 noch einmal auf diese Stelle bei Schrader zurück, der bewiesen habe, „daß die auf göttlicher Leitung und Inspiration beruhende Unfehlbarkeit der Päpste, sobald sie nur einmal kirchlicher Glaubensartikel geworden, mit logischer Notwendigkeit auf alle öffentlichen Anordnungen, Dekrete, Entscheidungen derselben ausgedehnt werden müsse, weil jede mit ihrem untrüglichen Lehramt in unauf-

absehbar sind: Ein unumschränkter Herr und Diktator kann mit Hilfe der Unfehlbarkeit, immer bloß nach seinem Gutdünken, jedes Amt, jede Persönlichkeit, jede Institution sich unterwerfen und vor sein Gericht ziehen, von dem es keine Berufung gibt. Das neue Dogma gibt den ultramontanen Bischöfen die Möglichkeit, die Beziehungen zwischen Staat und Gesellschaft zu verändern, die Selbständigkeit der bürgerlichen Gesellschaft und der Staatsgewalt zu verwerfen und den vollen Supremat des Papstes über das Weltliche durchzusetzen: Im Dogma enthalten liege die Gewalt über das Zeitliche; der Papst könne sie nach Umständen ruhen lassen und darüber schweigen oder sie wie eine unter dem Mantel verborgene Waffe plötzlich hervorziehen und gebrauchen<sup>98</sup>. Ehe, Unterricht und Erziehung, Toleranz oder Unterdrückung Andersgläubiger, Gerichtsstand und Privilegien, Eide und Testamente, kurz das ganze Gebiet, das die Kirche im Mittelalter für sich in Anspruch genommen habe, dazu noch alles, was unter den Begriff des Erlaubten und Unerlaubten fällt, bilde fortan die Domäne des Papstes, in der er als unumschränkter Souverän schaltet und waltet und jeden Widerstand mit seinen Zwangsmitteln und Strafen bricht<sup>99</sup>.

Warf das Dogma somit seinen Schatten auf die Gegenwart und verüsterte es die Zukunft, so empörte den Historiker wohl am meisten die retroaktive Wirkung, die er damit verbunden sah. Vorausgesetzt, daß, wie Schrader lehrte, die päpstliche Unfehlbarkeit sich auf alle lehrhaften Verfügungen des Papstes ausdehnte, müßten Dogmatik und Moral mit einer ganzen Reihe von neuen Glaubenssätzen vermehrt werden. Anhand einer von J. Friedrich erstellten Liste<sup>100</sup> wies Döllinger auf die rückwirkend in Kraft tretenden neuen Dogmen und Lehren hin und zählte 42 Fälle solcher impliziter Dogmenerhebungen auf, ohne Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben. Diese Lehren umfaßten u. a. den schrankenlosen Herrschaftsanspruch mittelalterlicher Päpste, die Wiedererweckung der Inquisition, die rigorose Ketzerverfolgung, das Verbot, das Meßbuch in eine Volkssprache zu übersetzen, die Verurteilung des Zinsnehmens, kurz eine Reihe individueller Entscheidungen der Päpste, die zum Teil in alten Bullarien schlummerten, aber vor sechs Jahren durch die Lehren des Syllabus eine eindeutige Aufwertung erhalten hatten. In seiner Sicht modelte somit das Dogma der Unfehlbarkeit die Kirchengeschichte um. Der Kirchenhistoriker hatte fortan am

löslicher Verbindung steht, jede, was auch ihr Inhalt sein mag, eine *doctrina veritatis*, sei es eine moralische oder religiöse enthält“. Zu Schraders Tätigkeit auf dem Konzil vgl. H. Schauf: Die Ekklesiologie des Konzilstheologen Clemens Schrader. Freiburg 1959, S. 21; W. Kasper: Die Lehre von der Tradition in der Römischen Schule. Freiburg 1962. Zur Kritik des „*De Unitate Romana*“ vgl. die von Schauf (S. 31, Anm. 24) zitierte Besprechung von P. Schanz.

<sup>98</sup> Quirinus, S. 382.

<sup>99</sup> Quirinus, S. 210.

<sup>100</sup> Quirinus, S. 492—507; als Verfasser kommt nur Friedrich in Frage, da auf ihn der Satz zutrifft, er habe sich schon früher in Rom aufgehalten und diese Frage vorbereitet (S. 491). Friedrich war nämlich im Mai 1870 nach München zurückgekehrt.

Lehrsatz der Unfehlbarkeit die Tatsachen der Kirchengeschichte zu messen und zu interpretieren, d. h., für das Papsttum wurde ein privilegierter Status der Beurteilung geschaffen, der jedes kritische Urteil des Theologen aufhob und unmöglich machte. Andererseits aber drohte eine Unmenge päpstlicher Entscheidungen im Raume der Kirchendisziplin und der weltlichen Politik sich in die kirchliche Verkündigung einzuschleichen und das Gewissen der Katholiken zu tyrannisieren.

Waren die Prämissen, aus denen Döllinger seine Schlußfolgerungen zog, nicht falsch? Von der heutigen Auslegung der Ausdehnung der Unfehlbarkeit gesehen, kann man das leicht beweisen; eine ruhige und besonnene Lektüre der vom Konzil angenommenen Beschlüsse hätte bereits 1870 alle Befürchtungen in die Schranken weisen können. Aber im Klima des Pontifikats Pius' IX. und inmitten der Auseinandersetzungen des 1. Vatikanums war die Sorge um eine unbegrenzte Ausdehnung des Unfehlbarkeitsbereiches nicht übertrieben, sie war direkt geboten. Der vorhin erwähnte P. Clemens Schrader hatte seit 1867 an den Vorarbeiten der dogmatischen Kommission teilgenommen. Die *Civiltà Cattolica* vertrat in der authentischsten Form die römische Lehre. Theologen, die wie W. G. Ward eine uneingeschränkte Unfehlbarkeit lehrten und diese als eine „neue Inspiration“ deuteten<sup>101</sup>, wurden während des Konzils mit päpstlichen Handschreiben für ihren Eifer um die Sache des Heiligen Stuhles ausgezeichnet<sup>102</sup>. Es stand somit zu befürchten, daß die Auffassung einer alle Lehrunterweisungen des Papstes und der Kurie umspannenden Unfehlbarkeit sich nach dem Konzil durchsetzen würde. Von hier aus ist auch Döllingers einseitige Ablehnung jener Vorschläge der Konzilsväter zu verstehen, die auf eine Eingrenzung der Unfehlbarkeit abzielten. Er sah darin nur ein taktisches Mittel, um die Opponenten für den Augenblick zu überlisten, ihnen den bitteren Trank schmackhaft zu machen. Im Januar 1870, als die Petition der Mehrheitsbischöfe für die Unfehlbarkeit in Rom die Runde machte<sup>103</sup>, kommentierte er die darin aufgenommene Bellarminsche Formel der „*immunitas in rebus fidei et morum*“ mit den Worten: „Damit hätte man auf einmal alle aus der Kirchengeschichte der zwölf ersten Jahrhunderte hergenommenen Schwierigkeiten und Einwürfe abgeschnitten, da es bekannt ist, daß kein Papst in dieser ganzen Zeit ein Dekret über Glaubenssachen an die ganze Kirche gerichtet hat.“<sup>104</sup> Mit Entrüstung wies er jeden Vermittlungsvorschlag zurück. Mermillods Formel, der Papst sei unfehlbar, wenn er *tamquam*

<sup>101</sup> C. Butler: Das Vatikanische Konzil. München 1933, S. 66.

<sup>102</sup> Vgl. Coll. Lac. 1539 c v. 4. Juli 1870.

<sup>103</sup> Vgl. Mansi, Bd. 51, S. 644; Coll. Lac. 923 ff.; 1705.

<sup>104</sup> Quirinus, S. 106; vgl. seine Mitteilung an Acton v. 9. Jan. 1870: „Eben lese ich eine Mitteilung, daß man in Rom die Unfehlbarkeit auf Glaubenssachen beschränken wolle, um die Regierungen zu beschwichtigen. Das wäre ein sehr plummes Mittel und eine Täuschung obendrein, denn alles, was der Unfehlbare erklärt, wird *eo ipso de fide*; oder: was *de fide* sei, haben nicht die Regierungen, sondern der Papst zu bestimmen.“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 203.

os et organum Ecclesiae spreche, bezeichnete er als grobgesponnenes Netz, mit dem die Bischöfe gefangen werden sollten<sup>105</sup>. Die später dem Unfehlbarkeitsdekrete beigefügte Bedingung des „ex cathedra“ hielt er für einen „Ausdruck, den jeder nach eigenen Heften ausdeuten, beliebig weiter oder enger fassen konnte“<sup>106</sup>.

Weil ihm das Papsttum nicht mehr glaubwürdig erschien, bot ihm eine Einschränkung der Unfehlbarkeit keine Garantie dafür, daß der Papst sich daran halten würde. Deshalb lehnte er die Lehre als solche auch in ihrer maßvollsten Formulierung kompromißlos ab. In der theoretischen Begründung des Fallibilismus tritt das Element stark zurück, welches, geistesgeschichtlich gesehen, Döllingers Haltung unterschwellig am stärksten beeinflußt hat: der Geschichtspositivismus. In den „Römischen Briefen“ gibt es nur eine Stelle, in der dieser Vorentscheid klar zum Ausdruck kommt: Im 41. Brief vom 27. April 1870 heißt es: „In der großen Frage handelt es sich nicht eigentlich um eine Lehre, welche dem Gebiete des religiösen Glaubens, des Mysteriums angehörte, in welcher man eine freiwillige innere Unterwerfung des denkenden Menschengestes unter eine für höhere Offenbarung zu haltende Verkündigung annehmen könnte, sondern es handelt sich um rein geschichtliche und nur mit den Mitteln der Geschichtswissenschaft festzustellende Thatsachen, um Dinge, über welche jeder einigermaßen gebildete und einer wissenschaftlichen Prüfung fähige Mensch, er sei Katholik oder irgend einem andern Bekenntnisse zugethan, sich ein selbständiges Urteil zu erwerben im Stand ist.“<sup>107</sup> Anschließend stellt er drei Fragen; als Antwort auf eine jede davon legt er dem Leser ein entschiedenes Nein in den Mund. Sie lauten, in einer Frage zusammengefaßt, so: „Ist es wahr, daß die dem Petrus erteilte Mahnung, seine Brüder zu stärken, in der ganzen Kirche von

<sup>105</sup> Quirinus, S. 167.

<sup>106</sup> Quirinus, S. 353; hier beruft er sich auf die von dem Prager Professor S. Mayer O. Cist. verfaßte Schrift: *De summi pontificis infallibilitate personali*. 1870. Vgl. dazu die Bemerkungen zur „ex cathedra“-Lehre in den Märzartikeln der *Allg. Zeitg.*: „Um die schlimmste und am nächsten liegende Consequenz des Dogma abzuwehren, wurde die der früheren Kirche und Theologie unbekanntes Distinction: ex cathedra erfunden; d. h., man unterschied, was die Päpste gemäß ihrer Würde als die allgemeinen Lehrer der christlichen Welt und was sie als Privatdoctoren behaupteten. War eine päpstliche Doctrin unbequem, anstößig, unverträglich mit dem System, so half man sich mit der Annahme: hier habe der Papst nur als Privatperson seine Ansicht geäußert.“ Über die Kriterien, an denen eine ex-cathedra-Entscheidung erkennbar sei, gingen die Meinungen der Theologen auseinander. „Gemäß dem echten Papal-system kommt dem Papst, wie die Theologen dieser Schule sich ausdrücken, die aktive Unfehlbarkeit zu, der Kirche aber nur die passive, d. h. die ganze übrige Welt empfängt ihr Licht nur von dem Papste, daher auch das zahlreichste, vollständigste Concil gegen den Papst nichts vermag, vielmehr jede Autorität und jede Gewißheit seiner Beschlüsse aus ihm schöpft.“ *AAZ.* v. 13. März 1869, S. 1095.

<sup>107</sup> Quirinus, S. 375—376.

einer allen römischen Bischöfen verheißenen Unfehlbarkeit verstanden und gelehrt wurde?“<sup>108</sup> Gewiß war dies nie in der Kirchengeschichte der Fall gewesen. Man spürt gleich, daß die Frage geschichtspositivistisch gestellt ist; sie ging von einer Leugnung der Möglichkeit einer christlichen Lehrentfaltung aus, die längst durch die Dogmengeschichte und die Konzilien widerlegt worden war. Wir stoßen hier auf einen Geschichtspositivismus, dessen Ausbildung mit Döllingers geschichtlichem Denken zusammenhängt und weiter untersucht werden müßte<sup>109</sup>. In der Optik der „Römischen Briefe“ hätte die Antwort bereits deshalb negativ ausfallen müssen, weil der von Döllinger in die Unfehlbarkeit hineininterpretierte Inhalt zu keiner Zeit aus der Verheißung Christi an Petrus (Lk. 22, 32) hergeleitet werden konnte.

##### 5. Verhältnis zu den Bischöfen

Wie weit empfand Döllinger sich als Rufer in der Wüste, oder wie weit fühlte er sich solidarisch mit den Bischöfen der Minorität, die ja in gleicher Weise gegen das Dogma kämpften? Man kann sagen, daß er sich als beides fühlte: als Verbündeter der Bischöfe und zugleich als isolierter Streiter. Daß er sich als Verbündeter fühlte, daran besteht kein Zweifel. Der Ton wechselt, sobald er von den Bischöfen dieser Richtung spricht. Von der Minorität geht fast alles aus, „was auf dem Concil Leben und Gedanken heißen kann“<sup>110</sup>. Sie hat wegen ihrer internationalen Zusammensetzung einen universellen Charakter<sup>111</sup>. Die besten Redner sind auf ihrer Seite<sup>112</sup>. Sie hat Vernunft, Bibel und Tradition für sich<sup>113</sup>. Sie sind die „erlesenen Bischöfe“<sup>114</sup>, aber vollständigen Verlaß bieten sie nicht. Sein Mißtrauen ihnen gegenüber ist groß. Sie gleichen einem Schneeball, der durch die gemeinsame Not und Gefahr zusammengeknetet ist, aber beim ersten Luftzuge zu zerschmelzen droht. Mancher würde so gerne kapitulieren, sagt er, wenn ihm nur halbwegs erträgliche Bedingungen gemacht würden. Daher lautet seine bange Frage: Wie weit haben die auflösenden Reagenzien bei ihnen ihr Werk vollbracht?<sup>115</sup> Er tadelt die deutschen Bischöfe, weil sie sich Zustimmungsadressen aus Deutschland verbeten hatten<sup>116</sup>. Wenn das neue Dogma durchginge, so bliebe den opponierenden Prälaten nichts anderes übrig, als „ihre Denkgesetze zu ändern, das als göttlich geoffenbarte Wahrheit anzubeten, was sie bisher als Irrtum zurückgestoßen haben, und die ihnen untergebenen Kleriker und Laien mit Suspension und Exkommunikation zu demselben Aquilibristen-Sprung aus dem Nichtglauben in den festen und unerschütterlichen Glauben zu nötigen“<sup>117</sup>.

Die Kritik an den Bischöfen scheint in den veröffentlichten „Rö-

<sup>108</sup> Ebd. S. 376.

<sup>109</sup> Einzelne Angaben in dem in Anm. 91 zitierten Aufsatz, S. 262—265.

<sup>110</sup> Quirinus, S. 250.

<sup>111</sup> Ebd. S. 148.

<sup>112</sup> S. 151.

<sup>113</sup> S. 401, 416, 417.

<sup>114</sup> S. 186.

<sup>115</sup> Ebd.

<sup>116</sup> S. 444.

<sup>117</sup> S. 178.

mischen Briefen“ weniger durch, als sie tatsächlich in Döllingers und Actons privater Korrespondenz vorhanden war. Aus taktischen Gründen war das nicht möglich. Nach außen hin mußte der Konzilschronist sich bemühen, den Eindruck zu erwecken, als spreche er im Namen der Minorität, als gäbe er nur diejenigen Gedanken wieder, die die Bischöfe in ihren privaten Zusammenkünften oder auf den Konzilssitzungen vortrugen. Außerdem wurde die „Allgemeine Zeitung“ ja auch von den Bischöfen der Minorität in Rom gelesen. Um sie nicht kopfscheu zu machen, mußte er versuchen, alles zu vermeiden, was sie verletzen konnte. Das gelang freilich nicht immer<sup>118</sup>. Aus diesem doppelten Grunde war er bemüht, die Solidarität mit den Bischöfen stärker hervortreten zu lassen, als sie in Wirklichkeit vorhanden war. Durch Übertreibungen und Verheimlichungen suchte er eine scheinbar gemeinsame Front mit der Minorität vorzutäuschen. Folgender Satz im 18. Quirinusbrief ist z. B. eine solche Täuschung: „Viele (Bischöfe), die zuerst nur Inopportunisten waren, sind durch nähere Betrachtung der Frage entschiedene Gegner der Lehre selbst geworden.“<sup>119</sup> Döllinger wußte das nur von einem: dem Erzbischof Connolly von Halifax (Neuschottland)<sup>120</sup>. Wenn er aus diesem einen ganzen Haufen machte, so wollte er mit dieser Übertreibung die Überzeugungskraft seiner Ideen illustrieren. Er wußte genau, daß die meisten Bischöfe der Minorität Inopportunisten waren, d. h. an die Lehre glaubten, aber ihre Veröffentlichung nicht für zweckmäßig hielten. Es gab keinen Bischof in Rom, der in der Unfehlbarkeitsfrage ganz seinen Ideen entsprochen hätte, weder Hefele, Greith<sup>121</sup>, Kenrick noch Stroßmayer<sup>122</sup>. Ihre Anschauungen stimmten mit den seinigen in sehr wichtigen Punkten, z. B. dem der Notwendigkeit der Kirchenreform und der Unveräußerlichkeit der bischöflichen Rechte, überein, keiner von ihnen aber hat, wie er, vor dem Konzil den Papst von der Kirche getrennt. Man darf daher Döllinger nicht ohne weiteres in eine Linie mit der Minorität stellen; die Quellen und die Tendenz seiner und der bischöflichen Opposition sind nicht die gleichen. Es wäre in gleicher Weise unzulässig, wollte man die Auffassungen W. G. Wards über die Unfehlbarkeit als das Programm der Konzilsmajorität ausgeben. Trotz äußerer Berührungspunkte liegen hier so grundlegende Divergenzen in der Motivierung der Auffassung und der Ausdehnung der Unfehlbarkeit vor, daß unter dem gleichen Namen etwas ganz anderes gemeint und angestrebt wird.

<sup>118</sup> Vgl. hierzu die im Aufsatz in Anm. 3 angeführten Stellen.

<sup>119</sup> Quirinus, S. 179. <sup>120</sup> DB, Bd. 2, Brief v. 20. März 1870.

<sup>121</sup> Ebd. Brief Nr. 209 v. 18. Januar 1870.

<sup>122</sup> Für Stroßmayer bleibt das auch wahr, wenn er im Januar 1870 erklärte, er würde fest bleiben, wenn das ganze Konzil gegen ihn und für die Infallibilität stimmte (DB, Bd. 2, Brief Nr. 200). Er war ein Gegner vorwiegend aus pastoralen Motiven. Ihm fehlte, wie Acton sagt, „die tiefere Gelehrsamkeit“, d. h. im Kontext, die Döllinger eigentümliche Betrachtungsweise, das Papsttum zu sehen. Vgl. z. B. die Divergenz Döllingers mit Stroßmayer in Sachen des Florentinums, DB, Bd. 2, Brief v. 14. März 1870.

In ihrer außertheologischen Begründung und Auffassung der Unfehlbarkeit begegnen sich Ward und Döllinger; Majorität und Minorität jedoch arbeiten unter entgegengesetzten Vorzeichen für eine und dieselbe Sache: die der kirchlichen Tradition angemessene Irrtumsfreiheit des Nachfolgers Petri in der Ausübung seines Hirtenamtes.

Zur genaueren Kenntnis von Döllingers „Gemeinsamkeit“ mit den Bischöfen in der Unfehlbarkeitsfrage sind seine Privatbriefe an Acton sehr aufschlußreich. Am 4. März 1870 berichtete Graf Tauffkirchen nach München, viele Franzosen, selbst Dupanloup, seien durch Döllinger und Gratry scheu gemacht, und daher könnte der Versuch, die Minorität durch Trennung der Opportunitätsfrage von der dogmatischen Frage zu sprengen, bei ihnen wohl gelingen<sup>123</sup>. Döllinger, der die Depeschen des Gesandten las, klagte darauf Acton: „Ich weiß in der Tat nicht, wie ich über die Infallibilität schreiben soll, ohne bei diesen Herren anzustoßen und zu schaden, statt zu nützen. Es scheint, daß ihr Magen schlechterdings nicht mehr verträgt, als Maret ihnen vorgesetzt hat<sup>124</sup>. ... Wahrscheinlich widerfährt auch dem Aufsatz, den ich Ihnen in mehreren Exemplaren der ‚Allgemeinen Zeitung‘ schicke<sup>125</sup>, dasselbe Schicksal, gerade von den Prälaten, denen ich damit nützen und Material darbieten wollte, wieder geschmäht zu werden.“<sup>126</sup> Am 22. März heißt es in einem Brief an Acton: „... Es sind gerade die Bischöfe, die mich so gerne zum Sündenbock machen möchten und die sich wieder an irgendeine Stelle meiner Schrift<sup>127</sup> hängen werden, um mich zu schmähen und den Fanatikern preiszugeben.“<sup>128</sup> Er verstand von seinen Voraussetzungen her den Standpunkt vieler Bischöfe überhaupt nicht, die, wie Dupanloup<sup>129</sup> und Ketteler<sup>130</sup>, den inopportunistischen Standpunkt vertraten, der Sache nach aber die Unfehlbarkeit des Papstes annahmen. Seine Beurteilung von Ketteler, den er einen theologischen Seiltänzer nannte<sup>131</sup>, beruht auf diesem Mißverständnis und zieht sich durch alle Quirinusbriefe hindurch. Die Bischöfe der Minorität, die anders dachten als er, waren für ihn nur Dilettanten in der Theologie.

Die Unterschiede zwischen Döllinger und der Minorität treten auch in den Schreiben zutage, welche verschiedene Bischöfe gegen ihn ver-

<sup>123</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 251, Anm. 6.

<sup>124</sup> L. Ch. H. Maret: *Du concile général et de la paix religieuse*. 2 Bde., Paris 1868.

<sup>125</sup> I. v. Döllinger: Die neue Geschäftsordnung des Konzils und ihre theologische Bedeutung; zuerst in *Allg. Zeitg.* v. 11. März 1870; wieder in I. v. Döllinger: *Briefe und Erklärungen über die Vaticanischen Decrete*. München 1890, S. 40—57. <sup>126</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 251.

<sup>127</sup> Vgl. Kapitel 6 dieses Aufsatzes.

<sup>128</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 257.

<sup>129</sup> Vgl. R. Aubert in: *DHGE*, Bd. 14, Sp. 1082—1085.

<sup>130</sup> Vgl. V. Conzemius: Acton, Döllinger und Ketteler. Zum Verständnis des Kettelerbildes in den Quirinusbriefen und zur Kritik von F. Vigeners Darstellung von Ketteler auf dem Vatikanum I. In: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 14 (1962) S. 194—238.

<sup>131</sup> Quirinus, S. 569, S. 578.

öffentlichten: Melchers von Köln am 9. Februar 1870<sup>132</sup>, Ketteler von Mainz am 8. Februar und 5. Juni<sup>133</sup>, Krementz von Ermland am 19. Februar 1870<sup>134</sup> und Rudigier von Linz im gleichen Monat<sup>135</sup>. Am meisten hat aber sein Verhältnis zu den Minoritätsbischöfen die Tatsache belastet, daß er mit keinem von ihnen in regelmäßiger brieflicher Verbindung stand. Es liegen einige Einzelbriefe von Bischöfen aus Rom für die Konzilszeit vor: von Hefele<sup>136</sup>, Maret<sup>137</sup> und San Marzano<sup>138</sup>. Bischof Stroßmayer, der den antiinfallibilistischen Standpunkt wohl am konsequentesten unter den Konzilsvätern vertrat, da er offiziell erst im Jahre 1872 die Beschlüsse des 1. Vatikanums anerkannte<sup>139</sup>, hat Döllinger erst nach dem Konzil kennengelernt und stand vorher nicht in brieflicher Verbindung mit ihm<sup>140</sup>. Die Korrespondenz des Münchener Kirchengenossen mit Dupanloup ist während des Konzils abgerissen<sup>141</sup>; eine direkte Verbindung zwischen ihnen hat während dieser Zeit nicht bestanden, obwohl Manning das entschieden behauptet hat<sup>142</sup>. Die Kommunikation Döllingers mit den Bischöfen, welche seiner Gesinnung am nächsten standen, vollzog sich fast ausschließlich über Freunde und Mittelsmänner. Ihr haftet das Schwankende und Unzuverlässige an, das in einer solchen indirekten Verbindung liegt. Deshalb erhebt sich die Frage: Wieweit war Döllinger ausreichend über die Verhandlungen der Minorität informiert? Eine Antwort darauf kann man erst geben, wenn die Sitzungsprotokolle der verschiedenen Gruppen der Minorität, soweit sie erhalten sind, der Forschung zugänglich gemacht worden sind. Nach dem vorhin Gesagten zu schließen, dürfte sie im wesentlichen negativ ausfallen.

Die Divergenz zwischen Döllinger und den Bischöfen erhellt auch aus seiner Berichterstattung über die Schriften, welche einzelne Minoritätsbischöfe verfaßt (Rauscher und Hefele) oder als Ausdruck ihrer Ideen verteilt hatten (Ketteler und Schwarzenberg); seine referierende

<sup>132</sup> Coll. Lac., Sp. 1491.

<sup>133</sup> Coll. Lac. Sp. 1485, 1496.

<sup>134</sup> Coll. Lac., Sp. 1489.

<sup>135</sup> Bischof Rudigier hatte noch am 14. September 1869 in einem Briefe an Döllinger die „lieblosen“ Angriffe auf den gefeierten katholischen Gelehrten bedauert. Friedrich: I. v. Döllinger. Bd. 3, S. 493.

<sup>136</sup> 2. April 1870; F. v. Schulte: Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland. Gießen 1887, S. 217.

<sup>137</sup> 4. März 1870; St. Löscher: Döllinger und Frankreich. Eine geistige Allianz. 1823—1871. München 1955, S. 482.

<sup>138</sup> Vgl. DB, Bd. 2, Brief Nr. 286 v. 15. April 1870; San Marzano war früher Nuntius in München gewesen und bot Döllinger seine Vermittlung beim Papste an.

<sup>139</sup> Vgl. Granderath, Bd. 3, S. 584.

<sup>140</sup> Belege in DB, Bd. 2, Brief Nr. 317 v. 10. Juni 1870.

<sup>141</sup> Die Abschrift der Briefe Dupanloups liegen mir vor; sie werden in der französischen Korrespondenz Döllingers veröffentlicht.

<sup>142</sup> Vgl. E. S. Purcell: Life of Cardinal Manning. Bd. 2, London 1895. S. 429.

Zusammenfassung dieser Schriften ist auch in Anbetracht, daß er für eine liberale Zeitung und nicht für ein theologisches Journal schrieb, flüchtig und oberflächlich<sup>143</sup>. Er hatte Stärkeres als die Bischöfe gesagt; es gab daher kaum etwas in ihren Broschüren, das seine Ideen ergänzen konnte. Lediglich der Schrift von Erzbischof Kenrick, der „concio habenda et non habita“<sup>144</sup>, schenkte er ausführlichere Beachtung<sup>145</sup>, weil sie „bei allem Maßhalten einen Fortschritt der konziliaren Opposition zu größerem Freimut und unumwundener Rede“ enthielt<sup>146</sup>.

