

N12<521164696 021



ubTÜBINGEN







TK zu 59 600 265/2305

# 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 60 HEFT 1/2



1965

---

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

U. S. T. B.  
19. MAI 1965

9h 2934

# INHALT

## AUFSÄTZE

RUDOLF LILL, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen . . . . .	1
VICTOR CONZEMIUS, Die „Römischen Briefe vom Konzil“ . . . . .	76
LUDWIG VÖELKL, Vom römischen zum christlichen Recht . . . . .	120
OTTO FELD, Beobachtungen an spätantiken und frühchristlichen Bauten in Kilikien . . . . .	131

## REZENSIONEN

WILHELM DE VRIES unter Mitarbeit von Octavian Bârlea, Josef Gill, Michael Lacko, Rom und die Patriarchate des Ostens (Orbis Academicus II/4) Alber, Freiburg-München, 1963, 8°, VIII/452 Seiten. (Albert Lampart) . . . . .	144
PIERRE BLET S.J., Le Clergé de France et la Monarchie. Étude sur les Assemblées Générales du Clergé de 1615 à 1666 (Analecta Gregoriana 106/107), 2 Bde., Rom 1959, 533 und 468 Seiten. (Andreas Kraus) . . .	146
EINGESANDTE BÜCHER . . . . .	151

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 124 Seiten. Preis pro Doppelheft 22,— DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift“, Msgr. Dr. L. Voelkl, 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

Bestellnummer 00160

# RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

HERAUSGEGEBEN VON

Johannes E. Gugumus  
Rektor des Deutschen Priesterkollegs  
am Campo Santo in Rom

Engelbert Kirschbaum SJ.  
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

60. BAND

1965

---

HERDER  
ROM FREIBURG WIEN

RÖMISCHE  
QUARTALSCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

HERAUSGEGEBEN VON

Erzbischof Konrad von

Johannes E. Cugnon

in Auftrag der Kommission für

Editor der „Römischen Quartalschrift“

der Görres-Gesellschaft

an der Universität zu Bonn



Gh 2934

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. Vøelkl, 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

Bestellnummer 00160

## INHALT DES 60. BANDES

### AUFSATZE

- RUDOLF LILL, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen . . . . . 1
- VICTOR CONZEMIUS, Die „Römischen Briefe vom Konzil“ . . . . . 76
- HUBERT JEDIN, Der „Episkopalist“ Braccio Martelli, Bischof von Fiesole  
Nova et Vetera . . . . . 153
- WALTER BRANDMÜLLER, Ein Nachspiel der Auflösung des Konzils von  
Siena innerhalb des Augustinerordens . . . . . 186
- ALFRED A. STRNAD, Kaiser Karl IV. und das Erzstift Salzburg . . . 208

### KLEINERE MITTEILUNGEN

- LUDWIG VÖELKL, Vom römischen zum christlichen Recht . . . . . 120
- OTTO FELD, Beobachtungen an spätantiken und frühchristlichen Bauten  
in Kilikien . . . . . 131
- JOHANNES EMIL GUGUMUS, Die Brevierhandschrift Pal. lat. 527 der  
Vatikanischen Bibliothek . . . . . 245
- RUDOLF REINHARDT, Zur Reichspolitik Papst Benedikts XIV. . . . . 259
- HANSGEORG MOLITOR, Studien zur katholischen Reform in Deutschland 269
- BERNHARD KERBER, Ein unveröffentlichtes Hauptwerk Andrea Pozzos 280

### REZENSIONEN

- WILHELM DE VRIES unter Mitarbeit von Octavian Bârlea, Josef Gill,  
Michael Lacko, Rom und die Patriarchate des Ostens (Orbis  
Academicus II/4) Alber, Freiburg-München 1963, 8°, VIII/452 Seiten.  
(Albert Lampart) . . . . . 144
- PIERRE BLET S.J., Le Clergé de France et la Monarchie. Étude sur les  
Assemblées Générales du Clergé de 1615 à 1666 (Analecta Gregoriana  
106/107), 2 Bde., Rom 1959, 533 und 468 Seiten. (Andreas Kraus) . . 146

GEORG SCHWAIGER, Ignaz von Döllinger. Antrittsvorlesung, gehalten im Auditorium Maximum der Universität München am 13. November 1963 = Münchener Universitätsreden Neue Folge Heft 37 (1964). (Victor Conzemius) . . . . .	283
DANIEL WALEY, The Papal State in the Thirteenth Century, London, Macmillan & Co. Ltd. 1961; XV u. 337 S. (Peter Herde) . . . . .	284
OTTO NUSSBAUM, Das Brustkreuz des Bischofs — Zur Geschichte seiner Entstehung und Gestaltung, Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag 1964 (38 S., 8 Abb. im Text, 8 Taf.). (Elisabetta Lucchesi Palli) . . . . .	288
STEPHAN VEROSTA, Johannes Chrysostomus, Staatsphilosoph und Ge- schichtstheologe. Verlag Styria, Graz - Wien - Köln 1960, 472 S. (Nicola Ladomérszky) . . . . .	290
OSTERJUBEL IN DER OSTKIRCHE. Hymnen aus der fünfzigjährigen Osterfeier der byzantinischen Kirche. Verlag Regensberg, Münster 1961. (Nicola Ladomérszky) . . . . .	291

# Die ersten deutschen Bischofskonferenzen

(Fortsetzung) \*

## Die Fuldaer Bischofskonferenz 1867 und die Einführung regelmäßiger deutscher Bischofskonferenzen

Die politischen Entscheidungen des Sommers 1866, Österreichs Ausschuß aus dem politischen Verband Deutschlands und die Auflösung des Deutschen Bundes, die Gründung des von Preußen geführten Nordbundes und die Konstituierung Bayerns, Württembergs und Badens als selbständige Staaten stellten auch den deutschen Katholizismus in eine neue und schwierige Situation. Die großdeutsche Idee, zu der die Mehrzahl der Katholiken sich bekannte, war auf dem Schlachtfeld von Königgrätz und durch den Prager Frieden zu Grabe getragen worden; der deutsche Katholizismus verlor mit der Habsburgermonarchie seinen stärksten politischen Rückhalt. Im Norddeutschen Bund bildeten die Katholiken nur mehr eine, wenngleich starke Minderheit, wobei in Preußen, dem Staat mit den meisten Katholiken, die rechtliche Stellung der Kirche vorläufig sehr günstig blieb. In Bayern konnte das auch im kirchlichen Bereich stets stark gebliebene Eigenständigkeitsstreben leicht zu einer Selbstabschließung führen. Vollends dem deutsch-österreichischen Katholizismus drohte geistige Isolierung, zumal die kirchliche Gemeinschaft schon damals die nationalen Spannungen innerhalb der Monarchie nicht mehr zu überwinden vermochte. Die kirchenfeindlichen Strömungen hatten, nicht ohne Mitschuld der die Ideen der Zeit global verurteilenden Kirche, seit der Jahrhundertmitte noch wesentlich zugenommen und gewannen stets größeren Einfluß auf die Politik der einzelnen Staaten. Der sich zuspitzende Streit um das Konkordat in Österreich, der badische Kirchenstreit sowie die begrenzteren Auseinandersetzungen in Bayern und Württemberg waren bedrohliche Symptome. Es schien daher vielen eine zumindest kirchenpolitische Lebensfrage zu sein, die Einheit des deutschen und österreichischen Katholizismus über die neuen Grenzen hinweg aufrechtzuerhalten und zu vertiefen.

Daß derartige Einheitsbestrebungen nicht auf Opposition gegen die politische Neugliederung Deutschlands zu beruhen brauchten, zeigt das Beispiel Bischof Kettlers, der sich in seiner unter den Katholiken Aufsehen erregenden Schrift „Deutschland nach dem Krieg von 1866“<sup>1</sup>

\* Der erste Teil dieser Untersuchung, auf den sich auch die Dokumente 1—6 des abschließenden Aktenanhanges beziehen, ist im vorausgehenden Band dieser Zeitschrift erschienen: RQ 59 (1964) 127—185.

<sup>1</sup> Mainz 1867, vgl. Vigener, Kettler 499—515, bes. 509 f.

mit realistischem Weitblick auf den Boden der neuen Tatsachen stellte. Ketteler, der darin für die gleichberechtigte und bewußte Eingliederung der Katholiken in den kleindeutschen Nationalstaat plädierte, trat zugleich für die Einheit des gesamten deutschen Katholizismus ein und forderte aus diesem Grunde den baldigen Zusammentritt einer Konferenz aller deutschen und österreichischen Bischöfe. Er erinnerte dabei an die Würzburger Bischofskonferenz sowie an die große Versammlung der nordamerikanischen Bischöfe, die unlängst in Baltimore stattgefunden hatte. Mit diesem letzten Hinweis wollte der Bischof vielleicht römischen Einwendungen zuvorkommen.