Das an sich bereits komplexe Verhältnis Döllingers zur Minorität wird noch schwieriger in der zweiten Konzilshälfte, als die eigentliche Unfehlbarkeitsdebatte begann. Bisher hatten zahlreiche Fragen auf der Tagesordnung des Konzils gestanden — das Schema über den katholischen Glauben, Fragen der Kirchengzucht und des Kirchenrechtes —, der eigentliche Gegenstand, um dessentwillen das Konzil einberufen war<sup>147</sup>, war noch nicht vorgelegt worden. Wie ein Partisan hatte Quirinus dem Gegner auflauern müssen; jetzt konnte er ihm in offener Feldschlacht entgegentreten. Das bringt eine Versachlichung der „Römischen Briefe“ mit. Sie werden wohl nicht objektiver — bei Döllingers Auffassung der Unfehlbarkeit war dies nicht möglich —, zwingen ihn aber ungewollt zu größerer Konzentration. Alles Gerede über die Ausdehnung, die Folgen, die historische Unbeweisbarkeit der Lehre war jetzt überflüssig; es ging nicht mehr um die Lehre selber, als vielmehr um die Natur der Unfehlbarkeit, die Stellung des Papstes in der Kirche und sein Verhältnis zu den Bischöfen in der Ausübung seines Lehramtes. In der Diskussion um die Rechte der Bischöfe ist Döllinger während des Konzils dem Geiste der Oppositionsbischöfe nähergekommen als in irgendeiner anderen Frage. Hier ist zunächst seine scharfe Kritik des dritten Kapitels des Schemas *de Romano Pontifice* zu erwähnen. „Die Bischöfe sollen mit diesem Kapitel bekennen, daß alle Menschen direkt und unmittelbar dem Papst unterworfen sind, das heißt, das sogenannte Papalsystem statt des alten episkopalen soll in der Kirche zum alleinherrschenden gemacht werden. In diesem System ist für den Episkopat als altkirchliche Institution kein Raum mehr; es gibt noch Bischöfe als päpstliche Commissäre, welche so viel Gewalt besitzen, als der Papst ihnen zu überlassen für gut findet, und welche da gebieten und ordnen, wo der Papst nicht direkt einwirkt; aber es gibt keinen Episkopat mehr; eine Stufe der Hierarchie wird damit weggeräumt. Die Personen, welche den Titel Bischöfe führen, sind dann von den alten wirklichen Bischöfen völlig verschieden; wie sie nichts mehr mit dem höheren Lehramt (*magisterium*) zu thun haben; so haben sie auch keine eigene Gewalt, keinen Wirkungskreis mehr, sondern nur Funktionen und Vollmachten, in die der Papst oder jeder von ihm Delegierte nach

<sup>143</sup> Vgl. den von Lord Acton angeregten Bericht über diese Schriften, Quirinus, S. 344—353. <sup>144</sup> Neapel 1870; auch in Mansi, Bd. 52, Sp. 453—481.

<sup>145</sup> Quirinus, S. 548—554.

<sup>146</sup> Ebd. S. 549.

<sup>147</sup> Quirinus, S. 429; Döllinger beruft sich hier auf die Rede des Erzbischofs Darboy v. 20. Mai 1870. Mansi, Bd. 52, Sp. 156.

Gutdünken eingreifen darf.<sup>148</sup> Das Schema wurde allerdings nicht in der ursprünglichen Form angenommen, sondern durch einen bescheidenen dritten Paragraphen über die göttliche Einsetzung des Episkopats ergänzt. Letzteren hat man unlängst als die größte Konzession an die Minorität bezeichnet<sup>149</sup>. Diese wichtige Ergänzung ist für eine theologisch-systematische Beurteilung des Schemas unerlässlich; Döllingers Entwicklung hielt sie nicht auf, da sie erst in extremis dem Schema beigefügt wurde und nur dem bewaffneten Auge des analysierenden Theologen auffällt. Die Originalfassung des Schemas bot ihm den willkommenen Anlaß, einen weiteren Ansturm gegen die papalistische Richtung zu nehmen. Nicht ohne Berechtigung konnte er dem Schema eine Verdunklung des bischöflichen Amtes in der Kirche vorwerfen. Der päpstlichen Autorität hingegen wurden keine Grenzen in der Ausübung ihrer Jurisdiktion gesetzt. Nun sollte der Papst auch noch durch die Prärogative der „Unfehlbarkeit“ von der Gemeinschaft der Bischöfe getrennt und ihm eine unmittelbare, quasiinspiratorische Lehrvollmacht ausgestellt werden, die jeden parallelgehenden Lehrauftrag der Bischöfe aufhob, weil sie ihn überflüssig machte. Die an sich recht dürftige theologische Polemik Döllingers gegen die Unfehlbarkeit erhielt somit in den letzten Konzilswochen neuen Antrieb und neue Argumente. Die Ereignisse dieser Wochen auf dem Konzil haben ihn daher in seiner globalen Ablehnung der Lehre bestärkt.

<sup>148</sup> Quirinus, S. 519—520. Vgl. Döllingers Stellungnahme zum emendierten Kanon der *Constitutio Pastor Aeternus*. Quirinus, Brief Nr. 67 v. 16. Juli (S. 613). „Der dritte Kanon des dritten Kapitels [De vi et ratione Primatus Romani Pontificis] war nämlich so erweitert und verändert vorgelesen worden, daß im Grunde darin die Abschaffung des ganzen Episkopats als eines integrierenden Bestandteils der christlichen Kirche lag und der päpstliche Totatus (wie die Theologen des 17. Jahrhunderts sagten) an die Stelle gesetzt war, d. h. die Theorie, daß es in der ganzen Kirche einen einzigen Menschen gebe, welcher im ausschließenden Besitz aller Machtfülle und jeden kirchlichen Rechts sich befinde.“ Die Worte *immediata et ordinaria potestas* legte Döllinger so aus: „Sie bedeuten, daß alle Christen, Laien so gut als Kleriker, persönlich, geistig und leiblich, die Unterthanen ihres Herrn und Gebieters, des Papstes sind, daß dieser ohne jede Schranke ihnen befehlen oder gebieten kann, was ihm gutdünkt. Neben dem unmittelbar — und in Kraft seines Universal-Episkopats befehlenden Papste gibt es dann noch in den einzelnen Diöcesen päpstliche Commissäre, welche sich Bischöfe nennen lassen und von der römischen Kanzlei so genannt werden. Sie üben die von dem einzig wahren Bischöfe, dem Universal-Bischof ihnen übertragenen Vollmachten und vollstrecken die besonderen Befehle, welche von Rom aus ihnen erteilt werden. Nach dieser Auffassung hat die ganze Kirche eigentlich gar kein Recht, kein Gesetz, keine Ordnung als das Gutdünken des jeweiligen Papstes. Es ist dies der vollendetste Absolutismus, der wohl je in eines Menschen Gehirn erdacht worden ist.“

<sup>149</sup> W. Dewan: *The Power and Nature of the Primacy of the Roman Pontiff and the Vatican Council*. Unveröffentl. Diss., Löwen 1957, S. 329, zitiert nach R. Aubert, in: *Le Concile et les Conciles*, Paris 1960, S. 274.

Da war die berühmte Rede des Kardinals Guidi, am 18. Juni, welche Döllinger mit gewissen Einschränkungen im Grunde positiv beurteilte<sup>150</sup>. Guidi schlug vor, nicht mehr von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes zu sprechen, sondern von der Unfehlbarkeit seiner Lehrentscheidungen; der diesbezügliche Beistand des Heiligen Geistes sei nämlich ein vorübergehender göttlicher Akt, keine bleibende Qualität. Es sollte ferner im Dekret klargemacht werden, daß der Papst eine Definition nicht allein erläßt, sondern mit Zustimmung der Bischöfe, kraft seiner von Christus verliehenen Autorität. Er beantragte einen Kanon: „Wenn irgendeiner behauptet, der Römische Papst handle, wenn er dogmatische Dekrete oder Konstitutionen erläßt, aus Eigenwillen (*ex arbitrio*) und eigener Machtvollkommenheit, unabhängig von der Kirche, das heißt getrennt von ihr, und nicht auf Grund des Rates der Bischöfe, welche die Tradition ihrer Kirchen bekunden, so sei er im Banne.“<sup>151</sup>

Diese Rede hätte viele Mißverständnisse um das zukünftige Dogma ausgeräumt — der Kardinal war Infallibilist —, und auch die Minorität hätte sich mit dieser Auslegung zurechtgefunden<sup>152</sup>. Aber dem Kardinal ist sein Versöhnungsvorschlag, der auf der thomistischen Lehre über die Unfehlbarkeit beruhte<sup>153</sup>, schlecht bekommen. Bischof

<sup>150</sup> Quirinus, S. 521—528, 554—558. Der Brief ist zwar nicht von Döllinger geschrieben, sondern von Graf Arco; D. hat ihn lediglich kommentiert. Arco behauptet irrtümlich, Guidi habe gesagt, die im emendierten Schema ausgesprochene, getrennte und persönliche Unfehlbarkeit des Papstes sei bis zum 14. Jahrhundert unbekannt gewesen. Zur Richtigstellung vgl. TThZ 140 (1960) S. 442, Anm. 62. Daß Döllinger den Immediatbericht Arcos in dieser Ausführlichkeit mit positivem Kommentar aufnahm, spricht für die Bedeutung, die er dieser Rede beimaß.

<sup>151</sup> Mansi, Bd. 52, Sp. 740—748; Butler-Lang, S. 345.

<sup>152</sup> Vgl. Aubert, S. 353.

<sup>153</sup> Es ist bemerkenswert, wie sehr die Gestalt des Thomas von Aquin durch diese Rede Guidis in der Perspektive Döllingers eine Aufwertung erhielt. Im 22. Quirinusbrief (S. 216) heißt es von den Dominikanern: „Sie sind alle entschiedene Infallibilisten, und zwar wegen ihres großen Ordenstheologen, des Thomas von Aquin. Daß Thomas selbst nur durch die Fälschungen im Gratian und noch durch einen ihm eigens gespielten Betrug mit erdichteten Väterstellen in diesen Wahn verwickelt worden sei, wissen sie nicht und wollen es nicht glauben, wenn man es ihnen sagt. Sie hätten einmal, sagten sie, auf die Lehre des Thomas geschworen, und müßten also, um nicht meineidig zu werden, auch an der von ihm in die Schulen eingeführten Unfehlbarkeitsdoktrin festhalten.“ (Diese Berufung auf Fälschungen stützt sich, außer ihrem allgemeinen Zusammenhang mit Döllingers Fälschungshypothese, auf Ausführungen von Gratry — seinerseits von „Janus“ abhängig, vgl. Quirinus, S. 194 u. 268; s. dazu den Janus, S. 101 ff.; für Thomas S. 286 ff. Aus taktischen Gründen wollte Döllinger vermutlich nicht sich selber zitieren.) Nach Guidis Rede aber sagte er, der Kardinal habe in gemeinsamer Beratung mit anderen Dominikanerbischöfen in der Minerva herausgefunden, „daß die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes eine neue, erst spät ersonnene und selbst dem großen

D'Avanzo von Calvi, ein Mitglied der Glaubensdeputation, fertigte ihn dahin ab, er sei gallikanischer als die Gallikaner geworden<sup>154</sup>. Der Kardinal wurde noch am Abend seiner Rede im Konzil zum Papste gerufen, der ihm Vorstellungen darüber machte und ihm erklärte, er selber würde bestimmen, was zur Tradition gehörte. Dabei entschlüpfte Pius IX. das Wort: „La tradizione sono io.“ Es wurde alsbald in Rom kolportiert und von Döllinger im nächsten Quirinusbrief der Weltöffentlichkeit bekanntgemacht<sup>155</sup>. Für ihn selber war dieser Ausspruch aus päpstlichem Munde die eindeutigste, authentischste Begriffsbestimmung der infallibilitas personalis ac separata; den reinen persönlichen Subjektivismus erhob der Papst zur Quelle des Dogmas<sup>156</sup>.

Die vielen Reden der Minorität, die nach theologischen Sicherungen für ein willkürliches Definieren des Papstes verlangten, die Reden Kettlers<sup>157</sup> und Davids<sup>158</sup> verhallten ergebnislos. Und auch die Deputation der führenden Minoritätsbischöfe Simor, Ginoulhiac, Scherr, Kettler und Rivet bei Pius IX.<sup>159</sup> hatte keinen Erfolg. Das Dogma wurde in der denkbar schroffsten Form definiert: dem „Romani pontificis decisiones esse ex sese irreformabiles“ wurde der Zusatz beigefügt: „non autem ex consensu Ecclesiae“<sup>160</sup>. In der Annahme, es seien spanische Bischöfe gewesen, welche diese Formulierung beantragt hätten, kommentierte Quirinus: „So ist denn das Unfehlbarkeitsdekret, wie es jetzt von der katholischen Menschheit angenommen werden muß, ein eminent spanisches Erzeugniß, wie sich das auch geziemt für eine Lehre, die unter dem Schatten der Inquisition geboren und großgezogen wurde.“<sup>161</sup>

Was Döllinger so oft und oft vom Über-der-Kirche-Sein des Papstes gesagt hatte, schien nun, dem Wortlaut der Dekrete nach zu urteilen, eingefügt ins Lehrsystem katholischer Dogmatik. Für ein Mitglied dieser Kirche, das Quirinus gelesen, seinen Katalog der Papstirrtümer in sich aufgenommen, sich über die Behandlung der Minorität in Rom empört und vor allem die Quirinische Deutung des Konzils auf sich hatte wirken lassen, war, theologisch gesehen, die ultima ratio gegeben, die Verbindung mit einer vom Papsttum aufgesogenen Kirche aufzulösen.

Als die deutschen Bischöfe der Minderheit nicht gleich die Hand zur Errichtung einer deutschen Nationalkirche boten, setzte man das Schlagwort ihres „Umfallens“ in Umlauf<sup>162</sup>. Doch hätte ein aufmerk-

Thomas und der Thomistenschule noch fremde, im Grunde doch hauptsächlich nur von den Jesuiten aufgebrachte Lehre sei“, Quirinus, S. 588. Auch spielte er die Dominikaner gegen die Jesuiten aus (S. 566).

<sup>154</sup> Granderath, Bd. 3, S. 394—395.

<sup>155</sup> Quirinus, S. 555. Quelle für Döllinger war Graf Arco; zur histor. Glaubwürdigkeit des Ausspruchs vgl. TThQ 140 (1960) S. 446, Anm. 81.

<sup>156</sup> Quirinus, S. 558: die Umarbeitung des vierten Kapitels „bleibe auch in dieser Form die persönliche kirchlich bedingungslose Unfehlbarkeit“; vgl. S. 621. <sup>157</sup> Quirinus, S. 578. <sup>158</sup> Ebd. S. 594.

<sup>159</sup> Quirinus, S. 624; vgl. Aubert, S. 358.

<sup>160</sup> Mansi, Bd. 52, Sp. 1317.

<sup>161</sup> Quirinus, S. 628.

<sup>162</sup> Quirinus, S. 558.

samer Leser der „Römischen Briefe“ herausfinden können, daß die Voraussetzungen für ein solches Unternehmen bei den Bischöfen fehlten. Quirinus-Döllinger war in den letzten Wochen vor der Proklamation des Dogmas sehr besorgt gewesen, es könnte eine Versöhnung zwischen den Anhängern und den Gegnern der Lehre stattfinden. So meinte er, man habe sich zu früh über Guidis Rede gefreut. Die zwei von Guidi vorgeschlagenen Canones würden allzu geringe Bürgschaft darbieten „für eine Teilnahme des Episkopats am kirchlichen Lehramt, wie sie zur Integrität der Kirche gehörte“. In ironischer Weise gab er zu verstehen, daß man konsequenterweise gegen die Lehre selber sein müßte, für die der Papst offen und nachdrücklich Partei ergriffen habe. „Und dann leidet im ersten Kanon der Ausdruck, daß zu einer untrüglichen päpstlichen Entscheidung das übereinstimmende Consilium ecclesiae erforderlich sei, an derselben Bestimmungslosigkeit und könnte ebenso leicht umgangen und in die reine Willkür des Papstes aufgelöst werden. Zuletzt würde es immer in dem Belieben des Papstes stehen, ex certa scientia das Einverständnis des Consilium Ecclesiae mit seiner Meinung zu behaupten.“<sup>163</sup> Am Vortage der entscheidenden Sitzung des 13. Juli 1870 schlugen Ketteler, Melchers und Landriot in einer Zusammenkunft der Minorität vor, man solle im Konzil ein placet iuxta modum mit einer entschiedenen Motivierung des Vorbehaltes abgeben. Der scharfe Tadel, den Döllinger gegen diesen Vorschlag ausspricht<sup>164</sup>, und die spöttische Bemerkung, daß viele Bischöfe bereit seien, sich halb ziehen zu lassen und halb hinzusinken, lassen durchblicken, daß er an einem Vermittlungsvorschlag gar nicht interessiert war<sup>165</sup>. So tritt auch in den letzten Konzilswochen, trotz des Anwachsens der inneren Verbundenheit Döllingers mit der Minorität, ihre fundamentale Verschiedenheit scharf hervor. Denn die Verhandlungen der letzten Konzilstage zeigen zur Genüge, daß die opponierenden Bischöfe sich mit jeder Formel abgefunden hätten, welche die Verbindung des Papstes als Träger der Unfehlbarkeit mit den Bischöfen und der gesamten Kirche in der Formulierung des Dogmas in Evidenz gestellt hätte<sup>166</sup>. Für diese Bischöfe ging es darum, zu verhüten, daß die Lehre „der Papst ist die Kirche“<sup>167</sup> Dogmenkraft erhalte; für den Döllinger der Quirinusbrieve jedoch darum, das Papsttum als erwiesenen Übelstand aus der Kirche herauszunehmen.

<sup>163</sup> Vgl. Quirinus, S. 602: „Damit wäre im Grunde der vollständige Sieg der Mehrheit und der Curie entschieden gewesen. Man hätte selbstredend allgemein geschlossen: Euer Ja kann, wenn auch mit einigen Clauseln behangen, doch nur den Sinn haben, daß ihr in der Hauptsache mit dem Schema einverstanden seid; die Hauptsache aber, das sind die zwei großen über die Zukunft der Kirche entscheidenden und zusammengehörigen neuen Glaubensartikel; der Universal-Episkopat des Papstes (Cap. 3) und seine Unfehlbarkeit (Cap. 4).“

<sup>164</sup> Ebd. S. 602.

<sup>165</sup> Ebd. S. 605.

<sup>166</sup> Vgl. den Brief Rauschers an Darboy v. 12. Juni 1870. Aubert: Pie IX, S. 354.

<sup>167</sup> Vgl. Aubert, S. 356.

Von einem Hinhören auf den Gegner war jetzt noch viel weniger als früher bei ihm die Rede. Das vierstündige Exposé des Bischofs Gasser von Brixen vom 11. Juli 1870 über die Modifikationen der Schemata und Dekrete und das richtige Verständnis der Unfehlbarkeit — es gilt allgemein als der autoritative Kommentar der Constitutio Pater Aeternus<sup>168</sup> — faßt er in folgender Weise zusammen: „Gasser, als Redner se ipse amans sine rivali<sup>169</sup>, wie Cicero von Pompejus sagt, hielt wieder eine endlos lange Rede bis zur äußersten Ermüdung der gezwungenen Zuhörer; doch nicht ohne einiges diesem Auskehricht untermischtes Gold. Zu dem letzteren rechne ich seine Erklärung: Concilien seien bisher nur notwendig gewesen für Leute von verdorbenem Glauben, die dem Papste für sich nicht glauben wollten, während jeder gute Christ stets dem Papst ohne weiteres geglaubt habe. Jetzt indes, quid credendum sit unice ab arbitrio Pontificis in posterum dependebit.“<sup>170</sup> Die Diskussion um die Unfehlbarkeit ist für ihn gegenstandslos geworden. Der Papst hat seine Eigenschaft als Stellvertreter Christi verwirkt, er hat dem sterbenden Weltmonarchen Augustus gleich am Tage der Dogmenproklamation zum Zeichen der trefflich zu Ende gespielten Rolle mit den Händen zu klatschen befohlen: „Das absolute Papsttum feiert seinen ... mühelos errungenen Triumph über die Kirche, die nun wehrlos zu den Füßen der Italiener liegt.“<sup>171</sup>

In diesem Schlußsatz kristallisiert sich noch einmal die Quintessenz von Döllingers Konzilsopposition. Es war sein Antiromanismus, sein Widerspruch zum Papsttum seiner Zeit, der ihn bei seiner antivatikanischen Polemik zutiefst inspirierte. Die Verächtlichmachung des Papsttums, der Antikurialismus großen Stils sind die Signatur seiner Konzilsberichterstattung. Die Infallibilitätskrise in der Kirche war für ihn Sympton eines tiefer liegenden Übels. Hinter seinem Antiinfallibilismus stand als treibende Kraft sein Antikurialismus. Dieser blieb aber nicht auf die Kräfte des Gefühls und des Affektes beschränkt, er berührte unmittelbar sein theologisches Denken. Wahllos griff er zu Argumenten, um Waffen gegen den Papst und die Kurie zu schmieden; die apodiktischen Sentenzen, die er in dieser Erregung herausstieß, entbehrten historischer und theologisch-kritischer Durchdringung. Für den Journalisten Döllinger hatte dieser theologische Impressionismus keine anderen Folgen als die, daß seine Konzilschronik einen sich gleichbleibenden hohen Grad der Lesbarkeit und Aktualität behielt. Für den Theologen aber, der er primär war, wurde der Konzilsjournalismus zum Verhängnis. Der Journalist verdrängte den Theologen, und dieser ließ sich theologische Wertungen und Urteile von der Polemik des Tages diktieren.

<sup>168</sup> Vgl. Mansi, Bd. 52, Sp. 1204—30. Gasser war Sekretär der dogmatischen Kommission.

<sup>169</sup> Quirinus, S. 628; Quelle für diese Bewertung war Graf Arco, dessen Bericht Döllinger mit einigen kleinen Änderungen übernommen hat. Vgl. TThQ 140 (1960) S. 461.

<sup>170</sup> Quirinus, S. 628.

<sup>171</sup> Quirinus, S. 637.

## 6. Verwechslung von Konzilsjournalismus mit Konzilstheologie

Den Beweis für diese Entwicklung liefert das Schicksal einer kleinen theologischen Broschüre, an der Döllinger seit November 1869 arbeitete. Aus dem Material des Janus hatte er als Handreichung für den infallibilistischen Tagesgebrauch eine anonyme kleine Schrift zusammengestellt: „Erwägungen für die Bischöfe des Conciliums über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit“<sup>172</sup>. Diese Schrift, die, nebenbei gesagt, die Infallibilität zur Karikatur verzerrte<sup>173</sup>, hatte einen großen Mangel. Die eigentliche Beweisführung in ihr war mager und die Widerlegung der Unfehlbarkeit mehr ex absurditate consequentiae als von der Sache selber her geführt. Dupanloup war über den schroffen Ton der „Erwägungen“ ungehalten und wünschte größere Milde in der Form. Viele Bischöfe und Theologen der Minorität fanden, daß sie zu kurz seien; erst mit vollständigen Belegen könne sie ihre Wirkung erreichen<sup>174</sup>.

Döllinger hat das Ungenügen dieses rasch dahingeworfenen Pamphlets selbst empfunden; er versprach, Abhilfe zu schaffen. In einer neuen Abhandlung wollte er die unwiderleglichen wissenschaftlichen Beweise für die theologische Unmöglichkeit der Unfehlbarkeit bringen. Bischof Dupanloup gegenüber schilderte er diese Schrift als vollständiges und beweiskräftiges Arsenal zu diesem Gegenstand<sup>175</sup>. Von Dupanloup gedrängt, Döllinger an sein Versprechen zu erinnern, wies Acton in fast jedem seiner Briefe der ersten Konzilsmonate an den Münchener Stiftspropst auf die Notwendigkeit einer solchen Schrift hin<sup>176</sup>. Die Schrift erschien ihm als „das Wichtigste [was Döllinger] für das Concil“ tun könnte. Er hoffte, daß die Schrift vor dem 6. Januar in Rom ankommen würde<sup>177</sup>. „Viele [Bischöfe] wissen von Ihrem Vor-

<sup>172</sup> H. Manz, München 1869; erschien auch französisch.

<sup>173</sup> „Nicht der Kirche, sondern einer einzigen Person, dem Papste, ist die Unfehlbarkeit verliehen, ohne ihn würde sie dem Irrtum preisgegeben sein; er nur empfängt, sooft er über Glaubenssachen lehrend sich ausspricht, eine besondere göttliche Erleuchtung, welche ihn vor jedem Irrtum bewahrt, und von ihm erst erhält die Kirche soviel Licht und Wahrheit, als er ihr mitteilt.“ Erwägungen, S. 4.

<sup>174</sup> Acton an Döllinger, 7. Dezember 1869. DB, Bd. 2.

<sup>175</sup> Döllinger an Dupanloup am 29. November 1869: „... je m'occupe à vous fournir bientôt un petit arsenal, assez complet dans son genre. Je rassemble dans l'étroit espace d'une brochure modique tous les faits, les témoignages, les explications nécessaires pour décider définitivement la question de l'infaillibilité. Mes citations des éditions, volumes, pages, seront si exactes, si scrupuleuses que chacun pourra vérifier tout de suite en allant à une bibliothèque, les faits et les témoins que je laisse parler. Je n'y mettrai du mien que ce qui sera absolument indispensable pour être compris.“ (Abschrift im Besitz des Verf.) Teilweise zitiert von Fernand Mourret: *Le Concile du Vatican d'après des documents inédits*. Paris 1919, S. 78.

<sup>176</sup> DB, Bd. 2, Brief v. 28. November 1869; ebd. Brief v. 10. Dezember 1869.

<sup>177</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 195 v. 18. u. 19. Dezember 1869.

haben (nicht durch mich, sondern weil man ihnen sagt, das alles wird bald aufgedeckt werden, vous verrez etc.), und man erwartet von Ihnen die Entscheidung. Da es nicht appellirt an die allgemeine Meinung, sondern von Bischöfen benützt werden soll, wäre unnötige Pointe eine Gefahr ... Die außerordentliche Bedeutung dieser Arbeit darf ja nicht unterschätzt werden.“<sup>178</sup> Auch ließ Dupanloup Döllinger durch Gräfin Leyden um Beschleunigung der Schrift angehen<sup>179</sup>. Als Döllinger mitteilte, er könne die Schrift nicht bis zu dem von Acton gewünschten Termin fertigstellen<sup>180</sup>, ermunterte dieser ihn, er solle weniger Wert auf die Ausführlichkeit als auf die Qualität der Arbeit legen<sup>181</sup>.

Acton selber maß ihr eine entscheidende Funktion bei für den Zusammenhalt der Oppositionsbischöfe und die Diskussion auf dem Konzil. „Glauben Sie, die Zeit ist gekommen, wo sie [die Schrift] am meisten nützen kann“, heißt es am 22. Januar 1870. „Sind nur keine Härten darin, können selbst schwächere sie nützen, so wird sie alles entscheiden. Die Erwartung ist ungeheuer ... Die Guten und die Halben schauen nach München mit großer Ungeduld und großem Vertrauen. Wenn Sie das sehen könnten, und wie alle Ihre Sprache reden, mit Ihren Waffen kämpfen und immer an Sie denken, würden Sie fühlen, daß Sie ein Auditorium haben wie nie ein Theologe. Ich bedaure gar nicht, daß wir bisher warten mußten, aber ich möchte nicht länger warten. Können Sie mir nicht einige Bogen schicken? um die Herzen aufzurichten?“<sup>182</sup> Einige Tage später schreibt er: „Alles verlangt nun die andere Arbeit. Heute [30. 1. 1870] bei Dupanloup aß ich mit Darboy, Meignan, Stroßmayer und drei anderen französischen Bischöfen. Alle die Genannten baten mich, Ihnen gleich in den stärksten Worten zu sagen, wie sehr ihre Hoffnungen in Sie gesetzt sind ... Es würde jetzt nach diesen Erwartungen sehr bedenklich seyn, wenn man noch länger warten müßte. Man hat schon aus Paris geschrieben, Sie hätten es aufgegeben.“<sup>183</sup> Am Tage nachher (!): „Schicken Sie ja recht bald Ihre Arbeit. Glauben Sie, es ist gefährlich, zu lange damit zu

<sup>178</sup> Ebd.

<sup>179</sup> Ebd. Brief Nr. 196 v. 21. Dezember 1869.

<sup>180</sup> Ebd. Brief Nr. 197 v. 22. Dezember 1869.

<sup>181</sup> Ebd. Brief Nr. 200 v. 4. Januar 1870: „Aus dem allem [Fehlen wissenschaftlicher Bildung bei den Bischöfen] sehen Sie, daß die neue Schrift sehr nothwendig ist, aber auch so unangreifbar wie möglich seyn sollte. Verlieren Sie keine Zeit, bedenken Sie die unausgesetzte Gefahr, vermeiden Sie unnöthige Ausführlichkeit, aber geben Sie Ihr Bestes ... Daß die Schrift dem Papst unangenehm seyn muß, versteht sich. Ich lege so großes Gewicht auf anziehende Form, weil die schwankenden sonst abgeschreckt werden, und solche die durch persönliche Gefälligkeit, wie Dupanloup, Freunde gewinnen, die Arbeit sonst nicht benützen oder nicht ohne Reserven zitieren werden.“

<sup>182</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 210.