Einen zweiten und noch wirksameren Anstoß zu einer Versammlung aller deutschen Bischöfe gab die öffentliche Ankündigung des vatikanischen Konzils. Sie erfolgte bei der Zentenariofeier des Martyriums der Apostel Petrus und Paulus im Juni 1867, zu der fast 500 Bischöfe nach Rom gekommen waren<sup>2</sup>. Eine Reihe deutscher und österreichischer Bischöfe fand hierbei Gelegenheit zu gemeinsamen Besprechungen. In der richtigen Voraussicht, daß die in der Heimat gebliebenen Bischöfe beistimmen würden, beschlossen sie, nach der Rückkehr aus Rom eine gesamtdeutsche Bischofskonferenz einzuberufen. Zum Tagungsort bestimmten sie das zentral gelegene Fulda, wo in den vergangenen Jahren einige Male gemeinsame Exerzitien der Bischöfe stattgefunden hatten<sup>3</sup>.

Mit der Vorbereitung der Konferenz betrauten die Bischöfe den Erzbischof Tarnoczy von Salzburg<sup>3a</sup>. Als Primas war er das ranghöchste Mitglied des deutschen Episkopates, da nach dem Tode Diepenbrocks und Geissels kein deutscher Bischof zum Kardinal erhoben worden war<sup>4</sup> und die Beziehungen zu den Kardinälen von Wien und erst recht von Prag sehr locker waren. Die Beauftragung des Salzburger unterstrich die Einheit des deutschen und des deutsch-österreichischen Episkopates demonstrativ. Daneben zeugt die Wahl der Stadt, in der sich das Grab des Apostels der Deutschen befand, und die Bestimmung des Primas Germaniae zum Vorsitzenden von Eigenständigkeitsbewußtsein, und in Rom mochte besonders der Rückgriff auf den Primastitel unangenehme Erinnerungen wecken. Er hatte aber mit nationalkirchlichen Tendenzen im früheren Sinne genausowenig zu tun wie Geissels und Döllingers Bestrebungen im Jahre 1848. Alle Beteiligten waren sich darüber im klaren, daß der Salzburger Primat nur noch einen

<sup>2</sup> Th. Granderath, Geschichte des vatikanischen Konzils I (1903) 59 ff., 143 ff.

<sup>3</sup> Auf Einladung des Bischofs Kött von Fulda hatten 1855, 1856, 1858 und 1860 solche Exerzitien stattgefunden, die mit kurzen Besprechungen verbunden waren. Es hatten aber nie viele Bischöfe teilgenommen. Vgl. Pfülf, Geissel II 442.

<sup>3a</sup> Zur Vorbereitung der Konferenz: Aktenstücke betreffend die Fuldaer Bischofskonferenzen 1867—1888, Köln 1889 (künftig Aktenstücke), 3\* f., 3—13; außerdem die Akten im Kölner Erzbistumsarchiv, Kabinettsregistratur II 19 1 (künftig Köln EB).

<sup>4</sup> Es ist symptomatisch für den kurialen Zentralismus, daß Pius IX., der zu Beginn seines Pontifikates bemerkenswerte Ansätze zur Internationalisierung

Ehrevorrang begründete und rechtlich ohne Belang war. Tarnoczy betonte daher in seinem Einladungsschreiben, daß seine Geschäftsführung eine vorläufige sei und daß sie ihm „wohl nur veranlaßt durch den allerdings seit dem vorigen Jahre mehr als je antiquierten Primatialtitel“ seiner Kirche übertragen worden sei.