<sup>183</sup> Ebd. Brief Nr. 218. Am 27. Januar heißt es: „Man braucht Ihre Arbeit jetzt im höchsten Grad. Der Moment ist wirklich gekommen. Lieber etwas kürzer, aber etwas schneller.“ DB, Bd. 2, Nr. 216.

warten.“<sup>184</sup> In beschwörendem Tone kommt er Anfang Februar auf das große Anliegen dieser Schrift zu sprechen: „Die Verspätung wirkt täglich nachteiliger und kann zu sehr schlimmen Folgen Anlaß geben. Ich behaupte es jetzt als eine der Hauptschwierigkeiten der Lage, daß meine Bemühungen in dieser Hinsicht erfolglos geblieben sind. Es ist mehr als eine Schwierigkeit, es ist eine Gefahr.“<sup>185</sup> Er telegraphierte, daß die Arbeit nicht unterbrochen werden dürfe: „Ihre Verspätung ist für uns eine gefährliche Sache, und ich möchte alles tun, um sie bald zu Stande zu bringen . . . Glauben Sie, daß keine andere Arbeit diese wert ist . . .“<sup>186</sup> Er ließ nicht locker, als Döllinger ihm antwortete, er wisse nicht, wie er über die Unfehlbarkeit schreiben solle, ohne bei den Bischöfen anzustoßen<sup>187</sup>, und sich auch mit dem Hinweis auf seine Vielbeschäftigkeit dem lästig gewordenen Versprechen entziehen wollte. Er stellte ihm die sehnlichst gewünschte Arbeit noch einmal eindringlich vor Augen als eine „rein wissenschaftliche Auseinandersetzung

<sup>184</sup> Ebd. Brief Nr. 220 v. 1./2. Februar 1870.

<sup>185</sup> Acton an Döllinger, 5. Februar 1870, ebd. Brief Nr. 222.

<sup>186</sup> Brief Nr. 231 v. 13. Februar 1870. Vgl. dazu Actons Brief v. 9. März 1870: „Now is the acceptable time für Ihre Schrift. Möge nur alles was diesen Winter geschah, keine Härte hineingebracht haben. Sie sollte nicht angekündigt seyn, bis die Exemplare in meinen Händen sind, und lassen Sie kein Exemplar ausgehen, bis Sie wissen, daß ich die für die Bischöfe habe.“ Im gleichen Brief stellte Acton die Liste der Bischöfe auf, an die ein Widmungsexemplar geschickt werden sollte.

<sup>187</sup> „Ich weiß in der Tat nicht, wie ich über die Infallibilität schreiben soll ohne bei diesen Herren anzustoßen und zu schaden statt zu nützen. Es scheint, daß ihr Magen schlechterdings nicht mehr verträgt, als was Maret ihnen vorgesetzt hat. Aber soll ich nur sagen, was Maret schon gesagt hat, und jedenfalls für französische Gaumen genießbarer, als ich es zurichten könnte? — Sie werden selbst fühlen, daß man unter der beständigen Sorge und Angst, gerade denen Anstoß zu geben und sich öffentliche Angriffe und Vorwürfe von denen zuzuziehen, denen man dienen möchte, unmöglich etwas Gedeihliches zustande bringen kann . . . Was ist da zu thun? Schweigen? Ich werde manchmal ungewiß. Aber ich ermuthige mich wieder an der Wahrnehmung, daß meine Kundgebungen doch auf die öffentliche Meinung in Deutschland einen Einfluß üben, und so greife ich doch wieder zur Feder. Schreibe ich mit Rücksicht auf die Bischöfe oder für sie zu ihrem Gebrauch, so wäre Graf Tauffkirchen in stande, hierher zu berichten und auch das würde denn auch dem Könige vorgelegt werden.“ DB, Bd. 2, Brief vom 14. März 1870. Das hier gestellte Dilemma war falsch. Die Bischöfe saßen auf dem Konzil, nicht der bayerische König. Erst in weitem Abstand hatte ein Theologe in dieser Sache auf den König Rücksicht zu nehmen. Er durfte weder Staatslakai noch Bischofsknecht sein: Döllingers Antwort wirkt um so befremdlicher, weil er davon Kenntnis hatte, daß Graf Tauffkirchen ganz und gar nicht von Döllingers anonymer Publizistentätigkeit erbaut war und öfter am hemmungslosen Sarkasmus von dessen Konzilschronik Kritik übte. Vgl. dazu Festschrift Foerster (Anm. 3).

der Tradition über die Infallibilität, wie alles, was dafür angeführt wird, entweder erdichtet oder falsch gebraucht wird und wie die Kirchenväter eigentlich ganz andere dieser Lehre widersprechende Dinge lehrten ... So würde sie nicht Anstoß geben, denn sie brauchen nicht Dogmatik, sondern Geschichte zu treiben, und sagen nie mehr als die von ihnen citierten Stellen ... Das Opfer, das diese Schrift von Ihnen verlangt, müßten Sie bringen ... Ich würde sagen, lieber auszutreten aus der Fakultät als jetzt versäumen, Ihre Schrift herauszugeben mit aller möglichen Vollendung. Aber ist die Schrift gehalten, wie ich meine, mit der Ruhe des Tons und Vollständigkeit des Apparats, so sehe ich keinen Grund auszutreten.“<sup>188</sup> Auf drei Seiten seines Briefes sprach Acton ihm zu und versicherte, daß es doch nicht so schwierig sei: „Sie können, glaube ich, eine kluge Konzession machen. Sie können die Frage als eine historische mehr wie als eine theologische behandeln. Sie können weniger die Wahrheit der Lehre als die Schwierigkeiten der Tradition besprechen. Das wäre die Definierbarkeit leugnen, und das ist ein bequemer Standpunkt der beiden Gruppen [Inopportunisten und grundsätzliche Gegner der Unfehlbarkeit] vereinigt. Der Inhalt bliebe dann unverändert; am Ende käme das Resultat: eine Lehre, die eine solche Vergangenheit hat, kann nie zu einem Dogma erhoben werden. Sie würden dann wohl weniger die Sünden der Päpste anführen, doch würden die Parallelfälle zum Honorius hineingehören.“<sup>189</sup>

Man wird Döllinger zugute halten, daß er es wirklich nicht leicht hatte, in diesen aufregenden Konzilsmonaten an einem solchen Werke zu arbeiten. Aber was man von ihm erwartete, was ihm selber vorschwebte und er versprochen hatte<sup>190</sup>, war kein „ouvrage de longue

<sup>188</sup> Ebd. Brief Nr. 253 v. 18. März 1870.

<sup>189</sup> Ebd. Der letzte Satz ist typisch für Actons ethisch motivierten Antifallibilismus.

<sup>190</sup> Vgl. etwas weiter vorher S. 221. Döllingers Haltung ist widersprüchlich. Zunächst meint er, der ihm gestellte Termin sei schrecklich kurz: „Können denn nicht durch gemeinschaftliche Bemühungen die Dinge in die Länge und die Discussion hinausgeschoben werden? Zeit gewonnen, alles gewonnen“ (Brief Nr. 191 v. 13. Dezember 1869). Er stand unter dem Eindruck, das Konzil würde nur wenige Wochen dauern, und er müsse die Denkschrift unbedingt bis zur ersten Arbeitssitzung fertig haben. „I have tried, but it is really impossible and I must give it up in despair. 12 Tage sind zu kurze Zeit, da ich fast alles allein thun muß und der ganze Plan geändert werden müßte ... Wenn noch etwas längere Zeit gewonnen werden kann, so will ich thun, was irgendwie möglich ist“ (Brief Nr. 192 v. 14. Dezember 1869). Am Tage darauf erfuhr er, daß Konzilssekretär Fessler gesagt hatte, wenn der Antrag auf Dogmatisierung der Unfehlbarkeit gestellt würde, so werde er zugelassen werden, aber bis zur Schlußfolgerung würden Monate vergehen. „Hienach wäre es also doch noch möglich, daß eine Denkschrift, die mehr Zeit noch erforderte, als zwölf Tage, nützlich werden könnte, und so will ich denn fortarbeiten“ (Brief Nr. 193 v. 15. Dezember). Den von Acton gestellten Termin — 6. Januar 1870 — könne er unmöglich einhalten. „Wenn Sie mein hiesiges Leben, und wie täglich die

haleine“<sup>191</sup>, sonder eine kurze, schlüssige und unanfechtbare Zusammenstellung der wichtigsten Gründe gegen die Definibilität der Unfehlbarkeit.

Seit Anfang November 1869 hatte er von dieser Schrift gesprochen und daran gearbeitet. Acton unternahm einen letzten Vorstoß, um den Vorwand des Zeitmangels zu entkräften. Er erinnerte ihn daran, daß die Bischöfe ihm ihre Abfassung nicht zugemutet, sondern er selber sich angeboten hatte (Dupanloup!). Man habe das dahin verstanden, daß die Arbeit bereits angefangen sei. Auch Erzbischof Scherr habe eine dahin lautende Ankündigung erhalten. Jetzt stehe ein ganzer Monat zur Verfügung. „Die Besseren erwarten [die Schrift] mit Ungeduld, und ich weiß nicht mehr, was ich ihnen sagen soll. Können Sie sich denn nicht auf einen engeren Plan beschränken? Was ich wünschte, wäre freilich eine Art Dogmengeschichte der Lehre vom Papst, aber es wäre sehr viel, wenn einige der Hauptsätze der Erwägungen mit den Beweisen versehen wären. Ich muß widerholen, was ich früher schrieb: Das Ausbleiben Ihrer Arbeit hat wirklichen Schaden angerichtet.“<sup>192</sup>

besten Stunden mir weggenommen werden, mitansehen würden, hätten Sie Mitleid mit mir. Ich will thun, was ich kann, und jedenfalls die Schrift nicht eher dem Buchhandel überlassen, als bis sie bei den Bischöfen ihre Dienste geleistet hat“ (Brief Nr. 197 v. 22. Dezember 1869). Am 9. Januar 1870 schrieb er: „Bezüglich der Denkschrift für die Bischöfe will ich thun, was ich kann, aber ich bin fast entmuthigt, weil ich erstens stark besorge, zu spät zu kommen, und weil zweitens das Damokles-Schwert über meinem eigenen Haupte hängt“ (Nr. 205). — Seit Januar besaß Döllinger reichlich Zeit, da die Unfehlbarkeit gar nicht auf der Traktandenliste stand; er hatte aber auch eine neue Entschuldigung parat. Psychologisch ist dies in einem gewissen Sinne verständlich. Aber er hätte sich unbedingt die Zeit dafür nehmen müssen, wenn er nicht die Kompilation der Quirinusbrieve in der „Allgemeinen Zeitung“ für wichtiger gehalten hätte.

<sup>191</sup> „Man kann wohl (oder richtiger: ich kann) in solcher Stimmung einen kurzen Artikel für die Zeitung schreiben, aber ein ouvrage de longue haleine — ja wüßte ich doch nur, daß ich die Zeit zur Vollendung hätte, daß es nicht vor der Geburt schon erdrosselt werden würde.“ Auch empfand er es unerträglich, daß die Bischöfe ihn gerne zum Sündenbock machen möchten, „und sich wieder an irgendeine Stelle in meiner Schrift hängen werden, um mich zu schmähen und den Fanatikern preiszugeben“. Wenn er mehr Zeit habe, wolle er es dennoch versuchen. „Wenn und sobald sich einige Gewißheit erlangen läßt über die Zeit, die noch bis zur Entscheidung der Unfehlbarkeitsfrage disponibel ist, und wenn die Frist nicht allzu kurz ist — dann kann ich etwas Tüchtiges leisten. Aber so von Woche zu Woche in völliger Ungewißheit — es ist nicht möglich — und dazu noch die Gewißheit von den Bischöfen wieder Fußtritte zu erhalten. Das letztere könnte immer noch ertragen werden, wenn nur die heillose und trostlose Ungewißheit oder die Wahrscheinlichkeit des zuspätkommens nicht wäre.“ Döllinger an Acton am 22. März 1870, ebd. Brief Nr. 257.

<sup>192</sup> Acton an Döllinger am 1. April 1870; DB, Bd. 2, Brief Nr. 270.

Die Frage drängt sich auf, warum kam es Döllinger nicht in den Sinn, seine journalistische Tätigkeit an den Römischen Briefen einzuschränken?<sup>193</sup> Wenn Acton die Bedeutung der theologiegeschichtlichen Abhandlung für so wichtig hielt, daß er von ihm das Opfer seines Austritts aus der Fakultät verlangen konnte, um Zeit für ihre Abfassung zu gewinnen, war es dann nicht an erster Stelle angebracht, ihn auf seinen unangemessenen Zeitaufwand für ephemeren Konzilsjournalismus aufmerksam zu machen? Acton hat das Widersprüchliche<sup>194</sup> in der Handlungsweise seines verehrten Lehrers gespürt und diskret versucht, ihn darauf aufmerksam zu machen. „Ich glaube nicht, daß es gut sein wird“, schrieb er am 12. April 1870, „viel anonym zu schreiben, und besonders fürchte ich jetzt, was ich schon früher fürchtete, [Quirinus] Briefe, die mehr den gelehrten als den lokalen römischen Stempel tragen. Wir müssen aber nicht vergessen, daß jetzt die große Krise, die rechte Prüfung der Kirche stattfindet. Es wird für spätere Zeiten von großem Werth seyn, auf das sich berufen zu können, was zur Zeit des Concils gesprochen wurde. Und man soll eben auch den Leuten, die guten Willen haben<sup>195</sup>, alles mögliche geben, was sie zur Einsicht bringen, sie kräftigen kann in dem schweren Kampf.“<sup>196</sup> Hatte er vorher bereits vorgeschlagen, die Unkosten für die Drucklegung der Schrift

<sup>193</sup> Theodor v. Sickel, der sich damals in München aufhielt und bei Döllinger Akten des Konzils von Trient bearbeitete, berichtet, wie es damals bei diesem zugeht. Die wichtigeren Papiere, welche Döllinger von Rom erhielt, wurden von Lord Acton und Graf Arco nach Florenz geschickt, von wo sie dann nach München weiterbefördert wurden. „So kam eine römische Courirsendung, wie wir sie nannten, jeden Samstag früh in München an. Es pflegten sofort verschiedene Gesandten bei Döllinger zu erscheinen, um die neuesten Nachrichten in Empfang zu nehmen. Regelmäßig wurde auch ich in das Arbeitszimmer berufen und erhielt dann von Zeit zu Zeit auch den Auftrag, an der Weiterverbreitung der Nachrichten Teil zu nehmen. Gewöhnlich handelte es sich um kurze Notizen, die ich nach Döllingers Wunsch zu redigieren und etwa auch an die angegebenen Zeitungen zu befördern hatte.“ Theodor v. Sickel: Römische Erinnerungen, hrsg. v. L. Santifaller. Wien 1947, S. 184. Daraus geht hervor, daß Döllinger auch noch andere Zeitungen mit Informationen über das Konzil belieferte.

<sup>194</sup> Bezeichnend für diese Widersprüchlichkeit war die Antwort Döllingers v. 3. April 1870: „Wenn es gälte, den Protest der Minorität gegen die Ökumenizität des Konzils durch eine Denkschrift zu rechtfertigen, da wollt' ich mit Freuden an die Arbeit gehen“ (DB, Bd. 2, Nr. 272). Offensichtlich war die Unfehlbarkeitsfrage für ihn so weit erledigt, daß er nur noch der Mühe werthhielt, dagegen zu polemisieren.

<sup>195</sup> Die Bischöfe der Minorität sind gemeint.  
<sup>196</sup> Acton an Döllinger am 12. April 1870. DB, Bd. 2, Brief Nr. 282. Sehr reserviert war Acton auch gegenüber der Maßlosigkeit von Döllingers Sprache. „Es fehlt Ihnen in München etwas sehr Wesentliches, ein Freund, der die gewöhnlichen Empfindungen der Katholiken hat, die Regungen des ordinären Menschen, die Sympathie mit der halbgebildeten Menge, an dem Sie die Probe machen können, wie Ihre Schriften den andern vorkommen, was der erste Ein-

zu übernehmen<sup>197</sup>, so erbot er sich nun, auf Grund von Döllingers Material die Abhandlung selber herauszugeben, falls dieser ihm seine Notizen überlassen wollte. Weil der Theologe Döllinger seine Warnungen vor einem Abgleiten in den Konzilsjournalismus in den Wind schlägt, sieht der Journalist Acton sich genötigt, selber in die Bresche zu springen. Wir begegnen hier einer Rollenvertauschung, die eine Verwechslung der Aufgabenbereiche ist. Sie war um so folgenschwerer, weil sie beide, Acton und Döllinger, in einen Dilettantismus hineinführte, der sie von den ihnen gemäßen Aufgaben fernhielt. Döllinger trägt die Verantwortung dafür, weil er sich mit einem oberflächlichen Publikumserfolge begnügte, anstatt sich der weniger angenehmen Aufgabe zu stellen, den Bischöfen ein angemessenes Beweismaterial für ihre Diskussion auf dem Konzil zur Verfügung zu stellen.

Es war ihm äußerst peinlich, in dieser Eindringlichkeit an die versprochene Schrift erinnert zu werden. Er hatte die Arbeit innerlich zugunsten des Konzilsjournalismus abgeschrieben. Wie an einen rettenden Anker klammerte er sich daher an einen Brief Bischof Hefeles vom 2. April 1870, der ihm einen ehrenvollen äußeren Rückzug ermöglichte. Es hieß darin: „Soviel ich höre, wird dem Erzbischof von München sehr zugesetzt, einen Schritt gegen Sie zu thun ... Es ist darum die vereinigte Bitte mehrerer hiesiger Freunde, Sie möchten jetzt keine weitere Veröffentlichung in dieser Sache mehr machen, damit nicht aufs Neue Oel ins Feuer gegossen werde.“<sup>198</sup> Den lästigen Mahner Acton konnte er nun unter Berufung auf Hefeles und die Bischöfe abschütteln. Bezeichnend für die widersprüchliche geistige Situation, in der er sich befand, war der Kommentar, den er der Mitteilung Hefeles beifügte: „Ich schreibe freilich: für das große Publikum, für die Verständigen, vor allem für *historisch Gebildete*, die die Tragweite der Thatsachen zu ermessen und die geschichtliche Bedeutung derselben zu verstehen im Stande sind. Ich kann in Folge neu angestellter Forschungen und Studien die Grundlosigkeit der Infallibilität bis zur absoluten Demonstration nachweisen, aber es ist ganz unvermeidlich, daß die guten Prälaten wieder Anstoß daran nehmen und mich dann als Sündenbock preisgeben. Für jetzt ist es gewiß besser, dem Rat Hefeles zu folgen. Ich läugne nicht, daß ein Vorgehen des Erzbischofs von München gegen mich doch sehr peinlich mich berühren würde. Von dem eigenen Bischof censuriert und eklatant reprobirt zu sein, ist für einen Priester immer ein Unglück, und ich meine, es vermeiden zu

druck sein wird. Ist keiner unter Ihren Collegen, mit dem Sie diesen Versuch machen können? Haneberg zum Beispiel oder Reischl? Mit einem jüngeren würde immer das neue imponieren, aufregen, den unbefangenen Eindruck stören.“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 254 v. 18. März 1870. Vgl. auch Brief Nr. 224 v. 8. Februar 1870. <sup>197</sup> Ebd. Brief Nr. 190 u. 282.

<sup>198</sup> Döllinger an Acton am 8. April 1870. DB, Bd. 2, Brief Nr. 276. Hefeles Brief ist gedruckt bei J. F. v. Schulte: Altkatholizismus, S. 217.

sollen, so lange es, ohne Verrath an der Wahrheit zu begehen, geschehen kann.“<sup>199</sup>

Diese Antwort verdeutlicht ein Zweifaches: Döllinger scheint nicht einmal die Bischöfe der Minorität — nur sie sind hier gemeint — für urteilsfähig in Fragen der historisch-kritischen Theologie gehalten zu haben. Dem großen Publikum der „Allgemeinen Zeitung“ aber traute er diese Fähigkeit ohne weiteres zu. Weiter bleibt unerfindlich, warum er, wenn er so unwiderlegliche Beweise gegen die Lehre hatte, sie der Opposition dennoch vorenthielt. Es schien doch geraten, seine Einsichten den Gesinnungsfreunden wie Acton und den ihm nahestehenden Minoritätsbischöfen — zumindest privat — mitzuteilen. Acton bot ihm ja an, das Material selber zu redigieren; seinem besten Freunde versagte er seine Notizen und die Verwertung seiner Ergebnisse. Auf jenes Angebot kam nur die dürre Mitteilung aus München, er sei trotz allem entschlossen, die Arbeit fortzusetzen. Eigenartigerweise meinte er jetzt, die Arbeit könne auch nach gefallener Entscheidung anonym erscheinen, ja sie wäre dann um so notwendiger<sup>200</sup>. Damit aber war das Schicksal der theologisch ungemein wichtigen Arbeit besiegelt; sie blieb unfertig in der Schublade des Kirchenhistorikers liegen.

Können wir den Hinweis Döllingers gelten lassen, die Furcht vor der Exkommunikation habe ihn von der Fertigstellung und Veröffentlichung seiner Arbeit zurückgehalten? Wer sich mit dieser Erklärung zufriedengibt, muß sich an der Tatsache stoßen, daß Döllinger trotz Hefeles Rat mit unvermindertem Eifer seinen anonymen Konzilsjournalismus weiterbetrieb. Freilich konnte man ihm hierin nicht so leicht auf die Finger schauen, aber Hefeles hatte ihm ja geraten, sich vorläufig vom Kampfplatz zurückzuziehen, womit sinngemäß auch sein aufregender und aufreibender Frondienst für die „Allgemeine Zeitung“ gemeint war.

Die Ursachen für das Nichtzustandekommen jener Schrift liegen aber noch tiefer. Döllinger war zur Zeit des Konzils bereits nicht mehr in der Lage, eine solche Abhandlung zu schreiben. Seine Distanz zu den Bischöfen der Minorität war so groß geworden, daß er gespürt hat, eine Veröffentlichung von ihm würde nicht mehr bei ihnen ankommen. Anonymen Konzilsjournalismus in der Form einer erbitterten Hetze gegen das Papsttum konnte er noch zuwege bringen: für eine Darstellung der Entwicklung des kirchlichen Lehramtes oder der Lehre von der Tradition fehlten ihm in der aufgewühlten Zeit des Konzils die geistigen Voraussetzungen. Das Papsttum hatte in seinen Augen den Bezug zur Kirche verwirkt, sich außerhalb der Kirche gestellt. Mit diesem Papsttum konnte er keinen Kompromiß mehr schließen! Wie aber konnte er dies den Bischöfen beibringen, von denen keiner auf seine kirchenzerstörenden Absichten vorbereitet war?

Wir sind ausführlich auf diese unausgeführte Schrift eingegangen, weil ihr Mißlingen die Fragwürdigkeit von Döllingers Konzilsjourna-

<sup>199</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 276.

<sup>200</sup> Ebd. Brief Nr. 286.

lismus in ein besonderes Licht stellt. Friedrich, Döllingers Biograph, erwähnt sie, aber nur ganz am Rande<sup>201</sup>. Er ist sich über die Tragweite seiner Bemerkung nicht bewußt, daß die Redaktion der „Römischen Briefe“ Döllinger so viel Zeit weggenommen habe, daß er nur langsam vorwärtskam und die in Angriff genommene Arbeit schließlich ganz aufgab. Es ist ihm dabei entgangen, daß es die Aufgabe eines katholischen Theologen nicht sein konnte, die öffentliche Meinung außerhalb des Konzils aufzupeitschen, sondern den Bischöfen beweiskräftige Argumente für die theologische Diskussion auf dem Konzil zu liefern. Erst sein Briefwechsel mit Lord Acton hat uns Klarheit verschafft über das Ausmaß des Versagens Döllingers, sein Nicht-mehr-sehen-Können der eigenen Aufgabe. Den Schaden, der, theologisch gesehen, der Konzilsopposition daraus entstand, kann man leicht ermessen. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß in den Quirinusbriefen die Grundlosigkeit des nach dem Konzil gegen die Bischöfe erhobenen Vorwurfs des „Umfallens“ durchschimmert<sup>202</sup>. Diese Beschuldigung, die grundlos ist, weil sie den Bischöfen ein Kirchenverständnis unterstellt, das sie nie gehabt haben, kann mit umgekehrtem Vorzeichen allerdings zu Recht gegen Döllinger erhoben werden: Er hat die Bischöfe auf dem Konzil im Stich gelassen. Das Schlagwort vom „Verrat der Bischöfe“<sup>203</sup> fällt damit zusammen; es ist vielmehr der „Verrat an den Bischöfen“ während des Konzils, und zwar durch den Chefideologen des Antiinfallibilismus selber, der der Haltung der Bischöfe nach dem Konzil vorausgeht.

<sup>201</sup> Der Titel der Schrift sollte — nach Friedrich — lauten: „Das Zeugnis der Tradition über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit.“ Friedrich: Döllinger, Bd. 3, S. 520. <sup>202</sup> Vgl. S. 218/219.

<sup>203</sup> Der Verrat der Bischöfe wurde zu einer altkatholischen Sprachregelung, die in alle Broschüren und Artikel dieser Zeit eingegangen ist. Vgl. z. B. die Darstellung der Bischofsversammlung in Fulda 1870 bei Friedrich: Döllinger, Bd. 3, S. 356.

Fortsetzung folgt.

# Drei Bedeutungen des Jüngsten Gerichts Michelangelos

Von DIOCLECIO REDIG DE CAMPOS

Klemens VII. gab Michelangelo den Auftrag, an die Altarwand der Sixtinischen Kapelle das Jüngste Gericht zu malen; Paul III. nahm den Plan seines Vorgängers wieder auf, und Michelangelo führte das riesige Fresko aus.

Für jeden seiner drei „Urheber“ hatte dieses Gemälde eine verschiedene und besondere Bedeutung: Klemens VII. hatte es als gemalten Bußpsalm der Renaissance gedacht und gewollt; unter Paul III. wurde es sozusagen zur polemischen Anzeige des zukünftigen Konzils von Trient; für Michelangelo aber war es die dramatische Offenbarung seines sogenannten „Dritten Stils“.

Im Verlauf dieser Studie möchten wir den Versuch wagen, diese drei noch ungenügend erforschten Seiten eines Werkes zu erläutern, dessen Bedeutung nicht nur als Meilenstein der Kunstgeschichte, sondern auch als Spiegel der geistigen und besonders religiösen Gesinnungen in Italien während der kritischen Periode zwischen Reformation und Gegenreformation unermesslich ist.

Zwei zeitgenössische Biographen Michelangelos: Vasari<sup>1</sup> und Condivi<sup>2</sup> versichern uns einstimmig, daß die Idee, das Jüngste Gericht an die Altarwand der Sixtina malen zu lassen, auf Klemens VII. zurückgeht, der bereits um die Wende des Jahres 1533 den Künstler dazu aufforderte. Condivi schreibt: „Als einer, der ein richtiges Urteil hatte, nachdem er darüber oft und oft nachgedacht hatte, entschloß er sich zuletzt, ihn den Tag des Jüngsten Gerichts machen zu lassen, indem er dafür hielt, er müsse durch den Reichtum und die Größe des Gegenstandes jenem Manne Raum verschaffen, daß er zeigen könne, was seine Kräfte vermöchten.“ Das genaue Datum des Auftrages geben die Quellen nicht an, es ist aber aus anderen Dokumenten annähernd zu ermitteln.

Merkwürdig und eigenartig zugleich erscheinen uns die Auswahl des Themas<sup>3</sup> und die Bestimmung der Stelle, die dem Gemälde im Kapellenraum zugewiesen wurde.

Die Darstellung des „Dies irae“ — eines in der religiösen Ikonographie des Mittelalters und bis in das XV. Jahrhundert beliebtes Motiv — ist in der Kunst der italienischen Hochrenaissance verhältnis-

<sup>1</sup> Vgl. Vasari (Ausg. Milanese), VII, S. 204.

<sup>2</sup> Vgl. Condivi, Vita di Michelangelo (Ausg. D'Ancona), Milano 1928, S. 146.

<sup>3</sup> Zur Ikonographie des Themas vgl. G. Voss, Das Jüngste Gericht in der bildenden Kunst des frühen Mittelalters, Leipzig 1884.

mäßig selten. Es ist anzunehmen, daß der Papst, indem er Michelangelo gerade dieses ungewöhnliche Thema vorschlug, die Absicht hatte, auf diese Weise die älteren Bilderzyklen der Kapelle zum Abschluß zu bringen, in denen bereits am Gewölbe die Urgeschichte der Menschheit bis zur Sintflut, und auf den Wänden die zwei großen historischen Zeitalter des Gesetzes in den Bildern aus dem Leben Moses, und der Gnade in den Szenen aus dem Leben Jesu zu sehen waren<sup>4</sup>.

Wohl kann diese Gesinnung des Auftraggebers die Wahl des Themas, kaum aber die der Stelle rechtfertigen, an der das neue Fresko entstehen sollte. Die Bestimmung der Altarwand zu diesem Zwecke brachte es mit sich, daß die Anfangsbilder aller bereits in der Kapelle bestehenden Bilderzyklen — d. h. zwei Lunetten mit den ersten Vorfahren Christi, von Michelangelo selbst gemalt, die Auffindung Moses und die Geburt Jesu von Perugino sowie die Gestalten des Heilands und der drei ersten Päpste zwischen den Fenstern — zerstört werden mußten.

Außerdem widerspricht diese Wahl der Tradition, nach der das Jüngste Gericht nicht an der Altarwand, sondern über dem Haupteingang der Kirchen, an der inneren oder äußeren Wand, seinen herkömmlichen Platz hatte. Und das, weil nach liturgischer Vorschrift das Evangelium vom Ende der Welt<sup>5</sup> in den Messen des ersten und letzten Sonntages des Kirchenjahres gelesen wird: sozusagen an seinem Ein- und Ausgang; daher der architektonische Symbolismus. Es gibt wohl vereinzelte Beispiele von Bildern des Jüngsten Gerichts an der Altarwand, doch handelt es sich um Ausnahmen.

Wenn nun aber ein Papst in seiner Privatkapelle eine solche Ausnahme nicht nur zugelassen, sondern ausdrücklich gewollt hat, darf man wohl annehmen, daß er dadurch in einer ganz besonderen, ja einzigartigen Weise und aus einem bestimmten, schwerwiegenden Grund die strenge Mahnung zu unterstreichen gedachte, die das alte tragische Thema an die Christenheit aller Zeiten und Länder richtet: „Cogita finem“, „Denke an das Ende“...

Ich glaube, diesen Grund mit dem „Sacco di Roma“, der Plünderung Roms von 1527, identifizieren zu können. Am 6. Mai jenes verhängnisvollen Jahres erstürmten die ausgehungerten und beutegierigen Soldaten Karls V. die schlecht verteidigte Stadt und besetzten sie trotz

<sup>4</sup> Die logischen und chronologischen Beziehungen zwischen dem „Vorwort“ des Gewölbes und dem „Nachwort“ der Altarwand hatte bereits Aretino richtig verstanden: „... io sento che con il fine de l'universo, che al presente dipignete, pensate di superare il principio del mondo che già dipigneste“ (Brief an Michelangelo vom 15. September 1537, in: Steinmann-Pogatscher, Dokumente und Forschungen zu Michelangelo. Repertorium f. Kunstwissenschaft, XXIX [1906], S. 489). Dagegen steht die Tatsache, daß dieser Ergänzung der Gesamtdекoration die Anfangsbilder der beiden typologischen Zyklen Moses' und Christi geopfert werden mußten, so daß, was einerseits gewonnen wurde, andererseits verlörenging.

<sup>5</sup> Lukas, XXI, 25—33 und Matthäus, XXIV, 15—35.

des heldenhaften Opfers der päpstlichen Schweizergarde. Als die Landsknechte im Vatikan eindringen, befand sich Klemens VII. im Gebet in der kleinen Kapelle des Fra Angelico. Es blieb ihm kaum die Zeit, durch den bedeckten Gang der Mauern Leos IV. (den sogenannten „Passetto di Borgo“) in die Engelsburg zu flüchten, was ihm auch nicht ohne Gefahr gelang, da die Soldaten seinen weißen Rock aufs Korn nahmen, wenn sie ihn durch die Schießscharten des „Passetto“ erblickten, bis Giovio seinen violetten Prälatenmantel um die Schultern des Papstes legte. Während mehr als einem Monat war er gezwungen, von der belagerten Festung aus, der Verstümmelung Roms, dem Massenmord seiner Einwohner, den Brandstiftungen, Folterungen, Schändungen, Plünderungen, den Freveln in Klöstern und Kirchen, ja bis in Sankt-Peter machtlos beizuwohnen<sup>6</sup>.

Diese schrecklichen Ereignisse wurden damals von vielen als eine Strafe Gottes angesehen: eine Züchtigung der Christenheit für die Übel der Kirche, den Zerfall der Sitten und die heidnischen Ausschweifungen der Renaissance, um so mehr als fanatische Unheilspropheten sie genau vorausgesagt hatten. Einer von diesen wagte es, den Papst selbst öffentlich zu beschimpfen. Als Klemens VII. am 18. April von der Benediktionloggia den Segen erteilte, kletterte er — wie Pastor berichtet — nur mit einem Schurzfell bekleidet auf die vor der Peterskirche stehende Bildsäule des Apostels Paulus und rief dem Papst zu: „Sodomitischer Bastard, wegen deiner Sünden wird Rom zerstört werden; bekenne und bekehre dich! Wenn du mir nicht glauben willst: in vierzehn Tagen wirst du es sehen!“ Und drei Tage später schrie ein sonderbarer Einsiedler, ein gewisser Brandano da Campo dei Fiori, vor einer von Schrecken ergriffenen Menschenmenge: „Rom, tue Buße! Man wird mit dir wie mit Sodoma und Gomorrha verfahren!“<sup>7</sup>

Der „Sacco di Roma“ hinterließ im Geiste der Überlebenden eine unheilbare Wunde. Michelangelo befand sich damals nicht in Rom, sondern arbeitete in Florenz an den Medici-Grabmälern von San Lorenzo. Aber noch nach vier Jahren erhielt er von Sebastiano del Piombo — einem Maler, den Vasari als „spaßhaften und angenehmen Mann“ bezeichnet — einen so erbitterten und trostlosen Brief, daß man Mühe hat, zu glauben, er sei von ihm: „Ich bin nun so weit gekommen, daß, sollte das Weltall zusammenstürzen, ich mich nicht darum kümmern würde, und ich lache über alles... Mir scheint, ich bin nicht mehr derselbe Bastiano, der ich vor dem Sacco war: ich habe meinen Kopf nicht mehr.“<sup>8</sup>

Mehr als andere mußte aber Klemens VII. den Schmerz dieser Wunde empfinden, denn seine zögernde Politik und sein unberechtigtes Vertrauen in Renzo di Ceri, den er zum Kommandanten der Verteidigungstruppen Roms ernannt hatte, waren größtenteils schuld an der Katastrophe.

<sup>6</sup> Vgl. Pastor, Geschichte d. Päpste, IV, 2 (1907), S. 268 ff.

<sup>7</sup> A. a. O., IV, 2, S. 261 ff.

<sup>8</sup> Milanese, Les correspondants de Michel-Ange, Paris 1890, S. 36 und 38 (Brief aus Venedig, 24. Februar 1531).

Betrachten wir nun im Lichte des oben Gesagten die besonderen Umstände, unter denen Michelangelo den Auftrag, das Jüngste Gericht zu malen, erhielt. Sie sind für die damalige Stimmung des Papstes, des Künstlers und für die tiefere Bedeutung des Werkes gleich belegend.

Julius II., ein Neffe Sixtus' IV., hatte einen ganz bestimmten Grund, die Decke der Kapelle zwischen 1508 und 1512 dekorieren zu lassen: er wollte das von seinem Oheim begonnene Werk vollenden. Die Künstler des XV. Jahrhunderts hatten es nämlich nicht gewagt, die riesige Fläche in Angriff zu nehmen. Sie begnügten sich damit, das Gewölbe blau anzustreichen und es mit goldenen Sternen zu besäen, als ob sie sich des provisorischen Charakters dieser Ausschmückung bewußt gewesen wären und jemanden erwarteten, dessen Zeit noch nicht gekommen war.

Dieser war der Bildhauer Michelangelo, der sich in Rom befand, um das kolossale marmorne Grabmal Julius' II. zu meißeln. Auf Befehl des Papstes, der sein dreifältiges Genie erkannt hatte, mußte er die schwierige Fresko-Technik erlernen, indem er am Gewölbe der Sixtina (Lehrlings- und Meisterwerk zugleich) den Gipfel der Renaissance-Malerei in den Gemälden der Genesis-Folge erreichte.

Mit dieser Bilderreihe schien die im vorhergehenden Jahrhundert begonnene Dekoration der Kapelle endgültig abgeschlossen zu sein: für andere Gemälde gab es keinen Platz mehr. Und dennoch entschloß sich Klemens VII., „nachdem er oft und oft darüber nachgedacht hatte, ihn (Michelangelo) den Tag des Jüngsten Gerichts machen zu lassen“, und zwar „an die Altarwand der Kapelle Sixtus“, wie uns Condivi versichert<sup>9</sup>.

Klemens hat also nicht nur ein ungewöhnliches Thema angegeben und seiner Darstellung einen nicht üblichen Platz zugewiesen (was ja in der päpstlichen Kapelle besonders auffallen mußte), sondern er hat in seinen Plan auch die unvermeidliche Zerstörung aller bereits auf der Altarwand befindlichen Fresken aufnehmen müssen, obgleich dadurch die typologischen Zyklen Moses' und Christi sowie die Papst- und Ahnenreihe ihrer Anfangsbilder beraubt werden mußten.

Nur ein sehr schwerwiegender Grund kann den kunstliebenden Medici-Papst dazu bewogen haben, und alles leitet zu der Annahme, daß er auf diese Art der Christenheit die in der Euphorie der Renaissance zu oft vergessene Gegenwart Gottes wieder ins Gedächtnis zurückzurufen gedachte, und zugleich dem „Sacco di Roma“ sozusagen ein gemaltes Bußdenkmal setzen wollte: ein Andenken vergangener Greuel und eine Mahnung an Den, der alle Menschen vor dem Thron seiner Gerechtigkeit erwartet, wo sie vergebens suchen werden nach den drei altbewährten Heilmitteln menschlicher Leiden: Zeit, Vergebung und Tod.

Zwischen den Herbstmonaten 1533 und Februar des folgenden Jahres erhielt Michelangelo den Auftrag Klemens' VII.<sup>10</sup> Als dieser

<sup>9</sup> Condivi, S. 146.

<sup>10</sup> Vgl. H. v. Einem, Michelangelo, Stuttgart 1959, S. 113 ff.

aber im September 1534 starb, war nur die Gesamtzeichnung — „il cartone“ sagt Condivi<sup>11</sup> — für das neue Fresko bereit. In Anbetracht seines einzigartigen Charakters, seiner engen Beziehungen zum Medici-Papst und zu einem ganz besonderen Ereignis seines Pontifikats (im Grunde war es sozusagen ein Gelegenheitsgemälde), schien nun das Werk dazu bestimmt, im Keim zu ersticken und nie ausgeführt zu werden. Um so mehr als Michelangelo den Antrag nur ungern angenommen und sofort wieder die schon so oft unterbrochene Arbeit am Grabdenkmal Julius' II. aufgenommen hatte.

Es war aber anders bestimmt. Dieser geborene Bildhauer, der, indem er am Gewölbe der päpstlichen Kapelle den größten Freskenzyklus aller Zeiten malte, seine Briefe wie zum Protest: „Euer Michelangelo, Bildhauer“ unterschrieb, sollte keines seiner marmornen Denkmäler vollenden, wohl aber alle Malereien, die ihm Julius II., Klemens VII. und Paul III. aufzwangen: die Schöpfungsgeschichte und das Jüngste Gericht in der Sixtina, und später, schon in hohem Alter, die zwei letzten Fresken der Bekehrung Sauli und der Kreuzigung Petri in der Paolina, die neue Sakramentskapelle des Vatikans.

Kurz nach seinem Regierungsantritt stattete Paul III. — er, der Papst und ein Farnese — mit einem Gefolge von zehn Kardinälen Michelangelo einen Besuch in seinem bescheidenen Häuschen am Macel de' Corvi ab. In der Werkstatt bewunderte er den für seinen Vorgänger ausgeführten Gesamtentwurf des Jüngsten Gerichts und befahl dem Künstler: „das auszuführen, was ihm Klemens aufgetragen hatte, ohne irgend etwas an der Komposition oder an der Idee zu ändern“, wie uns Vasari<sup>12</sup> berichtet. Michelangelo entgegnete ihm, er hätte einen Vertrag mit den Erben Julius' II. und müsse erst das Grabmal dieses Papstes ausführen. Hierauf geriet Paul III. in heftigen Zorn: „Seit dreißig Jahren habe ich diesen Wunsch, und nun, da ich Papst bin, kann ich ihn nicht erfüllen? Wo ist dieser Vertrag? Ich werde ihn zerreißen, und du wirst mir auf alle Fälle dienen müssen!“<sup>13</sup> Seufzend mußte der sechzigjährige Bildhauer den Meißel wieder beiseite legen und zum Pinsel greifen.

Nun läßt aber die Erneuerung des Auftrages alle Probleme wieder auftauchen, denen wir bereits bezüglich seiner ersten Erteilung begegnet sind, nur unter völlig verschiedenen Umständen, die eine neue Lösung erheischen, aber nicht gerade erleichtern.

Der Farnese-Papst befand sich nämlich vor denselben, schon erwähnten Schwierigkeiten liturgischer und ästhetischer Art, hatte aber nicht die gleichen (zum Teil ganz persönlichen) Gründe, sie zu überwinden, die seinen Vorgänger dazu bewogen. Eigenliebe und Familienstolz, zwei in ihm sehr starke Gefühle, mußte er unterdrücken, um den Plan Klemens' VII. einfach wieder aufzunehmen und auf einen eigenen zu verzichten, auf ein neues Werk, an das er seinen Namen und den seiner Familie hätte binden können. Mehr noch: er fügte sich sogar

<sup>11</sup> Condivi, S. 149.

<sup>12</sup> Vasari, VII, S. 209.

<sup>13</sup> A. a. O., VII, S. 209.

dem Willen Michelangelos, als dieser es ihm verweigerte, am Gewölbe-  
zwickel der Altarwand das Wappen der Farnese anzubringen, weil,  
wie er sagte, das Werk „von Papst Klemens eronnen und in seiner  
Zeit begonnen wurde“<sup>14</sup>.

Wie ist nun dieses sonderbare Betragen Pauls III. zu erklären?  
Meiner Ansicht nach müßte die Ursache dazu in einem nicht minder  
wichtigen Grund gesucht werden als der, der seinerzeit Klemens VII.  
zum gleichen Entschluß geführt hatte, d. h., in dem geistig und geschicht-  
lich bedeutendsten Ereignis seiner Regierung. Und dieses war zweifel-  
los die nach jahrelangen Besprechungen und Vorbereitungen in Trient  
erfolgte, von der ganzen Christenheit erwartete Eröffnung des Öku-  
menischen Konzils, aus dem — so hoffte man — die Kirche des Abend-  
landes in ihrer Einheit wiederhergestellt und gestärkt hervortreten  
würde.

Seit den Zeiten Klemens' VII. war Kardinal Alessandro Farnese  
entschieden für die Einberufung eines reformatorischen Konzils ein-  
getreten, dessen Notwendigkeit von dem besseren Teil der gespaltenen  
Christenheit immer dringender empfunden wurde. Nach seinem Auf-  
stieg zum päpstlichen Thron wurde diese Idee bei ihm vorherrschend.  
Kurz nach dem Konklave besprach er seinen Plan mit den Kardinälen,  
fand sie aber fast alle unschlüssig oder abgeneigt, wie auch die Mehr-  
zahl der Fürsten: einige aus weltlichen, die anderen aus politischen  
Gründen und Interessen. Bald mußte er einsehen, daß mit derartigen  
Beratern seine Idee nicht durchzusetzen war, und in drei denkwürdigen  
Konsistorien (21. Mai 1535, 22. Dezember 1536 und 13. März 1538) ver-  
lieh er den Kardinalshut an einige Geistliche, die sich durch ihre  
religiösen Gesinnungen, moralische Haltung und Gelehrsamkeit be-  
sonders auszeichneten. Unter diesen befanden sich Gaspare Contarini,  
Gian Pietro Carafa (später Papst Paul IV.) und zwei Engländer: ein  
Prinz von königlichem Blut, Reginald Pole, und ein Heiliger, John  
Fisher, Bischof von Rochester, der unter Heinrich VIII. als Blutzzeuge  
seines Glaubens hingerichtet werden sollte. Giovanni Morone, ein an-  
derer bedeutender Förderer der katholischen Reform, wurde am 2. Juni  
1542 ernannt<sup>15</sup>.

Ich habe diese Daten erwähnt, um zu zeigen, daß die Vorarbeiten  
und die Ausführung des Jüngsten Gerichts Michelangelos genau in die  
Zeitspanne der Vorbereitung des Konzils fallen, eine für unsere These  
nicht belanglose Tatsache. Im April 1535 wurde die Altarwand zur  
Aufnahme des Freskos vorbereitet, dessen Ausführung im Frühling  
oder Sommer 1536 begann. Im Oktober 1541 war es vollendet, und am  
Allerheiligentage desselben Jahres wurde es feierlich enthüllt, „mit

<sup>14</sup> Condivi, S. 154. Vgl. auch Vasari, VII, S. 209, der den Bericht Condivis  
wiederholt und ergänzt, indem er uns wissen läßt, daß der Papst mit der  
Antwort Michelangelos einverstanden war: „... e ne restò Sua Santità satis-  
fatto; e conobbe molto bene la bontà di quell'uomo, quanto tirava dietro allo  
onesto e al giusto senza rispetto e adulazione; cosa che loro [d. h. die Päpste]  
son soliti provar di rado“.

<sup>15</sup> Vgl. Pastor, a. a. O., V, passim.

Erstaunen und Bewunderung Roms, ja der ganzen Welt“, wie Vasari sich ausdrückt<sup>16</sup>.

In diesen Jahren wurden viele theologische Fragen leidenschaftlich diskutiert, über die das Konzil sich aussprechen sollte und die größtenteils durch die Lehren Luthers angeregt waren. Das meistumstrittene Problem war aber das der Rechtfertigung „sola fide“ oder „fide et operibus“, d. h. durch den Glauben allein oder durch den Glauben und die Werke. Ich muß darauf näher eingehen, um die Beziehungen Michelangelos und des Jüngsten Gerichts der Sixtina zu den religiösen Strömungen seiner Zeit zu erläutern.

Nach der beständigen Lehre der katholischen Kirche hat die Sünde Adams die menschliche Natur wohl verdorben und zum Übel geneigt, ohne sie aber ihres freien Willens zu berauben, noch der Möglichkeit, gute Werke „naturaliter“ zu vollbringen. Diese bleiben aber für sein ewiges Heil wertlos, solange die Mauer der Erb- oder Todsünde sich zwischen der Seele und Gott erhebt. Diese Mauer kann nur die Gnade niederreißen, die den Fleck der Sünde tilgt, indem sie dem reuigen und gläubigen Menschen guten Willens die Verdienste des gekreuzigten Heilandes zueignet, so daß die versöhnte Seele das Privileg hat, durch gute Werke an der eigenen Erlösung gewissermaßen teilzunehmen. Diese Lehre betrachtet Gnade, Glaube und Werke als gleich unentbehrlich, überläßt aber die Art und das Maß ihres Zusammenwirkens der freien theologischen Diskussion, wie die in diesem Sinne sehr verschiedenen Auffassungen der Augustiner, Dominikaner, Franziskaner und Jesuiten beweisen. Diese Lehre stützt sich unter anderem auf eine Stelle des Jakobusbriefes: „Willst du aber einsehen, o eitler Mensch, daß der Glaube ohne die Werke tot sei?“<sup>17</sup>, und auf eine des Hebräerbriefes Pauli: „Denn Gott ist nicht ungerecht, daß er vergessen sollte eures Tuns und der Liebe, die ihr gegen seinen Namen bewiesen habt, da ihr den Heiligen dientet und dienet.“<sup>18</sup> Sie wurde vom Trienter Konzil in der Sitzung des 13. Januars 1547 bestätigt<sup>19</sup>.

Dagegen glaubte Luther, aus einer Stelle des Römerbriefes Pauli: „Denn wir halten dafür, daß der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt werde ohne die Werke des Gesetzes“<sup>20</sup>, ganz andere Schlüsse ziehen zu müssen. Für ihn sind Erbsünde und menschliche Natur nunmehr untrennbar verbunden. Letztere ist des Guten radikal unfähig, und ihr Wille ist ein „geknechteter Wille“. Das Blut Christi wäscht die Sünde nicht ab, es bedeckt sie nur („Iustitia imputata“), so daß die prädestinierte Seele, ihren unheilbaren Aussatz unter dem Purpur dieses Königsmantels verbergend, ohne eigene Verdienste ins Himmelreich eintreten kann, wenn sie nur fest an die erlösende Kraft des Blutes

<sup>16</sup> Vasari, VII, S. 215. Über die verschiedenen Momente der Ausführung s. v. Einem, a. a. O., Kap. IX und Anmerkungen mit bibliographischen Angaben.

<sup>17</sup> Jak., II, 20.

<sup>18</sup> Hebr., VI, 10.

<sup>19</sup> Vgl. Denzinger, Enchiridion Symbolorum, n° 792a—810.

<sup>20</sup> Röm., III, 28.

Christi glaubt. Um dieses stärker zu unterstreichen, übersetzte Luther die betreffende Paulus-Stelle: „durch den Glauben allein“.

Ogleich die theologischen Kenntnisse Michelangelos, soviel wir wissen, nicht mehr als mittelmäßig gewesen sein dürften, nahm er leidenschaftlichen Anteil an diesen subtilen Streitfragen, deren theoretische Schattierungen ihm aber letzten Endes verschlossen bleiben mußten. Von seinem tiefen Interesse, besonders für das wesentliche Problem der Rechtfertigung, zeugen zahlreiche religiöse Gedichte des alternden Künstlers, fast alle unter dem Einfluß oder im Angedenken seiner mystischen Freundschaft für Vittoria Colonna entstanden, die er um 1536 kennengelernt hatte, d. h. gerade um die Zeit, als er das Fresko des Jüngsten Gerichts in Angriff nahm<sup>21</sup>.

Vittoria Colonna, Witwe des Marchese di Pescara, eine der bedeutendsten Dichterinnen der italienischen Renaissance, pflegte eine erlesene Gruppe von Freunden um sich zu versammeln, um religiöse Fragen zu besprechen. Zu diesen gehörten — außer Michelangelo, der meist ein Zuhörer war — Reginald Pole, ihr geistiger Berater, Lattanzio Tolomei, Giovanni Morone und Gaspere Contarini.

Diese Gruppe bekannte sich, wie die Marchesa selbst, zum sogenannten „katholischen Evangelismus“<sup>22</sup>, eine vortridentinische religiöse Gedankenströmung von entschieden Augustinianischer Färbung in ihrer Art, die Mitwirkung von Gnade und Werke zum Heil der Seele aufzufassen. Ihre Anhänger hatten die Neigung (vielleicht aus übertriebenem Demutsgefühl), die Wichtigkeit der ersten so stark herauszuheben, daß sie der protestantischen Theorie der „sola fide“ sehr nahekamen, ohne sich ausdrücklich zu ihr zu bekennen, und immer in Erwartung der Entscheidungen des zukünftigen Konzils. Es muß hier betont werden, daß die Idee einer Trennung von der Kirche für diesen Kreis nicht in Frage kam. Am Regensburger Reichstag stimmte Kardinal Contarini einem komplizierten Lösungsversuch des Problems zu, das unter dem Namen der „Doppelten Rechtfertigung“ („Iustitia inhaerens“ und „Iustitia imputata“) bekannt ist. Diese vom Theologen Pighius formulierte These verteidigte später Kardinal Seripando erfolglos im Trienter Konzil<sup>23</sup>. Derselbe Contarini hatte aber 1536, auf Wunsch der Vittoria Colonna, eine Abhandlung „De libero arbitrio“ verfaßt und pflegte zu sagen, daß er ohne die Autorität der Kirche nicht einmal das Evangelium Johannis, geschweige denn einen strittigen Lehrsatz angenommen hätte<sup>24</sup>.

Das war durchschnittlich die religiöse Haltung der Freunde, die sich um die Marchesa in der kleinen Kirche von San Silvestro a Montecavallo zusammenfand, wo ihnen der Dominikaner Ambrogio Politi

<sup>21</sup> Vgl. E. Steinmann, Sixtinische Kapelle, II, München 1905, S. 499.

<sup>22</sup> Vgl. H. Jedin, Girolamo Seripando, Würzburg 1937, S. 102 ff.; P. Imbart de La Tour, Les origines de la Réforme, III, Paris 1914, passim, und E. M. Jung, Vittoria Colonna between Reformation and Counter-Reformation, The Review of Religion, XV (1951), S. 144 ff.

<sup>23</sup> Vgl. Pastor, a. a. O., V, S. 309 ff.

<sup>24</sup> A. a. O., S. 334.

die Paulusbriefe vorlas und erläuterte. In Anbetracht der Zeit, der Anwesenden und des ausgelegten Textes muß zweifellos auch die brennende Frage der Rechtfertigung „sola fide“ oder „fide et operibus“ des öfteren erörtert worden sein.

Diesen Versammlungen wohnte Michelangelo nicht selten bei, wie es die bekannten „Diálogos da pintura“ („Gespräche über die Malerei“) des portugiesischen Malers Francisco da Holanda für das Jahr 1538 beweisen<sup>25</sup>. Von dem leidenschaftlichen Interesse, das Michelangelo der Rechtfertigungsfrage und ihren verschiedenen Lösungsmöglichkeiten entgegenbrachte, zeugen nicht nur die doppelte Verherrlichung der reinen Gnade und der Werke in den letzten Fresken der Bekehrung Sauli und der Kreuzigung Petri (in den Jahren 1542 bis 1550 für die Cappella Paolina im Vatikan ausgeführt)<sup>26</sup>, sondern auch zahlreiche Dichtungen dieser Zeit, von denen ich nur eine hier anführen möchte, die Michelangelo 1538 an Vittoria Colonna sandte und die das Thema von Glaube und Werke ausdrücklich behandelt (an der Übersetzung bin ich selbst schuld):

„Vom rechten Fuß zum linken unstedt schwankend, such' ich mein Heil. Tugend und Laster zerren mein Herz, das mich unschlüssig plagt und ermüdet. Wie einer, der den Himmel nicht sieht, auf allen Wegen sich verliert und irrt. Ein weißes Blatt leg' ich vor eure gottgeweihte Feder: mir leuchte Liebe, und Mitleid schreib' die Wahrheit, so daß die Seele, frei von sich selbst, mein kurzes Lebensende nicht unsern Irrtümern unterwerfe, und daß ich weniger blindlings lebe. Erhabene und göttliche Frau: euch bitte ich, mir zu sagen, ob im Himmel die demütige Sünde weniger gilt als Übermaß an Gutem.“<sup>27</sup>

In diesen Versen ist nicht nur die religiöse Gesinnung Michelangelos klar zum Ausdruck gebracht, sondern auch der tiefe Einfluß, den auf seinen Geist der Evangelismus des Freundeskreises von San Silvestro ausübte. In dieser Hinsicht sind die letzten Worte besonders aufschlußreich: Michelangelo glaubte an den Wert menschlicher Verdienste; die eigenen schienen ihm aber zu gering, um sein Seelenheil zu sichern. Und wenn er in diesem Gedicht — wie später in der Bekehrung Sauli — die Kraft der Gnade betont, so verherrlicht er in gleicher Weise die Geltung der guten Werke im Jüngsten Gericht: ein ikonographisches Thema, das schon an und für sich den freien Menschenwillen voraussetzt, als „conditio sine qua non“ eines Richtspruches.

In fast allen Darstellungen des Jüngsten Gerichts tragen oder halten die Heiligen die Werkzeuge ihres Opfertodes, um sich individuell zu kennzeichnen. Die der Sixtinischen Kapelle zeigen sie aber mit einer so heftig betonten Zudringlichkeit vor, daß, mit Rücksicht auf das bereits Gesagte, diesen Gebärden und Werkzeugen (Zeugen der

<sup>25</sup> F. de Hollanda, Vier Gespräche über die Malerei, geführt zu Rom 1538 (Ausg. J. de Vasconcellos), Wien 1899.

<sup>26</sup> Vgl. R. Redig de Campos, Itinerario pittorico dei Musei Vaticani, Roma 1964, S. 123 ff.

<sup>27</sup> Michelangiolo Buonarroti, Rime (Ausg. E. N. Girardi), Bari 1960, n° 162.