Die Einladung, welche Tarnoczy nach Absprache mit dem Bischof von Fulda am 1. August an alle deutschen und deutsch-österreichischen Bischöfe erließ, enthält Motive und Ziele der Initiatoren der Konferenz<sup>4a</sup>. Die deutschen Bischöfe hatten in Rom den Eindruck gewonnen, daß die Episkopate anderer Länder sich bereits weitgehend zu gemeinsamem Handeln zusammengeschlossen hatten. Sie waren von dem berechtigten Wunsch erfüllt, daß das kommende Konzil die verschiedene Lage der Kirche in den einzelnen Ländern berücksichtigen müsse, und wollten vermeiden, daß das numerisch ohnehin nicht große Gewicht des deutschen Episkopates durch Zersplitterung geschwächt und dadurch möglicherweise die Interessen des deutschen Katholizismus geschädigt würden. Durch periodische Zusammenkünfte glaubten sie, dieser Gefahr vorbeugen zu können; die erste Konferenz wollten sie schon bald halten. Eile schien ihnen geboten zu sein, weil die Konzilskongregation den Bischöfen 17 Quaestionen aus dem Bereich der Kirchendisziplin und der Kirchenpolitik vorlegte, deren Beantwortung innerhalb von drei Monaten erfolgen sollte. Da anzunehmen war, daß die Antworten auf diese Fragen als Material für die Konzilsvorbereitung zu dienen hatten, strebten die Bischöfe aus den genannten Gründen deren möglichst gleichförmige Beantwortung an. Auf einer gemeinsamen Konferenz konnte man sich darüber am ehesten verständigen, und so lud Tarnoczy seine Amtsbrüder auf den 16. Oktober nach Fulda ein. Im Gegensatz zu 1848 beschränkte Tarnoczys Einladung den Teilnehmerkreis auf die Bischöfe, wohl um in Rom von vornherein nicht die Befürchtung aufkommen zu lassen, als handele es sich bei der bevorstehenden Versammlung um eine kanonische Synode. Außerdem war der Primas bemüht, die Kurie rechtzeitig in Kenntnis zu setzen.

des Kardinalskollegiums gemacht hatte, seit den 60er Jahren fast nur noch Italiener bzw. Angehörige der Kurie zu Kardinälen erhoben hat. In den entscheidungsreichen Jahren um das Vatikanum war nur der österreichische, nicht aber der deutsche Episkopat im Heiligen Kollegium vertreten, denn die Kurienkardinäle Reisach († 1869) und Hohenlohe (seit 1866) konnten nicht als Repräsentanten des deutschen Episkopates gelten. An der Eröffnungssitzung des vatikanischen Konzils nahmen 47 Kardinäle teil. Von ihnen waren 39 Italiener, zwei der acht Ausländer waren an der Kurie tätig. Auch während des Kulturkampfes hat Pius IX. keinen der in der vordersten Front der Auseinandersetzung stehenden deutschen Bischöfe zum Kardinal ernannt. Ledochowski erhielt den Purpur 1874, als ihm die preußische Regierung die Ausübung seines bischöflichen Amtes untersagt hatte. Vgl. Granderath II 53, 731 f.; Schmidlin 301—304; Aubert 283 ff.; H. Philippi, Kronkardinalat oder Nationalkardinalat. Preußische und bayerische Bemühungen an der Kurie 1900—1914, Hist. Jb. 80 (1961) 187 f.

<sup>4a</sup> Text: Köln EB, ANM 121, 2.

Noch im August schrieb er an den Papst; in der Formulierung seines Briefes war er bemüht, das Unternehmen der deutschen Bischöfe als keinesfalls neuartig hinzustellen<sup>5</sup>. Tarnoczy schrieb, daß die Bischöfe beschlossen hätten, die unterbrochene Übung wieder aufzunehmen und Konferenzen (conventus) abzuhalten, „quo efficacius possint malis mederi, quae his etiam in terris Ecclesiam infestare non cessant, saepenumero autem conatibus singulorum Antistitum superiora se monstrant“, und bat um Billigung und Segen des Heiligen Vaters. Die Befürchtungen der Bischöfe hinsichtlich des Konzils erwähnte er begreiflicherweise nicht.

Bevor dieses Schreiben in Rom eintraf, war die Kurie bereits von anderer Seite, jedoch nicht über die Nuntiatur, vom Plan der Bischöfe in Kenntnis gesetzt worden, und zwar in der bei Denunziationen üblichen einseitigen und vergrößernden Weise. Der Informant, der aus den Nuntiaturationen nicht zu identifizieren ist, hatte anscheinend nur geschrieben, daß die Bischöfe geeignete Schritte beraten wollten, um einer Schädigung der deutschen Kirche auf dem kommenden Konzil vorzubeugen.

Auf Pius IX. und seine Umgebung wirkte diese Nachricht alarmierend, obwohl die Papsttreue Tarnoczys und auch aller anderen deutschen Bischöfe außer Zweifel stand. Die Initiative der Bischöfe und erst recht deren angebliche Motivierung waren mit den damaligen römischen Auffassungen von Kirche und Konzil unvereinbar, Absprachen der Bischöfe zu gemeinsamem Vorgehen auf dem Konzil wurden dort bereits als Eingriffe in die Rechte des Heiligen Stuhles aufgefaßt. Die prompte Reaktion der Kurie erfolgte in gleichlautenden Weisungen Antonellis an die Nuntien Falcinelli in Wien und Meglia in München<sup>6</sup>. Bei ihrer Würdigung ist zu bedenken, daß sie in ziemlicher Eile ausgefertigt wurden und welchen Inhaltes die sie auslösende Nachricht war. Dennoch ist der Erlaß aufschlußreich, und das nicht nur für Roms Haltung zu den Bischofskonferenzen. Er gibt zu erkennen, daß Pius IX. den Bischöfen keine überdiözesane Verantwortlichkeit zubilligte und daß die Kurie sich durch geschickte Auslegung der kirchlichen Lehre vom Konzil von vornherein über Wünsche nationaler Episkopate hinwegzusetzen versuchte.