Werke) eine ganz bestimmte Bedeutung, nämlich die eines Glaubensbekenntnisses, beizumessen ist. Sie sind die Zeichen der für ihren Glauben mit der Gnade Gottes aber freiwillig erlittenen Qualen, Beweise der guten Werke und Pfand ewiger Belohnung (Taf. 4 u. 5).

Nicht minder bedeutend scheint mir in dieser Hinsicht die Variante in der Stellung der Muttergottes zu sein, die in der Gesamtskizze der Casa Buonaroti in Florenz fürbittend dargestellt ist<sup>28</sup>. Michelangelo änderte im Fresko diese Geste, die zwar eine poetische und menschliche, aber keine theologische Rechtfertigung haben kann, da am Jüngsten Tag die Zeit der Barmherzigkeit verflossen sein wird: umsonst verflossen für diejenigen, die sie in dieser Welt nicht für ihr Seelenheil auszunützen wußten. Strenge, göttliche Gerechtigkeit wird da allein walten, und Christus wird kommen: „*cuncta stricte discussurus*“, wie es im „*Dies irae*“ heißt. Und tatsächlich scheint an der Altarwand der Sixtina die Gebärde der Maria nur Enthaltung und tiefe Erschütterung auszudrücken. Sie lehnt sich an ihren Sohn, um dem göttlichen Urteil ihre Zustimmung zu geben, aber als menschliche, weibliche Kreatur vermag sie nicht, den Anblick der herabstürzenden Verdammten in ihrer verzweifelten Auflehnung zu ertragen, und wendet ihre barmherzigen Blicke lieber den zum Himmel emporschwebenden Gerechten zu (Taf. 6).

Die traditionelle Thesis der Rechtfertigung „*fide et operibus*“ ist aber im Jüngsten Gericht nicht der einzige Hinweis auf die angefochtenen Lehren und Einrichtungen der katholischen Kirche, die im zukünftigen Konzil verteidigt werden sollten. Der Vorrang Petri und seiner Nachfolger wurde in Frage gestellt; das Konzil bestätigte ihn in der „*Professio Fidei tridentina*“<sup>29</sup>, und hier überragt der Apostelfürst die zu seinen Füßen kauernenden Heiligen, ohne jede Rücksicht auf Proportion und Perspektive, d. h. (für einen Künstler der Renaissance) nicht aus ästhetischen, sondern aus rein ethischen Gründen. Mit beinahe ungestümer Gebärde zeigt er Christus zwei riesige Schlüssel vor: die Zeichen der ihm anvertrauten und bis zum Tode erfüllten Aufgabe: „*Weide meine Schafe*“ (Taf. 7). Geleugnet wurde auch die Berechtigung des Marien- und Heiligenkults, und die Muttergottes erscheint uns hier wie ein in der Glorie ihres Sohnes eingefasstes Juwel, während die Heiligen in den Werken verherrlicht werden, in denen sich ihr fester Glaube und die Gnade Gottes offenbart.

Es ist uns nicht bekannt, ob die hier so stark betonten theologischen Anspielungen bereits in der für Klemens VII. angefertigten Gesamtzeichnung zu finden waren, was meiner Ansicht nach nicht sehr wahrscheinlich sein dürfte. Es ist vielmehr zu glauben, daß Michelangelo das Gebot Pauls III., nichts an der Komposition oder an der Idee des ersten Entwurfs zu ändern, mit stillschweigender oder ausdrücklicher Zustimmung des neuen Papstes außer acht ließ, um das Bußgemälde seines Vorgängers zur gewaltigen Anzeige jener religiösen

<sup>28</sup> Vgl. L. Dußler, Die Zeichnungen des Michelangelo, Berlin 1959, Tf. 94.

<sup>29</sup> Vgl. Denzinger, a. a. O., n° 994 ff.

Strömung werden zu lassen, aus der die katholische Reform von Trient hervorgehen sollte.

Am 31. Oktober 1541<sup>30</sup> wurden die Gerüste, die seit Jahren die Altarwand der Sixtina verhüllten, abgerissen, und die erstaunten Römer durften endlich das Jüngste Gericht Michelangelos betrachten. Ein Mischgefühl von Beklemmung und Bewunderung erfaßte sie, als sie an Stelle der anmutigen Malereien Peruginos diese erschütternde Vision des Endes aller Zeiten vor sich sahen: die Menschheit in Erwartung ihres unabwendbaren Schicksals, am Scheideweg zweier Ewigkeiten von Leben und Tod. Diese Mahnung an die Worte des evangelischen Gleichnisses: „So wird der Herr dieses Knechtes kommen an einem Tage, da er es nicht erwartet, und zu einer Stunde, da er es nicht weiß“<sup>31</sup>, hallte dröhnend in Rom wider und weiter hinaus, wie ehemals in Florenz die Feuerpredigten Savonarolas über die Apokalypse, die Michelangelo in seiner Jugend mit Schrecken angehört und nie vergessen hatte.

Das Erstaunen und die Bewunderung („stupore et maraviglia“), von denen Vasari zu berichten weiß, galten vielleicht weniger dem tragischen Inhalt des Gemäldes — seiner „terribilità“ — als der unerwarteten Absonderlichkeit seiner Form, die so entschieden gegen den seit beinahe dreißig Jahren als „klassisch“ geltenden Stil des Gewölbes abstach. Die Menschen des Cinquecento betrachteten dieses Meisterwerk als die vollkommene Offenbarung des Schönen in der Kunst; als ein unantastbares ästhetisches Dogma, gültig für alle Zeiten, in dem sich das jahrhundertelang, seit Giotto erstrebte Ideal der Renaissance endlich in einer unsterblich lebenden Form auf immer verkörpert zu haben schien. Und nun, ausgesprochen in dem Heiligtum, wo dieses Wundergebilde verehrt wurde, versuchte sein Schöpfer, der „göttliche“ („il divino“) Michelangelo, die so lang ersehnte und endlich wiedergefundene Zauberformel zu ändern, um jenseits der Vollkommenheit eine neue, undenkbbare und unmögliche Form zu erstreben!

Am Gewölbe der Sixtina beherrscht und ordnet ein festes architektonisches Gefüge die einzelnen biblischen Darstellungen und die sie umgebenden Figuren. Ja, einige der letzteren, z. B. die sogenannten „Ignudi“ oder „Atlanten“ (nackte Heroen an den Ecken der kleineren Felder), gehören geradezu zu diesem Gefüge, als Bindungsglieder zwischen dem Leben der Figuren und dem der gemalten Architektur, die hier, wie in allen anderen Bauwerken Michelangelos, menschlich zu leben, zu streben und zu leiden scheint.

Dem Jüngsten Gericht fehlt dagegen jede derartige architektonische Einfassung: die Altarwand scheint verschwunden zu sein, und der Zuschauer hat den Eindruck, durch die klaffende Riesenlücke der Endtragödie der Menschheit beizuwohnen; ja er fühlt sich selbst plötzlich mit hineingezogen, vor Gottes Thron gerufen, um „Rechenschaft

<sup>30</sup> Vgl. D. Redig de Campos — B. Biagetti, *Il Giudizio Universale di Michelangelo*, Roma 1944, S. 18 und Anm. 3.

<sup>31</sup> Lukas, XIII, 46.

abzulegen von allen guten und bösen Werken“, wie sich Michelangelo in einem Gedicht seiner späten Jahre ausdrückt<sup>32</sup>.

Mit klassischer, fast selbstverständlicher Klarheit treten an den Bildern der Decke die führenden Grundlinien der Komposition hervor, während es im Jüngsten Gericht oft schwerfällt, sie in dem unheimlichen Durcheinander heraufschwebender und herabstürzender Riesenkörper zu erkennen, obgleich sie auch hier nicht fehlen und sogar den herkömmlichen Aufbau der ältesten Exemplare dieses ikonographischen Themas wiederholen.

Auch die Zeichnung ist nun eine andere: sie unterwirft sich nicht mehr unbedingt den mathematischen Regeln der Proportion und der Perspektive, und wir haben bereits angedeutet, wie Michelangelo in der Gruppe Petri und der Märtyrer zu seinen Füßen diese zwei bisher unbestrittenen Glaubensartikel der Renaissance-Ästhetik verschmäh.

Die Farben haben sich ebenfalls verändert. In den Gemälden des „Bildhauers Michelangelo“ haben sie zwar nie eine beträchtliche Rolle gespielt: er mußte malen, und dazu gehören eben auch Farben; dem war nicht auszuweichen. In seinem Stil stellen sie aber nicht viel mehr als ein untergeordnetes dekoratives Element dar. Dennoch sind an den Fresken der Decke hier und da Versuche einer etwas reicheren Polychromie aufzuweisen, die sich in einigen Figuren (die Sibylle von Delphi und die Szene der Ehernen Schlange) bis zum sogenannten „Cangiamento“ erstrecken. Im Jüngsten Gericht aber beschränkt sich seine Palette fast ausschließlich auf die finsternen Abstufungen von drei dumpfen Grundfarben: Blau, Braun und Grau<sup>33</sup>.

Diese neue Eigenart seines Stils, die den ästhetischen Grundsätzen der Renaissance fremd oder sogar hostile gegenübersteht, wurzelt in einer wesentlichen Veränderung des klassischen Gleichgewichtsverhältnisses zwischen Form und Inhalt in seinen späten Werken. Stärker noch wird dieser Gegensatz hervortreten in den gleich nach dem Jüngsten Gericht gemalten letzten Fresken der Cappella Paolina, die das endgültige Aufkommen seiner sogenannten „Terza maniera“ verkündigen, eines Stiles, der zu den verschiedensten kritischen und kunsthistorischen Auslegungen Anlaß gegeben hat.

In einigen meiner Schriften habe ich mich bemüht, das Rätsel der „Terza maniera“ zu erforschen. Es sei mir zum Abschluß gestattet, diesen Lösungsversuch hier kurz zusammenzufassen.

In den Jugendwerken Michelangelos — wie etwa die Pietà von Sankt Peter oder die Heilige Familie der Uffizi — befinden sich im Kern schon alle ästhetischen Prämissen jener Stilentwicklung, die zur Formensprache der Medici-Kapelle oder des Sixtinischen Gewölbes (ihrem logischen Endziel) führen mußten. Nun aber war die in diesen Werken erreichte klassische und in sich abgeschlossene Vollkommenheit keiner weiteren Entwicklung in derselben Richtung fähig. Wenn

<sup>32</sup> M. Buonarroti, Rime, a. a. O., n° 285.

<sup>33</sup> Über die Farben des Jüngsten Gerichts s. Redig de Campos-Biagetti, a. a. O., S. 75 ff.

also, wie man wohl annehmen darf, von der Hypothese eines geistigen Verfalls des Künstlers abgesehen werden muß, so kommt man zu dem Schluß, daß ein „dritter Stil“ Michelangelos, nach dem seiner reifen Jahre, sich nur als den Ausdruck eines mehr oder minder bewußten Willens erklären läßt, die Renaissance abzuschließen, und jenseits ihrer vom Geiste des Humanismus abgesteckten Grenzen, außerhalb ihres ästhetischen Bereiches, eine völlig neue Formensprache zu schaffen, um einen neuen Inhalt auszudrücken.

Tatsächlich, wenn wir die Werke dieser Zeit, insbesondere die Fresken der Paolina und die drei letzten, unvollendeten Marmor-Pietà in Betracht ziehen, haben wir das Gefühl, daß es hier nicht so sehr um die Gestaltung einer neuen Formensprache geht, als um den mehr oder weniger gelungenen Versuch, die alte, von Michelangelo selbst zur höchsten Vollkommenheit gesteigerte, zum Ausdruck eines seiner klassischen Natur fremden Inhalts zu zwingen, nämlich der mystischen Inbrunst, die in den letzten Jahren seinen Glauben anfachte und die vornehmlich in den religiösen Gesprächen mit Vittoria Colonna und deren Freunden ihren Ursprung hatte.

Der „dritte Stil“ ergibt sich aus der dringenden Notwendigkeit, dieser brennenden, von Hoffnung und Todesangst durchwobenen Leidenschaft irgendwie eine Stimme zu verleihen, und nicht, wie die klassische Form seiner Reife, aus dem Verlangen nach einer idealen Harmonie. Seine Wurzeln sind ethischen und nicht ästhetischen Wesens, und er entspringt einem geistigen Ringen, in dem die Kunst dem Glauben in einer erhabenen Niederlage erliegt.

Michelangelo hatte sein eigenes Zeitalter bereits überlebt: was er stammelt, wird El Greco sagen. Die Freunde spürten sein Drama, ohne ihn klar zu verstehen: „Es war wohl zu sehen“ — schreibt Vasari —, „daß er sich zu Gott zurückzog und die Sorgen der Kunst beiseite ließ.“<sup>34</sup> Er selbst gestand dieses Scheitern in den Schlußversen einer seiner berühmtesten Dichtungen, in denen die ausgebreiteten Arme des Gekreuzigten einer barmherzigen Umarmung der Menschheit verglichen werden:

Malen und Bilden stillt jetzt längst nicht mehr  
Die Seele, jener Liebe zugekehrt,  
Die offen uns am Kreuz die Arme bot<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Vasari, VII, S. 246.

<sup>35</sup> M. Buonarroti, Rime, a. a. O., n° 285. Übersetzung von Rainer Maria Rilke.

## Ein erstmalig veröffentlichter Brief des Kardinals Giacomo Antonelli an Sibylle Mertens-Schaaffhausen

Von WALTHER OTTENDORFF-SIMROCK

Unter den Frauengestalten, die in der Deutschen Kolonie des päpstlichen Roms um die Mitte des 19. Jahrhunderts eine Rolle gespielt haben, ragt Maria Sibylla Josefa Mertens-Schaaffhausen durch Gaben des Geistes und Herzens wie durch gesellschaftliche Stellung hervor. Die am 29. Januar 1797 in Köln geborene Patriziertochter hatte im Kreise der von Professor Ferdinand Franz Wallraf gegründeten Olympischen Gesellschaft Anregungen empfangen und Kenntnisse gesammelt. Seit 1831 war sie in Bonn als Mitbegründerin des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinland mit Archäologen und Kunstgelehrten, mit August Wilhelm Schlegel, Friedrich Gottlieb Welcker, Friedrich Wilhelm Ritschl, Eduard D'Alton und anderen Professoren der Universität, in regen geistigen Austausch getreten. Eine lebenslange Freundschaft verband sie mit Adele Schopenhauer, der Schwester des Philosophen, und mit Goethes Schwiegertochter Ottilie; zeitweise stand sie auch mit Annette von Droste-Hülshoff in Verbindung.

Sibyllens Sachkunde auf dem Gebiete des römischen Münzwesens, die auch Theodor Mommsen zu schätzen wußte, und ihre Kenntnis der antiken Schriftsteller ließen sie zu Rom ein tiefer begründetes und innigeres Verhältnis gewinnen als die Mehrzahl auch der höher gebildeten Italienreisenden. Sie hielt sich in Rom 1844—46, 1849, während der Belagerung der Stadt durch die Franzosen, 1852—53 und von 1856 bis zu ihrem Tode am 20. Oktober 1857 auf. Diese Aufenthalte hat sie auch zu eigenen archäologischen Forschungen benutzt. Schon während eines Besuchs in Genua (1835—36) hatte sie das heute in der archäologischen Welt allgemein bekannte „Genueser Fragment“ des Reliefs vom Grabmal des Mausolos aus dem 4. Jahrhundert vor Chr. entdeckt. 1846 fand sie in Porto d'Anzio ein Bruchstück der „Konsularfasten“. Die unersetzliche Dokumentation zur Geschichte Roms befindet sich seit 1872 in der Galleria lapidaria der Vatikanischen Museen. Wie ihre Verbindung mit dem Archäologischen Institut zeigt — sein Leiter war damals Emil Braun, der von Wilhelm Henzen und dem jungen Dr. Heinrich Brunn unterstützt wurde —, nahm Sibylle Mertens aber vor allem an der wissenschaftlichen Arbeit anderer verständnisvollen Anteil. Eine von dem Priester Pietro Matranga — er war als Kustos der vatikanischen Bibliothek tätig — geplante Veröffentlichung hat sie auch

finanziell gefördert. In ihrem Hause in der Via Gregoriana Nr. 49, später in ihrem Salon im Palazzo Poli, über der rauschenden Fontana di Trevi gelegen, empfing sie nicht nur die Mitglieder der deutschen Kolonie, sondern auch zahlreiche Persönlichkeiten des gelehrten und musischen Roms. Zu den Besuchern ihrer Dienstag-Empfangsabende gehörten — was für Sibylle Mertens als überzeugte Katholikin naheliegend war — auch geistliche Würdenträger. Unter diesen ragen die gelehrten Kardinäle hervor: der sprachkundige Kardinal Mezzofanti, der erste Kämmerer des Papstes Monsignore Medici und der Abbate Coppi, einer der gelehrtesten Männer Roms. Der Kustos der vatikanischen Bibliothek Pietro Matranga wurde bereits erwähnt. Neben ihm ist noch sein Bruder Fillippo Matranga, gleichfalls Priester, zu nennen.

Eine zeitgeschichtlich besonders interessante Persönlichkeit, die zu diesem Kreise zählte, war der Kardinal Antonelli. Der am 2. April 1806 in Sonnino geborene, am 6. November 1876 in Rom gestorbene Conte Giacomo Antonelli wirkte seit 1830 im päpstlichen Staatsdienst, insbesondere als Delegat in der Provinz Orvieto, hierauf in Viterbo und Macerata. Beim Ausbruch der Revolution 1830 stellte er seine große Umsicht und Energie beim Zusammenstoß mit Louis Napoléon unter Beweis. Daher war er 1841 als Substitut im Innenministerium tätig, wurde 1845 Generalschatzmeister, 1847 Kardinal und 1847 bis 1848 Präsident der Staatskonsulta. Von 1850 bis 1876 diente er Pius IX. als Staatssekretär und führte die päpstliche Politik des Kirchenstaats auf konservativer Linie.

Die römischen Gespräche zwischen dem Kardinal und Sibylle Mertens waren sicherlich stark durch gemeinsame archäologische Interessen bestimmt. Ebenso wie die deutsche Frau besaß auch Antonelli eine reichhaltige Gemmensammlung.

Einer der wenigen Briefe italienischer geistlicher Würdenträger, die sich im Nachlaß der Sibylle Mertens vorgefunden haben, ist das nachstehend erstmalig veröffentlichte Schreiben des Kardinals vom 5. März 1848. Sibylle Mertens empfing es in Bonn, wohin sie aus Italien für ein Jahr zurückgekehrt war. Der in dem Brief als „Erfinder farbiger Gläser“ erwähnte Künstler Eduard de Ron, geb. am 21. Dezember 1811 in Stockholm, gestorben 1858 in Amberg (Bayern), war seit 1838 als Miniaturenmalers in München tätig. Sibylle Mertens hatte sich durch Sulpiz Boisserée (1783—1854) an de Ron mit dem Wunsch gewandt, „Glasfarben und Gebrauchsanweisung für diese für eine Kunstliebhaberin dieses Faches zu erhalten“. Dies geht aus dem uns ebenfalls erhaltenen ausführlichen Antwortbrief des Künstlers vom 28. Januar 1848 an Sibylle hervor. De Ron erörtert darin das von ihm entwickelte neue Glasfarbensystem und bietet ihr dieses zum Preise von 1000 £ Sterling zum Kauf an, „eine Summe“, von welcher der Erfinder meint, sie sei „im Vergleich des dafür Gelieferten gering zu nennen“. Daß Sibylle Mertens den Namen des Kardinals als präsumptiven Interessenten an der Erfindung Boisserée und damit de Ron gegenüber offenbar nicht genannt hatte, war sicherlich nur aus Rücksicht auf die hochgestellte Persönlichkeit geschehen. Sibylle Mertens hat später übrigens in ihrem Testament

verfügt, daß ein Teil ihrer wertvollen Kunstsammlungen teils an Kardinal Antonelli, teils an die italienische Regierung fallen sollte. Das Testament wurde nach ihrem Tode von den Kindern und Schwiegerkindern, die ihr durch Erbschaftsprozesse bei Lebzeiten viel Herzeleid zugefügt hatten, angefochten.

Es handelte sich bei dieser letztwilligen Verfügung wohl um mehr als eine schöne Geste. Sicherlich wollte die bedeutende Frau und treue Tochter der Kirche hierdurch ihrem Dank an die Ewige Stadt, die unerschöpfliche Schatzkammer und hohe Schule der Kunst- und Altertumswissenschaft, der sie sich tief verpflichtet wußte, auch äußerlich Ausdruck geben.

Der Brief des Kardinals lautet wie folgt:

Rom, den 5. März 1848

Verehrte gnädige Frau!

Weder die Zeit, die vergangen ist, seit ich hier in Rom das Vergnügen hatte, Ihre Bekanntschaft zu machen, noch die ernstesten Angelegenheiten, die mich beschäftigt halten, haben es vermocht, mich auch nur für einen Augenblick Ihre liebenswürdige Persönlichkeit vergessen zu lassen, der gegenüber ich die aufrichtigste, die tiefempfundenste Hochachtung hege. Deshalb war mir auch Ihr Brief vom 17. v. M. so unendlich willkommen, sowohl der großen Güte wegen, mit der Sie sich an mich erinnern, als auch weil er durchblicken läßt, daß Ihre Rückkehr nach Rom vielleicht nicht mehr in allzu weiter Ferne liegt. Ich finde kaum Worte, Ihnen meine Dankbarkeit für die große Freundlichkeit auszudrücken, mit der Sie es sich angelegen sein ließen, Marmorstücke aus Nassau zur Bereicherung meiner Sammlung zusammenzubringen. Sicherlich werden die von Ihnen gesammelten Musterstücke eine der größten Zierden dieser meiner Sammlung bilden und werden zumal für mich von ganz besonderem Interesse sein der Mühe wegen, mit der sie von Ihnen persönlich zusammengestellt wurden. Wenn Sie, ohne sich allzusehr zu inkommodieren, zu diesen noch Granite, Basalte, Lava, Alabaster, von denen, wie Sie mir sagen, Ihre Heimat einen großen Reichtum besitzt, hinzufügen könnten, so würden Sie mich überaus verpflichten.

Was sie mir von der Erfindung farbiger Gläser berichten, die denen aus dem 15. und 16. Jahrhundert gleichkommen, ja sie übertreffen, und von der Bereitschaft des Erfinders, des Herrn Ron aus München, das Geheimnis für 1000 £ Sterling zu verkaufen, ist ein erneuter Beweis des Interesses, das Sie für alles aufbringen, was den künstlerischen Ruhm unserer Stadt vermehren könnte. Wenn sich zu der Mosaikherstellung im Vatikan auch eine Glasmanufaktur gesellen ließe, so würde unsere Stadt — als Sitz der schönen Künste — um eine Manufaktur bereichert, deren sie in der Tat ermangelt und deren Produkte sich wunderbar zur Verschönerung der Kirchen verwenden ließen, an denen Rom so reich ist. Wenn ich, solange ich im Finanzministerium tätig war, gewußt hätte, daß Herr Ron bereit ist, das Herstellungsgeheimnis zu verkaufen, so hätte ich das möglichste getan, damit die Regierung

den Plan gefaßt hätte, eine Kunst wieder zu neuem Leben zu erwecken, die bis heute bei uns zurückgedrängt wurde, ja fast verlorengegangen war. Da ich jedoch zur Zeit keinerlei Einfluß in den Staatsgeschäften habe, kann ich mich leider nicht wirksam dafür verwenden, wie ich es im übrigen gerne getan hätte. Demungeachtet will ich mich gerne Ihrer liebenswürdigen Mitteilung bedienen, um bei andern, die sich darum kümmern können, diesen Wunsch zu erwecken. Wenn Sie mir zutrauen, daß ich Ihnen hier in Rom mit irgend etwas dienlich sein könnte, so tun Sie es bitte ohne jede Zurückhaltung, und geben Sie mir auf diese Weise Gelegenheit, Ihnen durch Taten die hohe und aufrichtige Achtung zu beweisen, die ich für Sie hege und mit der ich — indem ich Sie gleichzeitig ersuche, meine besten Empfehlungen an Ihr wertes Fräulein Tochter auszurichten — die Ehre habe zu verharren

Ihr sehr ergebener Diener  
C. Cardinale Antonelli.

#### Quellen und Literatur

Briefe an Sibylle Mertens-Schaaffhausen (ungedruckt) in der Handschriftenabteilung der Universitäts-Bibliothek Bonn (Publikation unter dem Titel „Briefe an Sibylle Mertens-Schaaffhausen“, herausgegeben u. erläutert von Theo Clasen und Walther Ottendorff-Simrock), in Vorbereitung; G. Antonelli, in: *Enciclopedia italiana*, Rom 1929—1949, Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 1957, Bd. 1, Sp. 663, Kirchenlexikon, hrsg. von Wetzer und Welte, Freiburg 1882, Bd. 1, Sp. 978—980; Fr. Noack, *Das Deutschtum in Rom seit dem Ausgang des Mittelalters*, Stuttgart-Berlin-Leipzig 1927, 1. Bd., S. 413 ff., 2. Bd., S. 395 ff.; derselbe, *Frau Mertens-Schaaffhausen in Rom*, in: *Kölnische Zeitung* Nr. 179 vom 9. März 1926; H. H. Houben, *Die Rheingräfin, Das Leben der Kölnerin Sibylle Mertens-Schaaffhausen*, dargestellt nach ihren Tagebüchern und Briefen, Essen 1935; H. Herbig, *La principessa tedesca, Sibylle Mertens-Schaaffhausen 1797—1857*, Vortrag zur Erinnerung an eine deutsche Archäologin in Italien, gehalten bei der Winkelmann-Adunanz des Deutschen Archäologischen Instituts in Rom am 9. Dezember 1957, in: *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 53. Bd., Heft 3/4, Freiburg 1958, S. 136 ff.; W. Ottendorff-Simrock, *Sibylle Mertens-Schaaffhausen und ihr italienischer Freundeskreis*, in: *Rheinischer Merkur* Nr. 33/1960; derselbe, *Sibylle Mertens-Schaaffhausen und ihr Stammbuch*, in: *Bonner Geschichtsblätter, Jahrbuch des Bonner Heimat- und Geschichtsvereins*, XIV. Bd., 1960, S. 57 ff.

## Note di Epigrafia Cristiana

di MARGHERITA GUARDUCCI

Nell'ultimo volume della *Römische Quartalschrift*<sup>1</sup>, il Prof. Rudolf Egger ha scritto, per celebrare il sessantesimo genetliaco del P. Engelbert Kirschbaum, alcune pagine sui graffiti rinvenuti durante i recenti saggi di scavo nell'area del circo vaticano e da me pubblicati nei *Rendiconti della Pontificia accademia romana di archeologia*<sup>2</sup>.

Il principale motivo che ha indotto lo Egger a occuparsi di questi testi è, com'egli dichiara, la grande importanza di quasi tutto ciò che gli scavi rimettono in luce nella zona del Vaticano, importanza che richiama necessariamente l'interesse degli studiosi su quei rinvenimenti e giustifica ogni loro fatica ad essi dedicata. Proprio il medesimo motivo induce ora me a tornare sull'argomento.

Con immutato rispetto verso il benemerito studioso, sono costretta a sollevare sul suo scritto alcune riserve. Debbo infatti dichiarare che gli apografi dei graffiti presentati dallo Egger ai lettori della *Römische Quartalschrift* non sono del tutto esatti e che, per conseguenza, le interpretazioni da lui proposte non sono accettabili.

Causa principale delle inesattezze è senza dubbio il fatto che lo Egger non ha potuto vedere i graffiti nell'originale. Unica base del suo giudizio e dei suoi apografi sono le fotografie da me pubblicate; e le sole fotografie, qualche volta, non bastano.

Prima di prendere in esame i graffiti, non sarà inopportuno ricordare ch'essi erano incisi nelle pareti di una camera sepolcrale con tombe a inumazione esistente nell'area del famoso circo di Gaio e di Nerone quando codesto circo fu andato in disuso. Questa camera fu costruita immediatamente a Ovest dell'obelisco, intorno alla metà del II secolo d. Cr. e forse anche prima, e ad essa venne poi a sovrapporsi — nell'età di Caracalla (211—217) — un grande edificio rotondo, evidentemente sepolcrale anch'esso, poi trasformato nella chiesa di sant'Andrea. I graffiti di cui qui si tratta potrebbero, dunque, appartenere alla prima metà del II secolo.

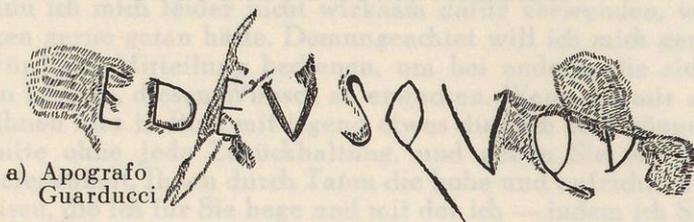
I graffiti sono tre<sup>3</sup>. Di ciascuno di essi riproduco l'apografo mio

<sup>1</sup> RQ, 57 (1962), pp. 74—77.

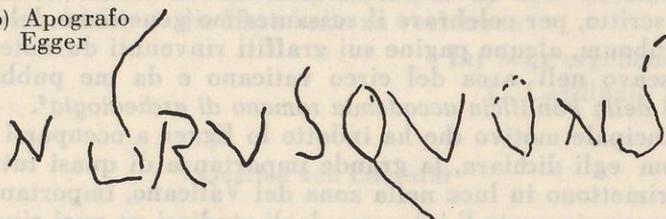
<sup>2</sup> Rend. Pont. Acc., 32 (1959—1960), pp. 128—132.

<sup>3</sup> Prescindo, qui, da un graffito di tre righe, di cui restano pochissime tracce: 1) AN, 2) BIXIT (= vixit), 3) XL. Si tratta dell'epigrafe di un tale (o di una tale) che aveva vissuto 40 anni (cfr. il mio scritto, a p. 128).

e l' apografo dello Egger. Do poi, alle tavv. 1a,b—2a, le fotografie dei graffiti, in modo che i lettori possano fare gli opportuni confronti e rendersi conto coi propri occhi di quanto anderò via via osservando.



b) Apografo  
Egger



La mia lettura era

EDEVSQVOD

Di questa serie di lettere (cfr. tav. 1a) avevo proposto, con riserva, due divisioni: — ] *e deus quod* [ — ed — ] *edeus quod* [ —, ammettendo che — ] *edeus* fosse la fine di un nome proprio.

Lo Egger annulla, un po' arbitrariamente, le riserve da me espresse e tenta egli stesso una nuova lettura:

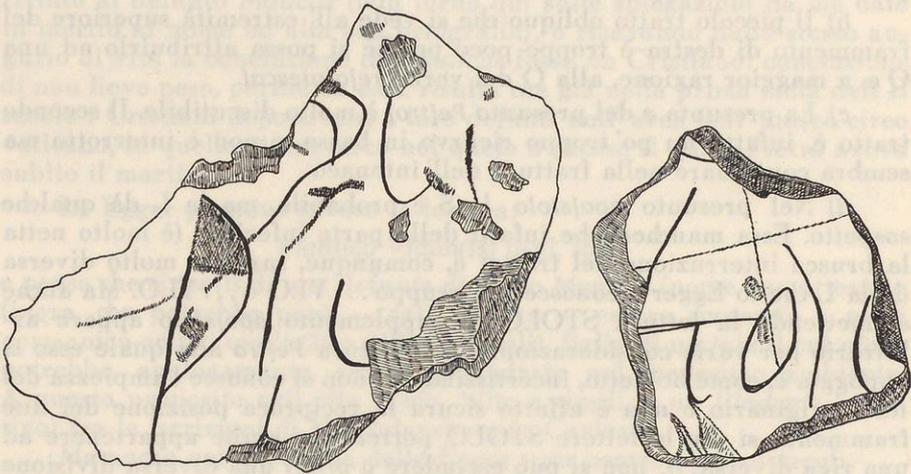
... *ndrus quond[am]*

proponendo di supplire all' inizio [*Alex*] *andrus*.

Nell' apografo dello Egger sono però evidenti alcuni errori:

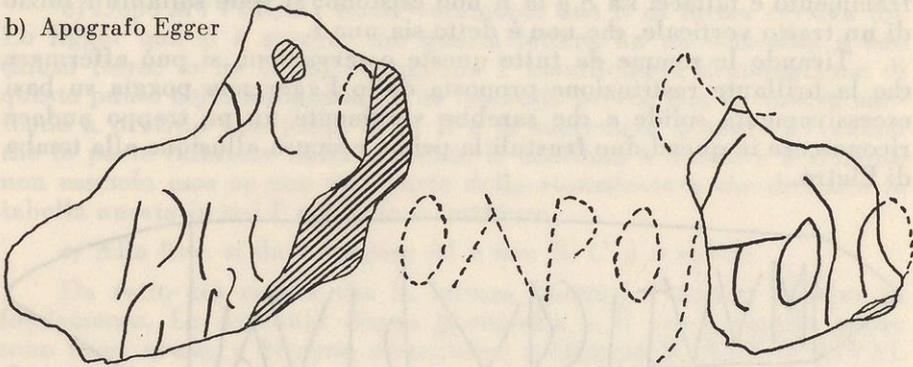
- a) La N iniziale non esiste, ed è invece chiara una E.
- b) La D presenta proprio la forma di maiuscola, e non la forma corsiva (δ) riprodotta dallo Egger, che ha scambiato per tratto superiore di questa lettera quello che è, in realtà, un segno fortuito (un altro segno obliquo di questo genere si vede subito a destra della D).
- c) Una chiarissima E viene scambiata dallo Egger per una R, la cui presunta coda non è altro che una screpolatura.
- d) Per darla alla S quella forma slanciata, lo Egger ha interpretato come segno inciso l' ombra prodotta nella fotografia da alcuni granelli che sporgono dall' intonaco. L' esatta forma di questa S è riprodotta nel mio apografo.
- e) Dopo QVO si vede soltanto la parte inferiore di una lettera, forse una D. La N che lo Egger crede di ravvisare è assolutamente esclusa.

La lettura dello Egger è, dunque, insostenibile e bisogna tornare, necessariamente, alla mia lettura EDEVSQVOD. Quale poi debba esserne l'interpretazione non oserei nemmeno oggi affermare con sicurezza.



a) Apografo Guarducci

b) Apografo Egger



In questi due frustuli del medesimo testo in lettere corsive, mi ero limitata a ravvisare PIC nel primo e TO nel secondo (cfr. tav. 1 b).

Lo Egger trascrive:

...ulo [...re] q[uiescat cum]  
 Pe[tro apo]stolo [in pace]  
 Sir...

e riconosce nel testo sepolcrale da lui integrato „la prima e più antica iscrizione che sicuramente allude alla tomba dell' Apostolo“.

Se così fosse, ci troveremmo davanti a un documento di grandissima importanza. Ma è veramente così?

Alla lettura dello Egger si possono muovere alcune obiezioni:

a) Le lettere ... VLO (o ... YLO), nelle quali lo Egger intuisce una parte del nome del defunto, sono molto dubbie.

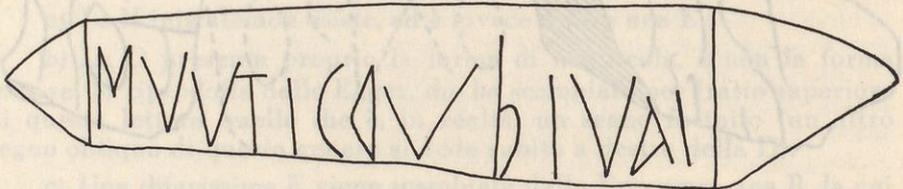
b) Il piccolo tratto obliquo che si vede all' estremità superiore del frammento di destra è troppo poco perchè si possa attribuirlo ad una Q e, a maggior ragione, alla Q del verbo *re|q|ui|es|cat*.

c) La presunta e del presunto *Pe|tro* è molto discutibile. Il secondo tratto è, infatti, un po' troppo ricurvo in basso, e non è interrotto ma sembra continuare nella frattura dell' intonaco.

d) Nel presunto *apo|stolo* la S è probabile, ma la L dà qualche sospetto. Essa mancherebbe infatti della parte inferiore (è molto netta la brusca interruzione del tratto) e, comunque, sarebbe molto diversa dalla L che lo Egger riconosce nel gruppo ... VLO o ... YLO. Ma anche ammettendo la lettura *STOLO*, il supplemento *apo|stolo* appare arbitrario per varie considerazioni: 1. la lettura *Pe|tro* alla quale esso si appoggia è, come ho detto, incertissima; 2. non si conosce l'ampiezza del testo originario e non è affatto sicura la reciproca posizione dei due frammenti, sì che le lettere *STOLO* potrebbero anche appartenere ad una riga diversa; 3. non si può escludere *a priori* una diversa divisione delle lettere (p. es. — — *l|sto lo|* — —).

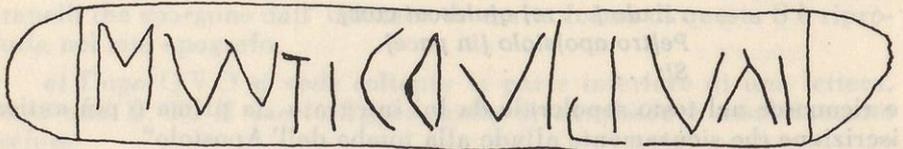
e) La lettura *SIR* stabilita dallo Egger nella terza riga del primo frammento è fallace. La S e la R non esistono; si vede soltanto l' inizio di un tratto verticale, che non è detto sia una I.

Tirando le somme da tutte queste osservazioni, si può affermare che la brillante restituzione proposta dallo Egger non poggia su basi eccessivamente solide e che sarebbe veramente un po' troppo audace riconoscere in questi due frustuli la prima e sicura allusione alla tomba di Pietro.



a) Apografo Guarducci

b) Apografo Egger



In questa epigrafe completamente integra e delimitata dal profilo di una tabella ansata (cfr. tav. 2a), io avevo letto:

MVVTICOV BIVAI

interpretando l'epigrafe come un augurio di vita (*bivai = bive = vive*) rivolto al defunto *Muticus* (non torno qui sulle spiegazioni da me date in merito al nome ed alla sua ortografia), e ricavando dallo stesso augurio di vita la conclusione che *Muticus* fosse un Cristiano: conclusione di non lieve peso, perché da essa risulta che già nella prima metà dell'II secolo i Cristiani deponevano i loro defunti nell'area dell'antico circo vaticano, in quello stesso circo nel quale o presso il quale Pietro aveva subito il martirio.

Lo Egger propone invece la lettura:

*Muntico Vidun(is)* (scil. *filia*)

e pensa che si tratti di una defunta di nome *Muntico* (nome non attestato finora, che potrebbe però — egli osserva — essere accostato a nomi germanico-celtici quali *Giso*, *Hildo* e simili), figlia di un tale il cui nome potrebbe, analogamente, essere inquadrato nel medesimo ambiente. A questo proposito egli cita *Wido*, *Wito* e simili, e un *Vindunis* (genitivo) fra le iscrizioni di Magdalensberg in Carinzia.

Ma anche qui la lettura dello Egger urta contro gravi ostacoli:

a) Dopo la M esistono veramente due V *staccate* l'una dall'altra, ed è perciò escluso il nesso V + N che lo Egger ammette.

b) Dopo MVVTICOV esiste veramente una B di forma corsiva (b). Lo Egger non si è accorto che questa lettera ha un occhiello, e ben chiuso (forse lo ha tratto in inganno l'insufficiente illuminazione di questo punto nella fotografia), e ha costruito invece una D corsiva mettendo a profitto una parte della B e la successiva I, senza avvedersi che la parte inferiore della presunta D continua a destra e a sinistra, non essendo essa se non una parte della riquadratura che delimita la tabella ansata in cui l'epigrafe è racchiusa.

c) Alla fine, si deve leggere AI e non N. L' A è sicura.

Da tutto ciò risulta che la lettura *Muntico Vidun(is)* è priva di fondamento. La presunta donna germanica e il suo presunto padre sono fuori causa, e bisogna rassegnarsi a leggere MVVTICOVBIVAI. Come possa essere interpretata questa serie di lettere ho già cercato di dimostrare. Dopo aver molto pensato e ripensato, non mi è riuscito di trovare altra soluzione se non quella proposta; la quale, del resto, non è irragionevole. Se altri riuscirà a trovarne una più soddisfacente, tanto meglio. E' certo, comunque (lo ripeto) che il testo dell'epigrafe è MVVTICOVBIVAI.

Tra i graffiti rinvenuti nell'area del circo vaticano il Prof. Egger ha voluto inserire anche un graffito rinvenuto in altro luogo: l'ormai celebre graffito greco col nome di Pietro inciso nella stessa Memoria dell'Apostolo sotto l'altare papale.

Lo Egger disapprova le letture finora proposte e ne propone egli stesso una nuova:

Πέτρ[ε μνήσθητι τοῦ . . .]  
ἐν ῥήγῃ σου]

Ho parlato e scritto molte volte di questo graffito<sup>4</sup>, cui il luogo stesso dov' esso si trova conferisce *a priori* un' importanza notevole. Ma non sarà male che lo illustri brevemente, ancora una volta, per i lettori della *Römische Quartalschrift*.

Il graffito, integro a sinistra, mutilo, a destra, consta di due righe. Le poche lettere che lo compongono, alte circa 7 mm., sono di lettura chiarissima (cfr. tav. 3a):

ΠΕΤΡ  
ΕΝΙ

Al *rho* della prima riga manca l' occhiello. L' ultima lettera della seconda riga è *certamente* uno *iota* e non un *delta*, come alcuni hanno a torto affermato. La distanza un po' maggiore fra N e I che non fra E e N si spiega facilmente pensando che chi scrisse volle evitare l' asta del *rho* che pendeva dalla riga precedente. Si noti inoltre che la seconda riga ha inizio un po' più a destra rispetto alla prima.

Invito ora i lettori a guardare attentamente la riproduzione che qui do del testo, sia in fotografia sia in un fedelissimo apografo. Essi si accorgeranno facilmente che la prima riga va declinando verso il basso, sì che, aggiungendole idealmente altre due lettere, si tocca il livello della seconda riga. Ciò significa che questa seconda riga non continuava a destra. E' infatti impossibile ammettere che la seconda riga si sia sovrapposta alla prima.

Basta questa semplice constatazione per infirmare il supplemento proposto dallo Egger e tutti gli altri supplementi che ammettono un prolungamento a destra della seconda riga. Ne risulta che la riga finiva dove realmente finisce, cioè constava di sole tre lettere: ENI. E' perciò necessario che ENI abbia un senso compiuto. E, in realtà, esso lo ha. Ἐνι è infatti la contrazione del verbo ἔνεστι, contrazione usata dai Greci sia in prosa sia in poesia, a cominciare da Erodoto fino all' epoca del basso Impero. Ma questa terza persona singolare del verbo ἐνεῖναι esige un soggetto al nominativo, e questo soggetto deve trovarsi, necessariamente, nella prima riga. Esso non può essere se non Πέτρ[ος]. Se ne ricava allora una frase brevissima ma di enorme importanza (tav. 3a-b):

Πέτρ[ος]  
ἔνι

<sup>4</sup> Cfr., specialmente, M. Guarducci, *I graffiti sotto la Confessione di san Pietro in Vaticano*, Città del Vaticano 1958, II, pp. 396—407.

„Pietro è dentro“. E poichè il verbo ἐνεῖναι, come del resto l' analogo verbo latino *inesse*, acquista talvolta un significato funerario, ecco che si presenta la possibilità d' intendere quella frase come „Pietro è sepolto dentro“.

Questa è, a mio giudizio, la logica, inevitabile conclusione per chi legga rettamente il graffito e tenga conto (non sarà male insistere su questo punto) dell' inclinazione della prima riga verso il basso. Non esito a dichiarare che la lettura Πέτρο[ος] ἐνι, alla quale giunsi non appena ebbi la possibilità di vedere il graffito nell' originale, è l' unica lettura possibile. Chi ha seguito il mio ragionamento tenendo sott' occhio l' immagine del graffito non potrà — io penso — negarlo.

Non si tratta di un' iscrizione sepolcrale vera e propria, e neanche (sembra) di un' epigrafe acclamatoria. Si tratta soltanto, a mio giudizio, di un' annotazione: breve, ma di capitale importanza per gli studiosi e per i fedeli.

\*

„Ein Germane in der Christengemeinde Roms“ è il titolo di un' altra nota pubblicata dallo stesso Prof. Egger in un precedente volume della *Römische Quartalschrift*<sup>5</sup>. Non si tratta, qui, di graffiti ma dell' epigrafe espressa a rilievo in una lucernetta fittile. Trovata nel XVIII secolo in una ignota catacomba di Roma ed ora conservata nei Musei Vaticani, questa lucernetta era stata ripresa in esame da me nei *Rendiconti della Pontificia Accademia di archeologia*<sup>6</sup> (Tav. 2b).

Mentre sotto la base della lucerna si trova, a rilievo, un ✠, il disco applicato sul manico presenta un altro ✠ a rilievo (con l' occhiello rivolto a sinistra) fiancheggiato dalle lettere C e V. Nella zona esterna del disco corre in senso retrogrado ed espressa parimenti a rilievo l' iscrizione MECI MANNI, cioè, come giustamente riconobbe Giovanni Battista de Rossi, il nome in genitivo del figulo *M(a)ecius Mannus* dalla cui bottega l' oggetto era uscito.

Il nuovo contributo apportato dalla mia ricerca consisteva nell' attribuzione delle lettere C e V alla sigla ✠ e nell' interpretazione del gruppo C ✠ V. Per confermare la pertinenza di C e di V al ✠ addussi altri due esempi: il gruppo C<sub>A</sub> ✠ ω V inciso in un cucchiaio argenteo del Museo di Magonza (Tav. 2c) e il graffito inedito C ✠ V in una catacomba romana. Quanto all' interpretazione, pensai che si dovesse leggere *cu(m) ✠*, cioè una frase augurale, già attestata e del tutto analoga alla comunissima frase *in ✠*; e per giustificare l' inserzione del ✠ fra le due lettere della preposizione da cui esso dipende citai altri esempi in cui le due lettere di *in* o di *ad* si trovano, ugualmente, ai due lati della sigla di Cristo: I ✠ N e I<sub>A</sub> ✠ ω N (Tav. 2d); A ✠ D.

Il Prof. Egger richiamò a sua volta l' attenzione su questo piccolo monumento, del quale riprodusse la fotografia e un disegno non del

<sup>5</sup> RQ, 55, 1960, pp. 229—232 (cfr. tav. 17).

<sup>6</sup> *Rendiconti della Pontif. Accad. Rom. di archeologia*, 30—31, 1957—59, pp. 205—211.

tutto esatto<sup>7</sup>. Egli accettò pienamente la mia proposta di collegare le lettere C e V al  $\text{✂}$ , ma alla soluzione *cu(m)*  $\text{✂}$  ne preferì un' altra: *c(um)*  $\text{✂}$  *v(ivas)*. In realtà questa nuova soluzione lascia, a mio giudizio, qualche dubbio. Da una parte infatti la sospensione C per *c(um)* è rarissima, mentre la forma *cu*, con l' ovvia caduta della consonante finale, è molto comune; dall' altra l' analogia di C  $\text{✂}$  V a I  $\text{✂}$  N e di  $C_A \text{✂} \omega N$  a  $I_A \text{✂} \omega N$  è troppo evidente perché si possa negare che CV corrisponde a IN. E poiché IN è senza alcun dubbio preposizione, ne risulta che anche CV dev' essere considerata come tale.

Ma più che all' espressione C  $\text{✂}$  V il Prof. Egger ha rivolto il suo interesse a un particolare che il disco iscritto presenta fra il tratto inferiore della linea verticale del  $\text{✂}$  e il braccio inferiore sinistro della sigla stessa. E', come si vede, un piccolo semicerchio tagliato da una linea obliqua. Su questo particolare io non avevo espresso, nel mio scritto, un giudizio preciso, dichiarando che poteva trattarsi o di un simbolo religioso o di un motivo ornamentale. In sostanza (lo aggiungo ora) pensavo ad una palmetta stilizzata, che potrebbe effettivamente assumere un valore simbolico o essere una semplice decorazione.

Il Prof. Egger respinge quest' ultima ipotesi perché — egli osserva — la funzione ornamentale è affidata, nella nostra lucernetta, ai punti a rilievo. I due spazi esistenti fra l' asta verticale del  $\text{✂}$  e i due bracci di destra sono, in realtà, colmati da un punto. Ma (è lecito rilevare) in fatto di decorazione non esistono regole fisse e nulla impediva all' artefice di colmare con un ornamento diverso lo spazio libero fra l' asta del  $\text{✂}$  e il braccio inferiore di sinistra. Ciò dipendeva esclusivamente dal gusto suo. L' altra ipotesi, del segno simbolico, è invece approvata dallo Egger. Egli non pensa, però, ad un segno così comune quale sarebbe la palmetta col suo ovvio significato di 'vittoria'. Si tratta, a suo avviso, di cosa del tutto diversa, e precisamente di un segno della scrittura runica, posto in voluta relazione col cognome del figulo (*Mannus*) e avente l' originario significato di 'alce', il cervo che simboleggia la forza vitale. Ecco perché lo Egger intitolò la sua nota „Ein Germane in der Christengemeinde Roms“.

Che cosa dire di questa nuovissima spiegazione? Quanto al cognome *Mannus*, esso ha, sì, un carattere nordico, ma, come ho già rilevato, lo si ritrova sia nelle regioni germaniche sia anche altrove, nei luoghi più diversi. E' risaputo, del resto, che nell' età imperiale romana i nomi personali emigrarono largamente fuori dei rispettivi luoghi d'origine, mettendo talvolta salde radici in località lontanissime da quelli. Quanto poi all' alce e all' interpretazione del piccolo segno inserito nel  $\text{✂}$  come una nordica runa, non si può certo negare che al mondo si diano talvolta casi strani; ma una runa nelle catacombe romane sarebbe, più che un caso strano, un vero prodigio.

<sup>7</sup> L' inesattezza consiste nella prima N di MANNI, che non è rovesciata ma rivolta nello stesso senso dell' altra. Cfr. Egger, *op. cit.*, p. 229, dove l' errore del disegno viene ribadito nel testo.

## Rezensionen

Knut Wolfgang Nörr, Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus): Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, herausgegeben von H. E. Feine, J. Heckel und H. Notarp. Band 4. Böhlau Verlag (Köln - Graz 1964), VII und 192 Seiten.

Zu den interessanten Gestalten in den Auseinandersetzungen zwischen Papalismus und Konziliarismus gehört im 15. Jahrhundert ohne Zweifel der Erzbischof von Palermo, Nicolaus de Tudeschis, auch bekannt unter dem Namen Panormitanus. Er gilt als der bedeutendste Kanonist seiner Zeit. Durch seine Kommentare zu den Dekretalen und seine übrigen kanonistischen Werke, besonders auch durch seine Streitschriften, hat er in den Kampf um den konziliaren Gedanken entscheidend eingegriffen. Sein Nachwirken ist groß, wie vor allem die Zahl der Ausgaben seiner Werke deutlich macht. Er beeinflusste z. B. nicht nur Petrus de Monte, sondern auch Antoninus von Florenz. Für Giovanni Gozzadini, den Konziliaristen am Hofe Julius II., ist er neben Zabarella und Ludovicus Romanus die Autorität, mit der er seinen Konziliarismus begründet. Luther ist von ihm u. a. in seiner Lehre von der Irrtumsfähigkeit des Konzils abhängig. Bischof Matthias Ugonius entscheidet sich in seinem Werk „De concilio“, das 1532 gedruckt wurde, fast immer für die Ansicht des Panormitanus. Auch der stark papalistisch ausgerichtete Kardinal Dominicus Jacobazzi zitiert ihn in seinem 1538 erschienenen Konzilswerk an vielen Stellen. Kardinal Contarini weist 1541 auf die Lehre des Panormitanus über die Irrtumsfähigkeit der Konzilien hin. Thomas Campeggio zitiert ihn in seinen Gutachten und Denkschriften verschiedentlich. Auch auf dem Konzil von Trient gehört er zu den häufig angeführten Autoren.

Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens steht bis heute aus, wie ja überhaupt die Erforschung des Lebens und Wirkens der Theologen und Kanonisten zwischen dem Konstanzer und Trienter Konzil noch große Lücken aufweist. Seine Stellung zum Basler Konzil — zunächst als Gesandter Eugens IV., dann als Verteidiger des Basler Konzils auf den Reichstagen von Frankfurt 1438 und 1422 — die nicht einheitlich ist, hat bereits vor 40 Jahren J. Schweizer in seiner Basler Dissertation: „Nicolaus de Tudeschis, archiepiscopus Panormitanus et S. R. E. cardinalis. Seine Tätigkeit am Basler Konzil“ (Straßburg 1924), aufgezeigt. Der wichtigste zusammenfassende Beitrag über den Panormitanus stammt von Ch. Lefebvre, der im „Dictionnaire de droit canonique“ (Band VI, 1195—1215) einen inhaltsreichen Abriß seines Lebens und Wirkens gegeben hat. Er hat darüber hinaus die Lehre des Panor-

mitanus über die Autorität des Papstes (*L'enseignement de Nicolas de Tudeschis et l'autorité pontificale: Ephemerides Iuris Canonici* 14 [1958] 312—339) dargestellt.

Seine Bedeutung in den Auseinandersetzungen mit dem Konziliarismus hat Hubert Jedin in seiner „Geschichte des Konzils von Trient“ I (2 1951) und auch in seiner Basler Vorlesung „Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament?“ (1963) deutlich gemacht.

In der vorliegenden Arbeit hat sich K. W. Nörr die Aufgabe gestellt, den Fragenkreis „Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis“ unter juristischem Gesichtspunkt zu untersuchen. Seine Arbeit darf gerade in unseren Tagen auf ein großes Interesse hoffen. Nörr ist u. a. Schüler von J. Heckel und von St. Kuttner und bietet für die Behandlung dieses schwierigen Themas viele Voraussetzungen.

Nicolaus de Tudeschis wurde 1386 in Catania geboren. Er studierte in Bologna, wo u. a. Antonio de Butrio sein Lehrer war. Er nennt ebenfalls den späteren Kardinal Zabarella, einer der führenden Männer auf dem Konstanzer Konzil, seinen „Magister“. Von 1412—1418 dozierte er in Parma, anschließend bis 1430 in Siena, 1425 wurde er Abt des Klosters von St. Maria de Maniaco in der Diözese Messina, 1433 ging er als Gesandter Eugens IV. zum Basler Konzil. Hier hielt er am 9. März 1433 seine vielbeachtete Rede „*Ecce nunc tempus*“, in der er den Standpunkt Eugens IV. verteidigte. Seine Anhänglichkeit zu Eugen war jedoch nicht so ausgeprägt, daß er auch die Bulle „*Deus novit*“ bejahte. Als er vielmehr auf seinem Rückweg von Basel von ihrem Inhalt erfuhr, glaubte er, daß er den Papst gegen das Konzil nicht mehr verteidigen könne.

Nach seiner Rückkehr nach Sizilien wurde er 1434 von König Alfons V. zum Erzbischof von Palermo ernannt und 1435 von Eugen IV. bestätigt. Von 1436—1439 nahm er am Basler Konzil teil und beteiligte sich als Gesandter Alfons V. am Kampf gegen Eugen IV. Als jedoch 1439 das Basler Konzil die drei Glaubenswahrheiten definierte: 1. das Konzil steht über dem Papst, 2. der Papst darf es ohne dessen Zustimmung nicht auflösen, 3. wer diesen Sätzen hartnäckig widerspricht, ist Häretiker, wandte sich Nicolaus dagegen und widersprach auch der Absetzung Eugens IV. (vgl. *Monumenta conciliorum* III [1932] 257 ff.). 1439 verließ er deshalb Basel. Erst nach seiner Erhebung zum Kardinal durch den Gegenpapst Felix V. nahm er wieder am Basler Konzil teil. Auf dem Reichstag zu Frankfurt hielt er 1442 seine stark beachtete Rede „*Quoniam veritas verborum*“. Am 8. August 1443 kehrte er — nach dem Friedensschluß zwischen Alfons V. und Eugen IV. — nach Sizilien zurück, wo er 1445 der Pest erlag. Das literarische Werk des Panormitanus ist umfangreich. Als sein Hauptwerk gilt der 1421 begonnene Kommentar zu den Dekretalen Gregors IX. Ferner schrieb er eine „*Glossa*“ zu den Clementinen und einen Kommentar zum „*Liber sextus*“. Dazu kommen „*Consilia*“ und „*Quaestiones*“, von denen besonders die *quaestio prima* „*Episcopus et quidam rector*“ vom Jahre 1426 zu nennen ist.