Der Kardinalstaatssekretär, d. h. die Kurie<sup>6a</sup>, ging davon aus, daß der Heilige Geist die Kirche, die eine einzige sei und in der es keine deutsche Kirche gebe, keinen Gefahren aussetze und daß das Konzil die Gesamtkirche, nicht verschiedene nationale Episkopate repräsentiere. Die bloße Befürchtung, die deutsche Kirche könne auf dem Kon-

<sup>5</sup> Tarnoczy an Pius IX. 28. August 1867, Aktenstücke 13; ein Begleit-schreiben an Antonelli 30. August, das. 11.

<sup>6</sup> Antonelli an WN und MN 46 490 7. September 1867, ANV 433, ANM 121, 2, Dok. Nr. 7.

<sup>6a</sup> Ihrem Inhalt nach dürfte Antonellis Weisung auf den in allen deutschen Fragen zu Rate gezogenen Reisach oder auf den sehr konservativen Präfekten der Konzilskongregation, Caterini, zurückgehen.

zil geschädigt werden, bedeutete demnach schon eine Verkennung der von Gott gestifteten Verfassung der Kirche.

Mit Bischofskonferenzen, die jedoch nur kirchenpolitische Fragen behandeln sollten, erklärte die Kurie sich einverstanden, sofern sie nur die Bischöfe eines Staates umfaßten. Konferenzen, an denen wie an der nun geplanten Bischöfe aus mehreren Staaten teilnahmen, bezeichnete der Erlaß als nutzlos, weil sie wegen der Unterschiede der einzelstaatlichen Gesetzgebung keine für alle Beteiligten brauchbaren Beschlüsse fassen könnten. Dieser Grundsatz mochte im Prinzip richtig sein, aber er ließ sich nur auf große und streng voneinander abgegrenzte Staaten anwenden. In Deutschland, wo zwischen vielen Ländern historische und rechtliche Gemeinsamkeiten bestanden und wo eine Kirchenprovinz sich über mehrere Staaten erstreckte, lagen die Verhältnisse anders; hier tat gerade die Einheit des gesamten Episkopates not, wenn die Kirche sich gegenüber den Einzelstaaten behaupten wollte.

Der Erlaß des Kardinalstaatssekretärs ging aber noch weiter und bezeichnete solche überstaatlichen Bischofskonferenzen rundheraus als gefährlich; seine Befürchtungen zeugen von der geringen Einschätzung, welche die damalige Kurie vom Bischofsamt hatte. Weil die Bischöfe auf einer solchen Konferenz keine praktischen oder kirchenpolitischen Probleme lösen könnten, würden sie sich vielleicht zur Behandlung von Fragen verleiten lassen, die von Belang für die ganze Kirche seien, und dadurch ihre Kompetenzen überschreiten. Zwar sei jeder Bischof berechtigt, allein oder auf einem Provinzialkonzil zu solchen Fragen Stellung zu nehmen, aber es sei nicht gestattet, daß Bischöfe verschiedener Staaten sich ohne päpstliche Autorisation zu diesem Zweck versammelten. Auch zur Beantwortung der Fragen der Konzilskongregation bedurfte es nach Ansicht der Kurie keiner Bischofskonferenz. Der Kardinal bestritt jeden Zusammenhang dieser Fragen mit dem Konzil. Sie dienten angeblich nur dem Zweck, den Heiligen Stuhl über die Lage der einzelnen Bistümer genauer zu informieren, damit er geeignete Maßnahmen treffen könne. Aus diesen Überlegungen ergab sich nur eine Folgerung. Der Staatssekretär forderte die Nuntien auf, in aller Vorsicht nachzuforschen, ob die Rom hinterbrachte Nachricht der Wahrheit entsprach. War das der Fall, so sollten sie das Zustandekommen der Konferenz zu verhindern suchen und sich dabei aller angeführten Argumente bedienen.

Während der Münchener Nuntius wegen der Abwesenheit des dortigen Erzbischofs nicht gleich Erkundigungen einziehen konnte und von Bischof Weis von Speyer auf seine Anfrage nur Tarnoczys Einladung zugeschiedt erhielt<sup>7</sup>, trafen von Falcinelli, der eine vertrauliche Unterredung mit Kardinal Rauscher herbeiführte, bald genauere Nach-

<sup>7</sup> MN 112 20. September, 113 24. September 1867, ANM 121, 2. Vom Bischof von Eichstätt, den der Nuntius ebenfalls um Auskünfte gebeten hatte, traf keine rechtzeitige Antwort ein. Dem Bischof von Augsburg, der ihn im Hinblick auf die Fuldaer Konferenz um Zusendung der 17 Quaestionen bat, versicherte Meglia sogleich, daß diese nichts mit der Konzilsvorbereitung zu

richten ein<sup>8</sup>. Der Kardinal wollte zwar selbst nicht nach Fulda fahren und hatte, wohl aus innenpolitischen Rücksichten, auch anderen österreichischen Bischöfen von der Teilnahme an der Konferenz abgeraten, aber er erklärte die römischen Befürchtungen für unbegründet. Er meinte, daß die Fuldaer Konferenz nur die einheitliche Beantwortung der römischen Quaestionen herbeiführen solle, und fügte hinzu, daß die deutschen Bischöfe trotz der Zugehörigkeit zu verschiedenen Staaten ein solches Ziel leichter erreichen würden als die österreichischen, die sich wegen nationaler und anderer Gegensätze nie einigten. Auf Falcinellis Einwände gab Rauscher zu, daß die Konferenz nicht sehr nützlich sei, auch daß eine solche Initiative früher vielleicht gefährlich gewesen wäre. Unter Hinweis auf die papsttreue Haltung des derzeitigen Episkopates bestritt er aber entschieden, daß von der nun geplanten Konferenz irgendwelche Gefahren drohten. Überhaupt tat er so, als ob der Konferenz keine große Bedeutung zukomme. Dem Wunsch Falcinellis, sie verhindern zu helfen, konnte er sich daher leicht versagen, auch meinte er, daß diesbezügliche Versuche der Nuntiatur nutzlos wären und wirkungslos bleiben würden. Stattdessen empfahl er dem Nuntius, dem Erzbischof von Salzburg selbst, der demnächst in Wien erwartet wurde, die nötigen Ratschläge zu geben, und diesem Vorschlag stimmte sein Gesprächspartner schließlic zu.

Rauschers maßvolle Worte, die auf Falcinellis Argumente und Befürchtungen geschickt eingingen, erfüllten den anscheinend vom Kardinal gewünschten Zweck. Sie verhinderten ein Eingreifen der Kurie, welches tatsächlich höchst unklug und ungerechtfertigt gewesen wäre, und zerstreuten zusammen mit dem inzwischen in Rom eingetroffenen Schreiben Tarnoczys weitgehend die anfänglichen Besorgnisse. Schon am 19. September wurden die Nuntien telegraphisch aufgefordert, nichts mehr gegen den Konferenzplan zu unternehmen<sup>9</sup>, und wenige Tage später ging ihnen eine erläuternde Weisung zu<sup>10</sup>. Antonelli teilte darin mit, daß der Heilige Stuhl sich davon überzeugt habe, daß seine Befürchtungen nicht zuträfen, und daß der Papst dem Erzbischof von Salzburg bald schreiben werde. Auch über den Inhalt der päpstlichen Antwort wurden die Nuntien unterrichtet: Der Papst bezeichnete einige auf der Konferenz zu behandelnde Gegenstände und erteilte den Bischöfen Vorschriften für ihre Beratungen, damit diese, wie Antonelli hinzufügte, den Heiligen Stuhl nicht in Verlegenheit brächten, sondern ihn bei der Prüfung der kirchenpolitischen Lage und der Vorbereitung der Konzilsmaterien unterstützten. Die Kurie legte großen Wert darauf, daß die Beratung der von ihr angeregten

tun hätten. (Die Kurie schickte den Bischöfen, die nicht in Rom gewesen waren, die Quaestionen teils mit großer Verspätung, teils überhaupt nicht zu und löste dadurch Verärgerung und Mißverständnisse aus.)

<sup>8</sup> WN 1256 12. September 1867, ANV 480.