Nach diesem kurzen Überblick über das Leben des Panormitanus untersucht Nörr anschließend den Begriff der Kirche bei Nicolaus de Tudeschis. Der Panormitanus hat keine systematische Lehre von der Kirche entwickelt, wie etwa sein großer Gegenspieler Johannes von Torquemada. Die Kirche ist nach ihm die *collectio fidelium*, das *corpus Christi mysticum*. Das Haupt dieses Leibes ist Christus selbst, oder sein Stellvertreter auf Erden, der Papst, der nach ihm die *plenitudo potestatis* besitzt und *Vicarius Dei* ist. Gegenüber seinem Richterspruch gibt es keine Appellation. Der Papst nimmt die Stellung des Apostelfürsten ein. Als Nachfolger der Apostel bezeichnet Nicolaus alle Priester, weil es ursprünglich keine Bischöfe gegeben habe. Der Episkopat, wie er sich heute entwickelt hat, ist nach ihm nicht göttlichen Rechts, wohl aber ist die *plenitudo potestatis* des Papstes göttlichen Ursprungs. Als *Vicarius Christi* besitzt er dessen Vollgewalt in der streitenden Kirche. Seine Gewalt ist allumfassend. Es ist deshalb nicht erlaubt, über die päpstliche Gewalt zu disputieren. Diese Aussage hindert aber den Panormitanus nicht, die Grenzen der päpstlichen Vollgewalt fest zu umschreiben.

Das allgemeine Konzil ist die Repräsentation der Gesamtkirche. Es ist auch die Institution, die den Papst in die Schranken seiner Gewalt weisen kann.

Eingehend hat sich Nicolaus mit der Stellung des Generalkonzils zum Papst auseinandergesetzt, eine Frage, die seit den Tagen des Abendländischen Schismas von besonderer Aktualität war. Hier entscheidet er sich für folgende Lösung: 1. in Fragen der *plenitudo potestatis* steht der Papst über dem Konzil, 2. in Fragen des Glaubens jedoch steht das Konzil über dem irrenden Papst. Es empfängt als Teilhaber der päpstlichen Vollgewalt seine Gewalt vom Papst, wenn er auch einschränkend betont, daß das Konzil als Träger eigener Gewalt diese von Gott unmittelbar empfängt.

Aus dieser doppelten Stellung des Generalkonzils ergeben sich verschiedene Folgerungen: Ist das Konzil lediglich Teilhaber der päpstlichen Vollgewalt, dann ist der Papst nicht gezwungen, ein Konzil einzuberufen. Ein vom Konzil beschlossenes Gesetz wird im Namen des Papstes verkündet, da der Papst auch ohne das Konzil das Gesetz hätte erlassen können. Da das Konzil seine Gewalt vom Papst empfängt, kann es eine Konstitution des Papstes nicht aufheben oder verbessern. Ja, der Papst kann sogar bei Vorliegen triftiger Gründe ohne Befragung des Konzils Bischöfe und Kardinäle, ja selbst Kaiser und Könige, absetzen.

Als Träger eigener Gewalt — in Glaubensfragen — fordert Nicolaus jedoch die Superiorität des Konzils über den Papst. Die *Ecclesia universalis* steht über dem irrenden Papst. Seine Argumente für die Superiorität des Konzils über den Papst hat er besonders in seiner *Quaestio „Episcopus et quidam rector“* und in seiner Streitschrift *„Quoniam veritas“* zusammengefaßt. Aber auch für das dem Papst überlegene Konzil gilt die Regel, daß der Papst an der Kirchenver-

sammlung maßgebend beteiligt ist und ihm insbesondere das Berufungsrecht zusteht. Zwar findet sich beim Panormitanus keine zusammenhängende Lehre von der Berufung des allgemeinen Konzils, wie wir sie etwa bei Zabarella oder Dietrich von Niem finden. Für ihn gilt als Grundsatz, daß dem Papst die Berufung des Konzils zustehe. Ohne Autorität des Papstes kann kein Konzil versammelt werden. Erstaunlicherweise erörtert er nirgendwo das Problem, wer zur Konzilsberufung berechtigt ist, wenn der Papst sich weigert, das Konzil zu versammeln.

Im Konzil entscheidet die Majorität. Der Papst kann dem Beschluß einer Minorität keine Gültigkeit verleihen; denn eine solche Vollmacht würde die Entmachtung des allgemeinen Konzils bedeuten und überdies die Kirche in Gefahr bringen, da der Papst ja Häretiker sein könnte.

Wenn jedoch ein Papst sich vom Konzil zurückzieht, so betont er mit Hinweis auf Eugen IV., ist er als tot zu betrachten. In folgenden 3 Fällen ist der Papst dem Konzil unterworfen: 1. Wenn er gegen den Glauben sich verfehlt, 2. wenn er gegen den *status generalis ecclesiae* verstößt, 3. wenn er der Kirche Ärgernis gibt. In seiner Streitschrift „*Quoniam veritas*“ nennt er 1. *pertinentia ad fidem* 2. *exstirpatio schismatis* 3. *reformatio ecclesiae in capite et in membris*, in denen das Konzil über dem Papst steht.

Die Superiorität des Konzils in Glaubensfragen begründet er mit der Irrtumsfähigkeit des Papstes. Unfehlbar ist nach ihm nur die Gesamtkirche. Der Papst kann bei Häresie nicht nur korrigiert, sondern auch angeklagt, abgesetzt und verdammt werden. Daß das Konzil den häretischen Papst richten kann, ist „*fere omnium sententia*“. Der Papst ist als Häretiker zu bezeichnen, wenn er — wie das Eugen IV. durch die Auflösung des Basler Konzils bewies — die Autorität des Konzils über sich leugnet oder gegen die *Canones* des Konzils verstößt.

Was ist nach dem Panormitanus zu tun, wenn Papst und Konzil in einer Glaubensfrage eine gegensätzliche Entscheidung treffen?

Wenn der Papst die besseren Gründe und Autoritäten als das Konzil anführen kann, ist nach ihm der päpstlichen Entscheidung der Vorrang zu geben. Denn auch Konzilien können irren. Das Konzil repräsentiert zwar die *ecclesia universalis*, tamen in *veritate* ibi non est vere *universalis ecclesia*, sed *repraesentative, quia universalis ecclesia constituitur ex collectione omnium fidelium*. Der Glaube kann ja in einem einzigen Menschen erhalten bleiben, nicht nur im Papst, sondern auch in einem Laien, ja selbst „*in una vetula*“. Er beruft sich dafür als Beispiel auf Maria, die nach der Passion Christi allein den Glauben bewahrte, wie die Theologen einhellig erklären, obwohl nicht ihr, sondern den Aposteln die Schlüsselgewalt verliehen war. Da also Papst und Konzil irren können, ist in Glaubensfragen auch die Aussage eines einzelnen vorzuziehen, wenn er sich auf bessere Gründe stützen kann.

In seiner Basler Rede „*Maximum onus*“ von 1437 und in seiner Frankfurter Rede von 1442 „*Quoniam veritas*“ bejaht er jedoch die

Unfehlbarkeit des Konzils, was dadurch zu erklären ist, daß er hier als Verteidiger des Konzils spricht.

Panormitanus erwähnt aber auch den Fall, daß neben dem irrenden Konzil ein rechtgläubiger Papst steht. In einem solchen Fall kann von einer Superiorität des Konzils über den Papst keine Rede sein.

Der Papst ist dem Konzil unterworfen, wenn er sich gegen den status generalis ecclesiae vergeht. Interessanterweise findet sich bei ihm der Satz, es sei ein „casus magis dubitabilis“, ob in diesem Fall eine Appellation vom Papst an das Konzil möglich sei. Der Papst kann nicht den Status der Kirche verändern und zerstören. Deshalb ist eine Appellation zugelassen „saltem ut concilium resistat pape ne confundat dei ecclesiam“. Im Falle des scandalum bedarf es der Anklage des Papstes vor dem Generalkonzil, das ihn verurteilen kann. Bei einem Schisma hat das Konzil zu entscheiden, wer der wahre Papst ist. Für die Berufung des Konzils sind in diesem Falle die Kardinäle zuständig.

Zusammenfassend kann man sagen: Grundlage seiner Lehre über das Verhältnis von Papst und Konzil ist — wie Nörr überzeugend deutlich macht — die Unterscheidung zwischen potestas und exercitium. Panormitanus verwendet dieses Begriffspaar, um ein klar gegliedertes System des verfassungsrechtlichen Aufbaus der Kirche zu erarbeiten. Die Gewalt der Kirche ruht in der Gesamtkirche und in dem Papst als ihrem Haupte. Hat der Papst das exercitium (gleich executio) dieser potestas in seiner Eigenschaft als Haupt der Kirche ausschließlich, oder gebührt auch der Kirche das exercitium der ihr verliehenen potestas? Panormitanus entscheidet sich für die Lösung: Die Kirche ist Trägerin nicht nur der potestas, sondern auch des exercitium. Die der Gesamtkirche verliehene Gewalt wird durch den Papst (als ihrem Haupte) ausgeübt. Da das allgemeine Konzil die ecclesia universalis repräsentiert, ist die potestas der Gesamtkirche zugleich auch die potestas des Konzils, dem deshalb ebenfalls das exercitium dieser Gewalt zusteht. Daher kann das Konzil zur Zeit der Sedisvakanz bei dringender Notwendigkeit in das exercitium des Papstes eingreifen, ohne dessen Vollgewalt anzutasten. So gibt der Vollzugsgedanke dem Panormitanus die Möglichkeit, die jahrhundertalte Lehre von der plenitudo potestatis des Papstes mit der in jüngerer Zeit herangewachsenen Theorie von der ecclesia universalis, repräsentiert durch das Konzil, als Trägerin der Gewalt zu vereinigen.

Ausführlich beantwortet der Panormitanus auch die Frage nach den Teilnehmern des allgemeinen Konzils. Wenn Laien am Konzil teilnehmen, sind sie „invitati“, beteiligen sich aber nicht jure proprio. Er verneint die Notwendigkeit, Laien einzuladen, denn zu keinem der alten ökumenischen Konzilien seien Laien berufen worden. Da aber der Glaube allein in einem Laien erhalten bleiben kann, ist jeder, der es wünscht, zum Konzil zuzulassen, aber nicht nur als Zuhörer, sondern auch als Lehrer, wenn auch nur mit beratender, nicht aber mit entscheidender Stimme. Teilnehmer am Konzil sind von Rechts wegen die Bischöfe und die bischöfliche Jurisdiktion besitzenden Prälaten.

Zwar sind in Pisa, Konstanz, Siena und Basel Kleriker zur Teilnahme und Abstimmung zugelassen worden, es stehe aber dahin, ob ihnen diese *de jure* oder *de gratia* zukomme. Da in Basel die Zahl der höheren Prälaten immer geringer wurde, sei nichts anderes übriggeblieben, als auch den *doctores* das Stimmrecht zu verleihen.

Das sind Grundgedanken, die Nörr in seiner Arbeit dargelegt hat. Sie stellt eine wesentliche Bereicherung unseres Wissens über die Frage dar, wie die führenden Theologen und Kanonisten über Konzil und Kirche im 15. Jahrhundert gedacht haben. Seine Untersuchung hätte für den Kirchenhistoriker noch an Interesse gewonnen, wenn auch die Gelegenheitschriften des Panormitanus, die seine kirchenpolitisch wechselnde Stellung deutlich machen, stärker herangezogen worden wären. Ungern vermißt der theologisch interessierte Leser z. B. ein näheres Eingehen auf die verschiedenen Konzilsreden des Panormitanus, u. a. auf seine Pfingstpredigt vom Jahre 1441, die wegen ihres Eintretens für Eugen IV. eine Intervention des Konzils verursachte. Bei der Verwertung dieser Quellen wären auch die verschiedenen Phasen, die sich in der Haltung des Panormitanus zu Papst und Konzil zeigen, deutlicher hervorgetreten. Aber es ist verständlich, daß ein Rechtshistoriker nicht stärker diese von Theologen bisher kaum angefaßte Problematik erörtert hat. Vielleicht hätte jedoch das handschriftliche Material, besonders bei kontroversen Lesarten, öfter herangezogen werden können.

Die Studie von Nörr ist kritisch und exakt, die vorhandene Literatur weitgehend berücksichtigt, die Zahl der Druck- und Zitationsfehler gering. Es wird die Aufgabe kommender Untersuchungen sein, die Ansichten des Panormitanus über Kirche und Konzil mit den Lehren eines Nikolaus von Kues, Johannes von Ragusa, Cesarini, Johannes de Turrecremata, Petrus de Monte u. a. zu vergleichen, um von hier aus seine Stellung innerhalb der konziliaren Bewegung bzw. der papalistischen Reaktion deutlich zu machen.

Abschließend darf man sagen: Die Arbeit von Nörr stellt einen wesentlichen Beitrag zur Geschichte des konziliaren Gedankens dar, die weithin noch eine *terra incognita* ist. Seine Darstellung der kirchlichen Verfassungslehre eines der bedeutendsten Kanonisten des 15. Jahrhunderts verdient Dank und Anerkennung.

Freiburg i. Br.

Remigius Bäumer

Paul Franz Saft, *Der Neuaufbau der katholischen Kirche in Sachsen im 18. Jahrhundert* = Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte. Herausgegeben von Hermann Hoffmann und Franz Peter Sonntag. Band 2 (Leipzig 1961), 185 Seiten und 8 Abbildungen.

Kursachsen, im Normaljahr des Westfälischen Friedens ein rein protestantisches Territorium, war für die katholische Mission im 17. Jahrhundert ein sehr hartes Arbeitsfeld. Der intolerante konfessionelle Absolutismus machte den wenigen Katholiken das Leben und die Er-

füllung ihrer religiösen Pflichten in dem Ursprungsland der Reformation außerordentlich schwer. Erst nach der Konversion Augusts des Starken gab es seit 1699 einige Erleichterungen, und ein langsamer, mühseliger, durch die scharfen Reaktionen der protestantischen Bevölkerung und Pfarrer, durch die Verfassung und die politische Lage des Kurstaats ständig gefährdeter Neuaufbau der katholischen Kirche begann.

Nur verhältnismäßig wenig war bisher, vor allem durch Forwerk und Duhr, über das katholische Leben in Sachsen bekannt. Es ist daher nur zu begrüßen, daß Saft es unternimmt, den kirchlichen Wiederaufbau und die Zustände besonders in Dresden, Leipzig und Hubertusburg unter den katholischen Wettinern bis zur Auflösung der Societas Jesu zu beleuchten, damit die „250jährige, ungebrochene katholische Tradition Sachsens aufzuweisen“ und ein Stück kirchlicher Heimatgeschichte in ein helleres Licht zu setzen.

Den beachtlichen Anteil der Jesuiten der niederrheinischen und dann der böhmischen Ordensprovinz, die Verdienste von P. Vota SJ und des Statthalters Fürstenberg, über dessen Religiosität Haake sehr abschätzig urteilte, um die katholische Kirche stellt Saft heraus. Über die Seelsorge bei den fremdsprachigen Katholiken, über die Feier der Heiligenfeste und die Barockfrömmigkeit am Dresdener Hof erfährt man manche interessante Einzelheiten. Den hl. Joseph hatte der Wettiner Hof als Schutzpatron erwählt; Franz Xaver, der große Völkermissionar, wurde unter der Kurprinzessin und späteren Königin Maria Josepha besonders verehrt. Die Verehrung des hl. Ignatius, des Erzengels Michael, des hl. Johannes Nepomuk war unter den Dresdener Katholiken, vor allem am Wettiner Hof, sehr verbreitet. In meiner Arbeit über „Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit (1739—1812)“ (Freiburg 1962) bin ich auf „die Pietas Wettina“ näher eingegangen. Eine Marianische Kongregation gab es in Dresden offenbar nicht, und das muß angesichts der traditionellen Marienverehrung bei den Habsburgern und Wittelsbachern, die mit den Kurprinzessinnen Maria Josepha und Maria Antonia am Wettiner Hof ihren Einzug gehalten hatte, und des Einflusses der Jesuiten auf die Frömmigkeitsformen in der Residenz überraschen. Auch die Exerzitien scheinen in Dresden so gut wie unbekannt geblieben zu sein. Dagegen finden sich noch aus den Jahren 1768—1770 Anzeichen für die Herz-Jesu-Verehrung, die in derselben Zeit fast überall in Deutschland unter den Angriffen der katholischen Aufklärung und des „Jansenismus“ zu leiden hatte.

Recht aufschlußreich sind die Ausführungen Safts über die großen Schwierigkeiten, auf die fast jede Äußerung katholischen Lebens in Sachsen stieß. Beispiele für direkte Verfolgung von Katholiken, nur um ihres Bekenntnisses willen, gibt es genügend. Schwierigkeiten bei der Taufe, bei der Beerdigung wurden immer wieder von protestantischen Pfarrern, von der Bevölkerung und von Behörden gemacht. Die Ermordung des Diakons an der Kreuzkirche, des Magisters Hermann Joachim Hahn, durch einen wahnsinnigen katholischen Soldaten löste

einen gefährlichen Sturm gegen die Katholiken in Dresden aus. An Beweisen für ein freundnachbarliches Verhältnis zwischen den Konfessionen fehlt es indessen auch nicht. Ihre Gleichstellung mit den protestantischen Mitbürgern haben die sächsischen Katholiken aber erst in der napoleonischen Zeit mit dem Frieden von Posen (1806) erhalten.

Für die sehr sorgfältige Darstellung der ersten harten 70 Jahre der katholischen Kirche in Sachsen von der Konversion Augusts des Starken bis zur Aufhebung des Jesuitenordens gebührt dem Verfasser Dank und Anerkennung. Es wäre zu wünschen, daß sein Buch in Sachsen recht weite Verbreitung fände und auch die deutsche kirchengeschichtliche Forschung anregen möchte, sich den „Missionsgebieten“, den Apostolischen Vikariaten zuzuwenden. — An Druckfehlern seien notiert: S. 96 Przemisl, richtig Przemysł; S. 97 Lagnasko, richtig Lagnasco; S. 100 Siegersdorf, richtig Siersdorff.

Mainz

Heribert Raab

Klaus Ganzer, Die Entwicklung des auswärtigen Kardinalats im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Kardinalkollegiums vom 11. bis 13. Jahrhundert (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Band 26), Tübingen 1963. XXXIV u. 217 S.

Als Gegenstand der vorliegenden Untersuchung (einer von Karl August Fink angeregten Tübinger theologischen Dissertation) bezeichnet der Verfasser „die Entwicklung des auswärtigen Kardinalats im hohen Mittelalter (11. bis 13. Jahrhundert)“ (S. XI). Unter „auswärtigen Kardinälen“ versteht er „jene Kardinäle der Römischen Kirche . . ., die als Äbte, Bischöfe oder sonstige Prälaten nicht an der Kurie residierten, also keine Kurienkardinäle waren“ (ebd.).

Das zwanzigseitige Quellen- und Literaturverzeichnis läßt bereits erkennen, wie zerstreut das zu sammelnde Material war. Dabei sind die bei Migne und in den MGH edierten Quellen nur zum Teil einzeln aufgeführt.

Die Einleitung (S. 1—11) gibt einen Überblick über die neueren Forschungen zur Geschichte des Kardinalkollegiums im hohen Mittelalter und eine auf diesen Forschungen beruhende Übersicht über die Geschichte des Kardinalkollegs in dem genannten Zeitraum. Der Verfasser weist darauf hin, daß eine größere Gesamtdarstellung fehlt und die bisherige Forschung das auswärtige Kardinalat höchstens streifte. Hinschius (1869) wies nach, daß erst seit Alexander III. auswärtige Bischöfe die Stellung eines römischen Kardinals einnahmen. Sägmüller (1896) nannte eine Reihe von Kardinälen des 12. und 13. Jahrhunderts, die zu Bischöfen ernannt wurden und umgekehrt, und berührte kurz das Problem der Residenz und der Titel dieser Männer.

Die Untersuchung selbst zerfällt in zwei Teile: einen speziellen und einen allgemeinen. Im speziellen (weitaus umfangreicheren) Teil (S. 13—171) sind Nachrichten über 86 Persönlichkeiten zusammengetragen, die sicher oder vielleicht Kardinäle waren oder irrtümlich dafür gehalten wurden und die vorher oder nachher oder gleichzeitig Äbte,

Bischöfe oder Prälaten sonstiger Art sicher oder vielleicht waren oder irrtümlich dafür gehalten wurden. Die Reihe beginnt mit Friedrich von Lothringen, der 1057 rasch nacheinander Abt von Montecassino, Kardinal und Papst (Stephan X.) wurde, und schließt mit Richard, der um 1254 an die Spitze der gleichen Abtei trat und seit 1256 als Kardinal urkundete. Ein Nachtrag verweist auf Petrus Igneus, Abt von S. Salvatore in Funecchio, auf den der Verfasser erst während der Drucklegung seiner Arbeit aufmerksam wurde. Besonders reich sind die Nachrichten bei Desiderius, Abt von Montecassino (dem späteren Papst Viktor III.) (S. 17—23), Richard, Abt von St. Viktor in Marseille und Erzbischof von Narbonne (S. 32—36), Rangerius, Erzbischof von Reggio Calabria (S. 45 bis 49), Bernhard degli Uberti, Abt von Vallombrosa und Bischof von Parma (S. 51—55), Bruno, Bischof von Segni und Abt von Montecassino (S. 57—62), Landulf, Erzbischof von Benevent (S. 63—66), Azo, Propst von S. Antonin in Piacenza (S. 83—86), Hubert Rossi Lanfranchi, Erzbischof von Pisa (S. 86—89), Konrad von Wittelsbach, Erzbischof von Mainz und Salzburg (S. 104—114), Wilhelm von Champagne, Erzbischof von Reims (S. 125—129), Adelhard Cattaneus, Bischof von Verona (S. 137 bis 140), Roffrid de Insula, Abt von Montecassino (S. 141—144) und Stephan Langton, Erzbischof von Canterbury (S. 153—159).

Auf Grund der von Ganzer gesammelten Nachrichten lassen sich die behandelten Persönlichkeiten folgendermaßen gruppieren:

1. Fünfzehn Kardinäle, die während ihres Kardinalats auswärtige Abteien innehatten und sicher oder wahrscheinlich in diesen Abteien ständig oder vornehmlich residierten: Nr. 2, 5, 13, 23, 24, 29, 32, 37, 38, 42, 47, 48, 60, 86, Nachtrag S. 207.

2. Drei Kardinäle, die während ihres Kardinalats auswärtige Abteien innehatten, aber sicher oder wahrscheinlich meist als päpstliche Legaten unterwegs waren: Nr. 3, 6, 16.

3. Ein Kardinal, der zum Abt und kurz darauf zum Papst gewählt wurde: Nr. 1.

4. Acht Kardinäle, die während ihres Kardinalats auswärtige Bistümer innehatten und in diesen residierten: Nr. 43, 51, 52, 54, 59, 64, 65, 66.

5. Acht Kardinäle, die während ihres Kardinalats auswärtige Bistümer innehatten, aber ständig oder fast ständig an der Kurie residierten oder als päpstliche Legaten unterwegs waren: Nr. 50, 56, 58, 61, 62, 63, 64, 67.

6. Vier Kardinäle, deren Postulation zum Bischof vom Papst abgelehnt wurde: Nr. 68, 74, 76, 84.

7. Zwei Kardinäle, die während ihres Kardinalats die Propstei von S. Antonin in Piacenza innehatten, aber meist an der Kurie residierten oder als päpstliche Legaten unterwegs waren: Nr. 33, 57.

8. Ein Kardinal, der während seines Kardinalats die Prälatur von S. Maria in Piedena (Diöz. Cremona) innehatte, aber ständig oder fast ständig an der Kurie residierte oder als päpstlicher Legat unterwegs war: Nr. 55.

9. Drei Kardinäle, die während ihres Kardinalats auswärtige Diözesen verwalteten: Nr. 25, 41, 85.

10. Sechzehn Kardinäle, die auswärtige Bistümer übernahmen und das Kardinalat aufgaben. Nr. 6, 12, 15, 16, 17, 22, 27, 28, 34, 35, 36, 39, 44, 45, 46, 49.

11. Drei Äbte, die mit der Aufnahme ins Kardinalkolleg ihre auswärtige Abtei aufgaben: Nr. 21, 40, 83.

12. Sechs Bischöfe, die mit der Aufnahme ins Kardinalkolleg ihr auswärtiges Bistum aufgaben: Nr. 69, 75, 77, 78, 79, 81.

13. Ein Bischof, der Kardinal wurde, nachdem er bereits einige Zeit vorher auf sein Bistum verzichtet hatte: Nr. 80. Vgl. dazu das in dieser Besprechung weiter unten über Jakob von Vitry Gesagte.

14. Ein Administrator eines auswärtigen Bistums, der mit der Aufnahme ins Kardinalkolleg die Verwaltung der Diözese aufgab: Nr. 82.

15. Ein Kardinal, bei dem es zweifelhaft ist, ob er während seines Kardinalats eine auswärtige Abtei innehatte: Nr. 7.

16. Vier Kardinäle, bei denen es zweifelhaft ist, ob sie auswärtige Bistümer innehaten: Nr. 9, 10, 20, 71.

17. Ein Kardinal, bei dem es zweifelhaft ist, ob er während seines Kardinalats ein auswärtiges Bistum innehatte: Nr. 18.

18. Zwei auswärtige Äbte, bei denen es zweifelhaft ist, ob sie Kardinäle waren: Nr. 19, 53.

19. Vier auswärtige Bischöfe, bei denen es zweifelhaft ist, ob sie Kardinäle waren: Nr. 11, 14, 19, 70.

20. Drei Kardinäle, die irrtümlich für auswärtige Bischöfe gehalten wurden: Nr. 26, 72, 73.

21. Zwei auswärtige Äbte, die irrtümlich für Kardinäle gehalten wurden: Nr. 4, 31.

22. Zwei auswärtige Bischöfe, die irrtümlich für Kardinäle gehalten wurden: Nr. 8, 50.

In dieser Aufstellung kommen drei Persönlichkeiten (Nr. 6, 16 und 19) zweimal vor. Sie waren während der hier in Frage kommenden Zeit sowohl Äbte als auch Bischöfe.

Die Aufstellung zeigt, daß von den in der vorliegenden Untersuchung behandelten Persönlichkeiten mit einer gewissen Sicherheit nur etwa ein Viertel als auswärtige Kardinäle im Sinne der obigen Definition angesprochen werden kann.

Bemerkt sei noch, daß fünf Persönlichkeiten Kardinäle von Gegenpäpsten waren (Nr. 9, 10, 11, 37, 54).

Einer der beiden Äbte, die irrtümlich für Kardinäle gehalten wurden, ist Oderich, Abt von Vendôme. H. Meinert erwies 1928 die Urkunden von 1063 und 1076, in denen den Vendômer Äbten das Kardinalat mit der Kirche S. Prisca auf dem Aventin verliehen wird, als Fälschungen. Echt ist dagegen ein Privileg Alexanders II. von 1066, durch das der Papst eine Abmachung des Abts Oderich mit dem Archidiakon und Ökonom von S. Paul wegen der Kirche von S. Prisca bestätigt. Darin heißt es, der Abt von Vendôme erhalte die Kirche „ad utendum, fruen-

dum possidendumque dignitate cardinali“. Aus dieser Stelle schloß man, daß Oderich Kardinalpriester von S. Prisca gewesen sei. Wie Ganzer zeigt, kann die Stelle aber nur bedeuten, daß Oderich die genannte Kirche gebrauchen dürfe „nach Art der Kardinäle“, d. h. angetan mit den einem Kardinal zustehenden Insignien.

Aus dem von Ganzer gesammelten Material ergeben sich sodann folgende Daten:

1. Ein Kardinalpriester oder -diakon hat eine auswärtige Abtei inne und residiert in ihr. Zum erstenmal bezeugt 1059 für Desiderius, Abt von Montecassino, den späteren Papst Viktor III. (Nr. 2), zum letztenmal 1258 für Richard, Abt der gleichen Abtei (Nr. 86).

2. Ein in seinem auswärtigen Bistum residierender Bischof ist gleichzeitig Kardinalbischof oder Inhaber einer römischen Titelkirche oder Diakonie. Bezeugt 1164 für Aicard von Corazzano, Bischof von Parma, Kardinaldiakon des Gegenpapstes Viktor IV. (Nr. 54), 1177 bis 1183 für Konrad von Wittelsbach, Erzbischof von Salzburg, Kardinalbischof der Sabina (Nr. 43), 1179—1202 für Wilhelm von Champagne, Erzbischof von Reims, Kardinalpriester (Nr. 51), 1180 für Roger, Erzbischof von Benevent, Kardinalpriester (Nr. 52), 1183—1200 für Konrad von Wittelsbach als Erzbischof von Mainz (Nr. 43).