<sup>9</sup> Antonelli an WN und MN o. N. (chiffr. Telegr.) 19. September 1867, ANV 433, ANM 121, 2.

<sup>10</sup> Antonelli an WN und MN 46620 21. September 1867, das.

Punkte geheim blieb und daß die Bischöfe ihren Berichten nicht den Charakter offizieller Eingaben beilegte. Antonelli bat die Nuntien dringend, ihn über den Verlauf der Konferenz so gründlich wie möglich zu unterrichten. Insbesondere sollten sie ihnen nahestehende Bischöfe bitten, genaue Berichte zu erstatten und sich in Fulda für die Verwirklichung der päpstlichen Wünsche einzusetzen. Tatsächlich waren die Beratungspunkte, welche der Papst im Brief an Tarnoczy bezeichnete, delikater Natur; sie bezogen sich auf fast alle schwierigen Fragen im Verhältnis der Kirche zum Staat und zu den anderen Konfessionen<sup>11</sup>. Der Papst ersuchte die Bischöfe um ausführliche Geheimberichte über folgende Punkte: Beziehungen Staat — Kirche und deren Auswirkungen auf Schulwesen, Verleihung kirchlicher Benefizien, Ordenswesen, Erwerb, Besitz und Verwaltung der Kirchengüter, insbesondere Behinderungen des kirchlichen Lebens durch die staatliche Gesetzgebung; Schwierigkeiten, die sich aus dem Zusammenleben der verschiedenen Konfessionen ergaben; Mischehen. Im übrigen ist auch dieses päpstliche Schreiben von dem defensiven Geist erfüllt, den wir bei ähnlichen Gelegenheiten schon mehrmals kennenlernten. Der Papst lobte die Bischöfe, weil sie sich den Angriffen gegen die Kirche einmütig widersetzen wollten; es kam einer kaum verhüllten Mahnung gleich, wenn er ferner seine feste Zuversicht aussprach, daß die Bischöfe die Kompetenzen einer einfachen Konferenz nicht überschreiten und die Rechte des Heiligen Stuhles nicht antasten würden.

Die Nuntien handelten gemäß den neuen Weisungen. Falcinelli hatte Anfang Oktober ein Gespräch mit Tarnoczy, in dessen Verlauf er sich erneut davon überzeigte, daß dieser dem Heiligen Stuhl ganz ergeben und von dem Wunsch erfüllt war, durch die Bischofskonferenz die Rechte der Kirche besser wahren zu können<sup>12</sup>. Dennoch glaubte Falcinelli, dem Erzbischof<sup>13</sup> einige Ratschläge geben zu müssen. Besonders warnte er vor eventuellen Versuchen Preußens, die Konferenz zur Annahme von Vorschlägen zu bewegen, die den Kirchengesetzen widersprachen. Auf Grund persönlicher Wahrnehmungen hielt er diese Warnung für angebracht. Sie war ihm von der Kurie nicht aufgegeben und ganz unbegründet, denn in Berlin dachte niemand an eine Beeinflussung der Bischofskonferenz noch überhaupt an antikirchliche Maßnahmen. Der Nuntius bat Tarnoczy um regelmäßige und genaue Berichterstattung über den Verlauf der Versammlung; wieder wies er darauf hin, daß die Konferenz in keiner Hinsicht einer Synode gleichen und deshalb außer den Bischöfen niemand teilnehmen sollte. Tarnoczy, der zur strikten Befolgung aller römischen Direktiven entschlossen war, ersuchte daraufhin über den Bischof von Fulda noch einmal alle

<sup>11</sup> Pius IX. an Tarnoczy 30. September 1867, Aktenstücke 11 f. Der Papstbrief gab zu, daß die Antworten auf die Fragen der Konzilskongregation vom Konzil verwertet werden sollten. Vgl. Granderath I 56.

<sup>12</sup> WN 1280 6. Oktober 1867, ANV 480.

<sup>13</sup> Der Primastitel des Salzburger Erzbischofs wird in den Nuntiaturberichten nie erwähnt.

Bischöfe, keinen Geistlichen mitzubringen, „der wegen seiner Stellung erwarten dürfte, zur Beratung zugezogen zu werden“<sup>14</sup>. Selbstverständlich fügten sich alle Bischöfe diesem schon in Tarnoczys Einladung ausgesprochenen Wunsch<sup>14a</sup>, und damit wurde eine folgenschwere Entscheidung vorbereitet. Da in Fulda die Institutionalisierung der Bischofskonferenz beschlossen wurde, diente die Versammlung von 1867, nicht die von 1848 als Modell für alle weiteren Konferenzen, zu denen daher keine Theologen oder gar Laien als Berater hinzugezogen wurden.