3. Ein Kardinal übernimmt ein auswärtiges Bistum, residiert in ihm, gibt sein Kardinalbistum oder seine römische Titelkirche oder Diakonie auf, bleibt aber „S. R. E. Cardinalis“. Bezeugt 1193—1212 für Adelard Cattaneus, Bischof von Verona, vorher Kardinalpriester (Nr. 59), 1204—1206 für Guido Poré, Erzbischof von Reims, vorher Kardinalbischof von Palestrina (Nr. 64), 1206—1211 für Hubert Pirovano, Erzbischof von Mailand, vorher Kardinaldiakon (Nr. 65), 1206 bis 1228 für Stephan Langton, Erzbischof von Canterbury, vorher Kardinalpriester (Nr. 66).

Die unter 3 genannten Kardinäle unterschrieben, nachdem sie auswärtige Bischöfe geworden waren, keine Papsturkunden mehr. Ihre Stellung kann von da an, wie Ganzer sagt, „höchstens als Ehrenkardinalat bezeichnet werden“ (S. 200). So bleiben nur die unter 2 genannten vier Bischöfe als auswärtige Kardinäle im eigentlichen Sinne. Dabei ist zu beachten, daß das Kardinalat des Erzbischofs von Benevent und des Bischofs von Parma nur durch je eine Urkunde belegt ist und der letztgenannte Bischof Kardinal eines Gegenpapstes war. Mit voller Sicherheit und ohne Einschränkung kann man von den Bischöfen eigentlich nur Konrad von Wittelsbach und Wilhelm von Champagne als auswärtige Kardinäle bezeichnen. Beide waren Männer von großer politischer Bedeutung.

Aus den von Ganzer im zweiten (allgemeinen) Teil seiner Untersuchung (S. 175—204) erarbeiteten Ergebnissen seien folgende hervorgehoben:

Im 11. Jahrhundert ernannten die Päpste Äbte zu Kardinälen und Kardinäle zu Äbten, um sich die Unterstützung der betreffenden Klöster für ihre Reformbestrebungen zu sichern (S. 177). Im 12. Jahrhundert

taten sie es u. a., um ihre durch Schismen bedrohte Stellung zu festigen (S. 176). Die dem Kardinalkolleg angehörenden Äbte wurden nicht selten mit besonderen kirchlichen oder politischen Aufgaben betraut. Öfters findet man sie unter den Teilnehmern päpstlicher Synoden. An der Papstwahl wirkten sie mit, wenn sich dazu Gelegenheit bot (S. 181 ff.). Alle Abteien, die in der Hand von Kardinälen waren, gehörten dem Benediktinerorden an (mit Vallombrosa). Alle standen in einem besonderen Verhältnis zum Apostolischen Stuhl, sei es, daß sie den Schutz der Römischen Kirche genossen, sei es, daß sie Eigenkirchen des Apostolischen Stuhl waren. Die größte Zahl von Kardinälen (7 oder 8) kann Montecassino aufweisen. Von den übrigen Abteien lag nur eine, St. Viktor in Marseille, außerhalb Italiens (S. 184 f.).

Vor Alexander III. (1159—1181) wurden keine auswärtigen Bischöfe zu Kardinälen kreiert. Die zu auswärtigen Bischöfen ernannten Kardinalpriester oder -diakone schieden aus dem Kardinalkolleg aus, nachdem sie die Bischofsweihe empfangen hatten (S. 187 ff.). Die Würde eines Bischofs stand damals höher als die Würde eines Kardinalpriesters oder -diakons (S. 193). Während der Schismen besetzten Päpste und Gegenpäpste auswärtige Bistümer mit Kardinälen, d. h. mit Männern ihres Vertrauens, um ihre beiderseitigen Positionen zu sichern und auszubauen (S. 189 f.). Die Berufung von Kardinälen auf süditalienische Bistümer diente der Rückgewinnung von Gebieten, die jahrhundertlang in griechischer Hand gewesen waren (S. 190 f.).

Unter Alexander III. waren zum erstenmal Inhaber auswärtiger Bistümer gleichzeitig Kardinäle. Doch kam es auch unter ihm weiterhin vor, daß Kardinäle ihr Kardinalat bei der Übernahme eines Bistums aufgaben (S. 194 ff.).

Innozenz III. (1198—1216) war der letzte Papst, der Kardinälen auswärtige Bistümer verlieh. Unter seinen Nachfolgern wurden nur noch umgekehrt Bischöfe zu Kardinälen ernannt, und diese mußten ihr Bistum aufgeben und an der Kurie residieren. Diese Entwicklung ergab sich aus der wachsenden Bedeutung des Kardinalkollegs (S. 202 ff.).

Ganzer hat das für seine umfassende Untersuchung erforderliche riesige und oft sehr spröde Material mit bewundernswerter Geduld zusammengetragen und mit großer Sorgfalt verarbeitet. Er hat sich nicht verleiten lassen, vorschnell „die großen Linien aufzuzeigen“, sondern hat die Wirklichkeit in ihrer ganzen Vielfalt und weitgehenden Regellosigkeit getreu beschrieben, aber auch das für die geschichtliche Entwicklung Entscheidende deutlich herausgestellt. Damit hat er die so wichtige Erforschung der Geschichte des Kardinalats ein bedeutendes Stück weitergeführt.

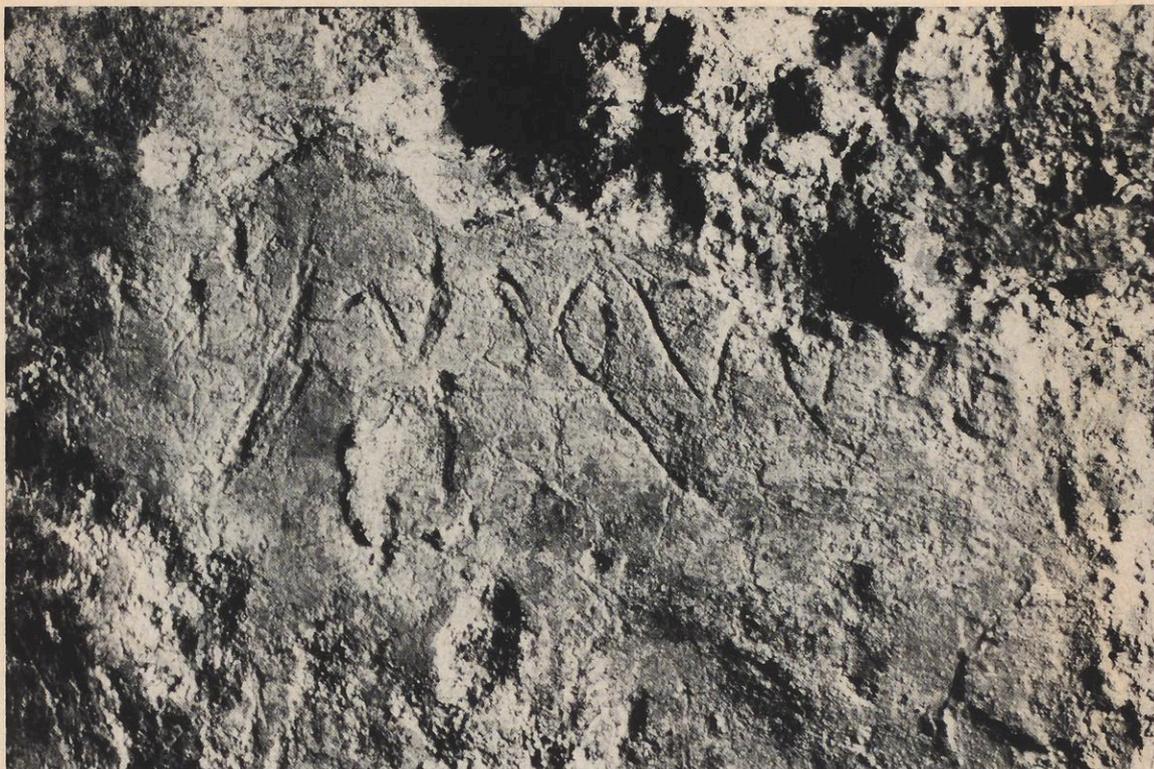
Beanstanden lassen sich (abgesehen von der Frage, ob das behandelte Thema exakt formuliert ist) einige Kleinigkeiten: Die Bischofskirche S. Sabina lag nicht „in Marsi“, sondern in der Diözese Marsi, einer jener Diözesen, deren Name sich nicht vom Namen einer Stadt, sondern vom Namen eines Volksstamms oder einer Landschaft herleitet. Zu diesen Diözesen gehört auch das suburbikarische Bistum

Sabina. Dementsprechend sollte man nicht vom „Kardinalbischof von Sabina“ (S. 106 und öfter) sprechen, sondern vom Kardinalbischof der Sabina. — Die Namen der Titelkirchen erscheinen zuweilen in einer halb lateinischen, halb italienischen Form (S. 124: „S. Chrysogono“, S. 134: „S. Theodoro“). — Bei Johannes Halgrin (Nr. 78) wäre erwähnenswert gewesen, daß er nie in Konstantinopel residierte (Gall. Christ. 15, 62. *Histoire littéraire de la France* 18, 164). — Daß es über Jakob von Vitry (Nr. 80) eine Monographie gibt (Ph. Funk, *Jakob von Vitry, Leben und Werke*, 1909) scheint dem Verfasser entgangen zu sein. Aus ihr hätte er ersehen können, daß Jakob bereits einige Zeit, bevor er Kardinal wurde, auf das Bistum Akkon verzichtet hatte und während seines Kardinalats nicht Patriarch von Jerusalem war. — Den Satz, daß die geweihten auswärtigen Bischöfe, wenn sie Kardinäle wurden, unter den Nachfolgern Innozenz' III. in der Regel auf ein Kardinalbistum transferiert wurden, die nur erwählten (nicht konsekrierten) Bischöfe dagegen in die anderen Ordines aufgenommen wurden (S. 202), belegt der Verfasser mit dem Hinweis auf die Kardinäle Thomas de Episcopo (Nr. 69), Petrus Capuanus (Nr. 75) und Octavianus Ubaldini (Nr. 82). Im speziellen Teil der Untersuchung wird nur von Thomas de Episcopo (der übrigens noch von Innozenz III. kreierte) gesagt, daß er erwählter Bischof war (S. 162). Von Petrus Capuanus erfahren wir nur, daß er bald nach seiner Ernennung zum Patriarchen von Antiochien Kardinal wurde (S. 165), was, wie mir scheint, die Bischofsweihe nicht ohne weiteres ausschließt. Die Kürze der Zeit macht die Bischofsweihe unwahrscheinlich, aber nicht unmöglich und somit ein ausdrückliches Zeugnis dafür, daß Petrus bei seiner Erhebung zum Kardinal nur *electus* war, nicht überflüssig. Octavianus Ubaldini war Administrator, nicht erwählter Bischof von Bologna (S. 167). Gegen die vom Verfasser angenommene Regel wurde 1225 Oliver (der Prediger und Berichterstatter des 5. Kreuzzugs) Kardinalbischof der Sabina, obwohl er nur erwählter Bischof von Paderborn war (Nr. 77). — Hier und da stören stilistische Unebenheiten: „Daß das Papstbuch in diesem Falle irrt, verdanke ich einem freundlichen Hinweis von Prof. Dr. Walther Holtzmann“ (S. 75, Anm. 5). „... um Johann (den König von England) von seiner Regierung zu beseitigen“ (S. 156). „Alle diese Männer residierten in ihren Bistümern und übten die Regierung derselben aus“ (S. 200). — Das Personen- und Sachregister bringt Ortsnamen in der Regel nur, wenn sie zur Bezeichnung von Personen dienen, deren Name nicht angegeben ist. Für die Herstellung und den Druck eines vollständigen Ortsregisters fehlten vermutlich die erforderlichen Mittel. Ein Register der von Kardinälen innegehabten Abteien und Bistümer hätte aber, wie mir scheint, nicht fehlen dürfen. Ein gewisser Ersatz dafür sind die „Statistischen Zusammenstellungen“ (S. 184 f. für die Äbte, S. 200 f. für die Bischöfe). Bei der Aufzählung der Bistümer, deren Inhaber gleichzeitig Bischöfe und Kardinäle waren, wurden jedoch Salzburg, Sora (Konrad von Wittelsbach) und Vercelli (Hubert Crivelli) vergessen.

Hermann Hoberg

## Eingesandte Bücher

- Meinulf Barbers, Toleranz bei Sebastian Franck = Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte, begründet von Carl Clemen. Neue Folge, hrsg. von Gustav Mensching 4 (1963) 196 S. Brosch. DM 24.—. Verlag Ludwig Röhrscheid, Bonn.
- Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 22 (1961) I = Forschungen zur bayerischen und schwäbischen Geschichte. In Verbindung mit F. Stapf, M. J. Hufnagel und H. Dussler hrsg. von A. W. Ziegler. Mit 7 Abb., 84 S. Verlag Franz X. Seitz, München.
- Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 23 (1963) I = Jahrbuch 1963 für altbayerische Kirchengeschichte, hrsg. von A. W. Ziegler. Mit 9 Abb., 223 S. Verlag Franz X. Seitz, München.
- Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 23 (1963) II = Eucharistische Frömmigkeit in Bayern. 2., ergänzte und verm. Aufl. der „Festgabe des Vereins für Diözesangeschichte von München und Freising zum Münchener Eucharistischen Weltkongreß 1960“, hrsg. von A. W. Ziegler. 78 S. Verlag Franz X. Seitz, München.
- N. A. Brodsky, L'iconographie oubliée de l'arc éphésien de Sainte Marie Majeure à Rome. Extrait de Byzantion, 31 (1961), 413—503, avec 7 planches. Hommage à G. Ostrogorsky.
- Im Schatten von St. Gereon. Festschrift für Erich Kuphal zum 1. Juli 1960 = Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins 25 (1960). VIII, 399 S. Verlag Der Löwe, Köln.
- Wilhelm Hanke, Kunst und Geist. Das philosophische und theologische Gedankengut der Schrift „De Diversis Artibus“ des Priesters und Mönches Theophilus Rugerus. Dissertatio ad lauream in Facultate Theologica Pontificae Universitatis Gregorianae (1962). XVI, 192 S. Brosch. DM 18.—. Hofbauer-Verlag, Bonn.
- Johannes Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg. Leitfaden durch ihre Geschichte von 1007 bis 1960. 3. Aufl. (1962), 202 S. mit 35 Tafeln, 37 Wappen, 2 Karten. Bamberg, Historischer Verein.
- Theodor Klauser, Die abendländische Liturgie von Aeneas Silvius Piccolomini bis heute = Erbe und Aufgabe. Vorträge der Aeneas Silvius-Stiftung an der Universität Basel I (1962). 46 S. Brosch. DM 5.50. Verlag Helbing & Lichtenhahn, Basel-Stuttgart.
- Rudolf Lill, Die Beilegung der Kölner Wirren, 1840—1842. Vorwiegend nach Akten des Vatikanischen Geheimarchivs = Studien zur Kölner Kirchengeschichte 6 (1962). 258 S. Brosch. DM 24.—. Verlag Schwann, Düsseldorf.
- J. Ysebart, Greek Baptismal Terminology. Its origins and early developments = Graecitas christianorum primaeva I (1962). XVIII, 435 S. Brosch. fl. 30.—. Verlag Dekker & Van de Vegt, Nijmegen.



a) Graffito nell' area del circo di Nerone



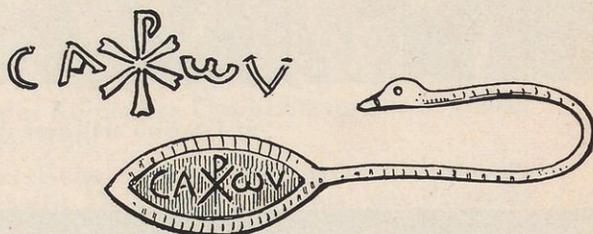
b) Graffito nell' area del circo di Nerone



a) Graffito nell' area del circo di Nerone

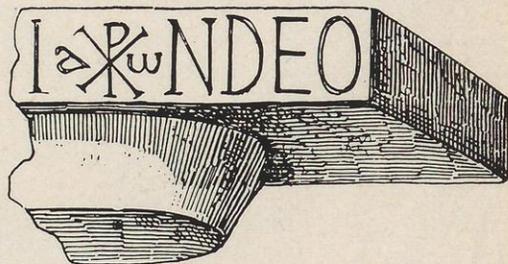


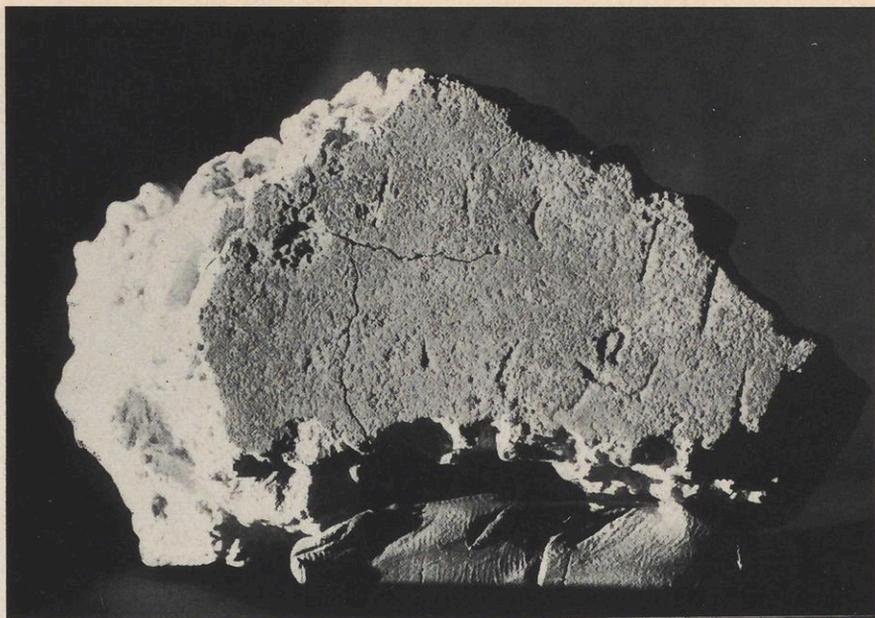
b) Lucernetta cristiana di Roma  
(Musei Vaticani)



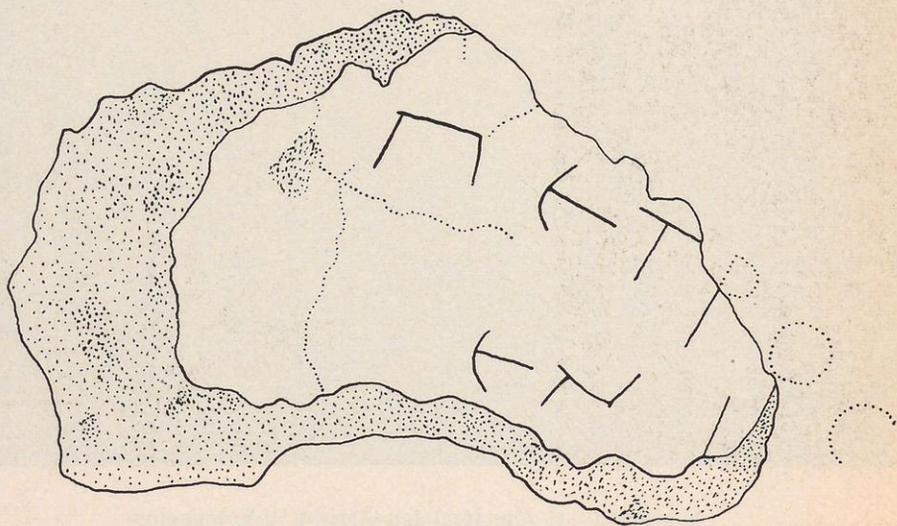
c) Cucchiaio cristiano (Mainz, Röm.-Germ.  
Museum)

d) Coperchio di un reliquiario lapideo a  
Biar Haddada (Mauretania)





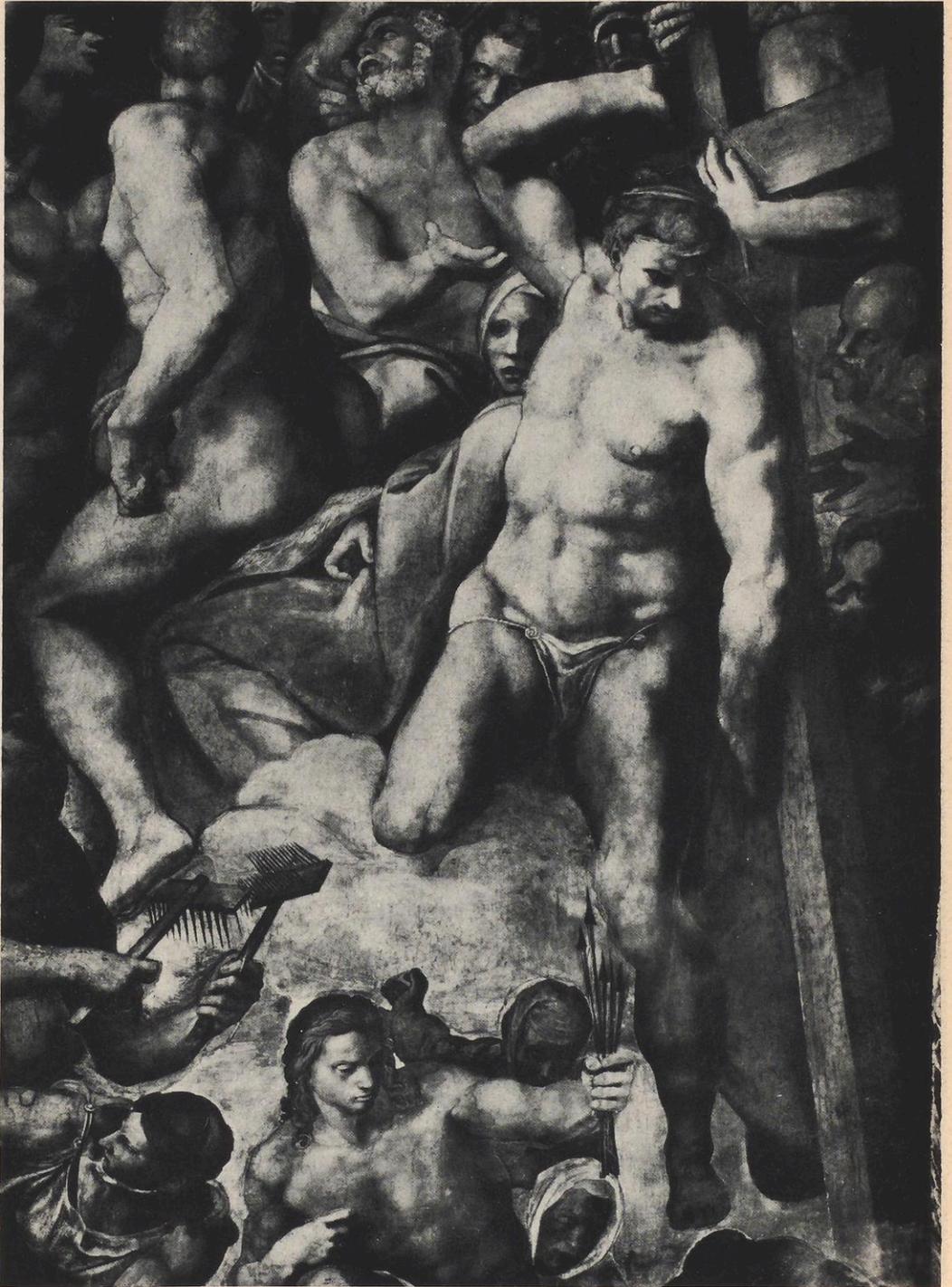
a) Graffito greco del muro rosso in Vaticano



b) Integrazione del graffito precedente



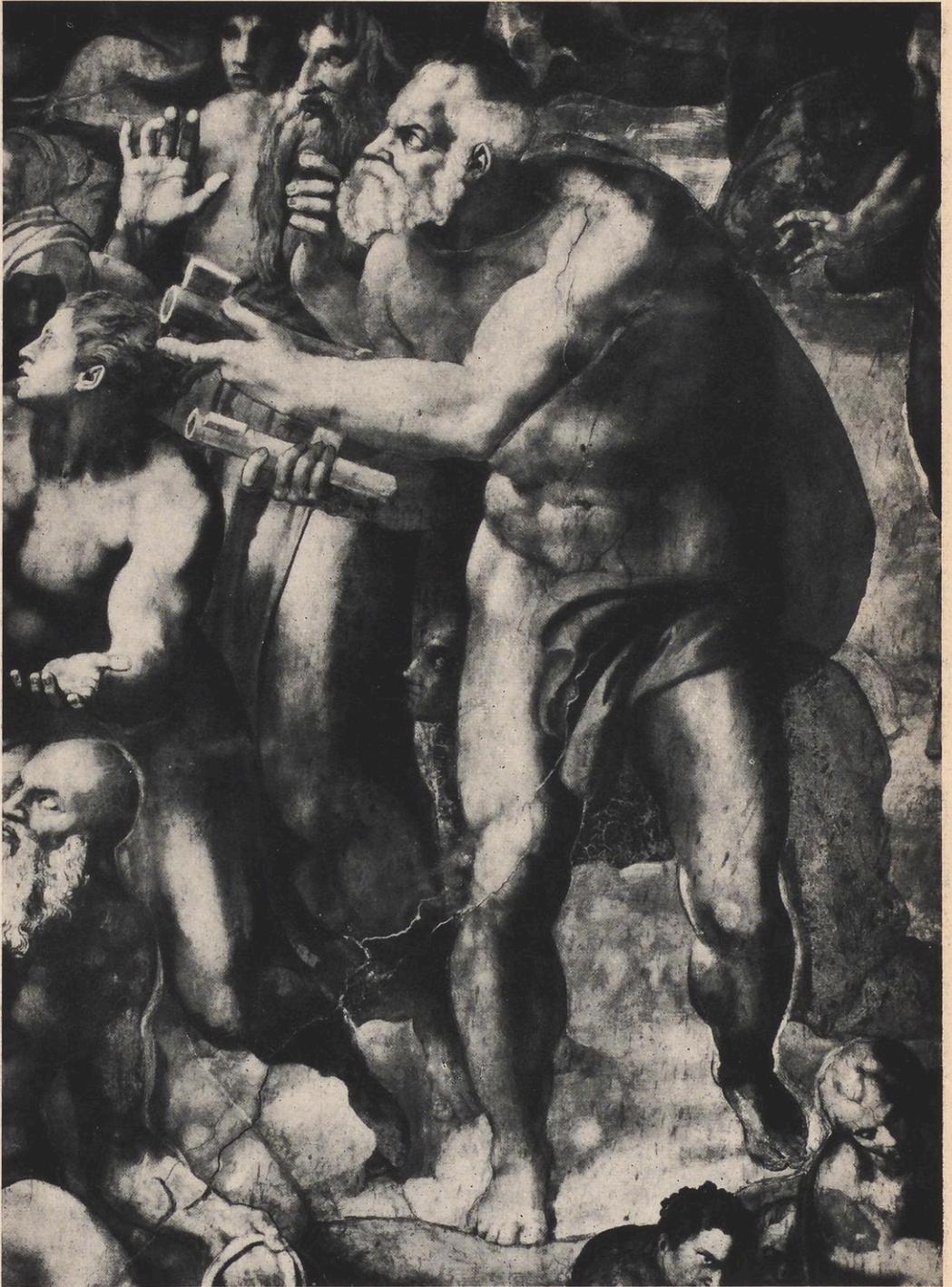
Ausschnitt aus dem Jüngsten Gericht Michelangelos:  
der hl. Bartholomäus.



Ausschnitt aus dem Jüngsten Gericht Michelangelos:  
Simon von Kyrene.



Ausschnitt aus dem Jüngsten Gericht Michelangelos:  
Christus und die Muttergottes.



Ausschnitt aus dem Jüngsten Gericht Michelangelos:  
der hl. Petrus.





7. 4. 67.  
15. Aug. 1967

5. DEZ. 1967

13. Feb. 1968

27. FEB. 1969

18. AUG. 1969

19. Jan. 1970

23. JULI 1970

18. 3. 71  
28. Dez. 1971

[ 8. DEZ. 1972

9. AUG. 1973

8. 6. 76

19. JAN. 1977

8. 5. 78

8. MRZ. 1979

16. JAN. 1980

14. MRZ. 1980

26. JULI 1980

4. AUG. 1980

20. 10. 80  
4. JAN. 1981

18. AUG. 1982

26. 8. 82

11. MRZ. 1983