Auch Nuntius Meglia tat das Seine, um die von Rom gewünschte genaue Berichterstattung zu ermöglichen. Er wandte sich zu diesem Zweck an Bischof Weis und besonders eindringlich an Erzbischof Melchers von Köln, der sich dem Heiligen Stuhl ebenso verbunden fühlte wie sein Vorgänger Geissel. Beide bat Meglia, aus Fulda mehrmals (identidem) und detailliert über den Verlauf der Konferenz zu berichten<sup>15</sup>. Die Bischöfe gingen indessen auf diesen Wunsch nicht ein. Weis, der krank war, reagierte vorläufig überhaupt nicht. Melchers' Antwort erteilte der kurialen Diplomatie eine deutliche Lektion und zeigte erneut, daß ultramontane Grundhaltung und bischöfliches Selbstbewußtsein, welches zu weitgehende römische Kontrolle ablehnte, durchaus vereinbar waren<sup>16</sup>. Der Erzbischof bezeichnete es als wenig zuträglich und unpassend, hinter dem Rücken der anderen Teilnehmer über die laufenden Verhandlungen zu berichten. Er glaubte, daß eine solche Berichterstattung nicht geheim bleiben und bei den Bischöfen den Eindruck erwecken werde, daß Rom ihnen mißtraute. Dazu bestand aber, wie auch er betonte, kein Anlaß. Auch wies Melchers darauf hin, daß die Konferenz nur wenige Tage dauern und den Charakter einer vertraulichen und brüderlichen Aussprache haben werde, bei der die Bischöfe sich der Muttersprache bedienen wollten. Er fügte hinzu, daß aus diesem Grund keine Einladung an den Nuntius ergangen sei, der die deutsche Sprache nicht gut beherrschte. Melchers bat daher Meglia, sich mit einem Schlußbericht zu begnügen, den er sogleich nach Ende der Konferenz zusammenstellen wollte. Darüber hinaus sagte er zu, daß er ihn schon vorher ungesäumt informieren werde, falls auf der Konferenz Dinge zur Sprache kämen, die sofortige Unterrichtung der Nuntiatur erforderten.

Meglia mußte sich mit dieser Antwort zufriedengeben. Er war überhaupt über die Überlegungen des deutschen Episkopates unzureichend unterrichtet, und besonders die bayerischen Bischöfe scheinen sich ihm gegenüber zurückgehalten zu haben. Das geht schon daraus

<sup>14</sup> Kött (Fulda) an Melchers 6. Oktober 1867, Aktenstücke 13.

<sup>14a</sup> Von Ketteler wissen wir, daß er „die Zuziehung von Theologen und Vertrauensmännern“ begrüßt hätte (s. Anm. 35a); dieser Meinung werden wohl auch andere Bischöfe gewesen sein.

<sup>15</sup> MN an Weis und Melchers 30. September 1867, ANM 121, 2. — Im ursprünglichen Entwurf des Briefes an Melchers heißt es anstatt „identidem“ sogar „fere de die in diem“.

<sup>16</sup> Melchers an MN 12. Oktober 1867, das., Dok. Nr. 8.

hervor, daß er nicht den Münchener, sondern den Kölner Erzbischof um Berichterstattung bat, aber auch aus folgendem: Anfang Oktober schrieb er nach Rom, daß die bayerischen Bischöfe gut vorbereitet nach Fulda gehen wollten und deshalb durch Theologen ihres Vertrauens, die in Bamberg zusammenkamen, eine Einigung über die auf der deutschen Bischofskonferenz einzunehmende Haltung zu erreichen suchten<sup>17</sup>. In Wirklichkeit hatte die Bamberger Tagung mit der großen Bischofsversammlung nichts zu tun, sie diente der Vorbereitung der bayerischen Bischofskonferenz, die in diesem Jahr aus praktischen Gründen während der Fuldaer Zusammenkunft stattfinden sollte. Ein anderer Abschnitt in Meglias Bericht mochte in Rom zu denken geben: Mehrere Bischöfe hatten sich inzwischen darüber beklagt, daß ihnen die Quaestionen der Konzilskongregation noch immer nicht zugegangen waren. Die Klagen werfen ein bezeichnendes Licht auf die inkonsequente und schleppende Geschäftsführung der kurialen Behörden, die im 19. Jahrhundert oft auffällt.

Tarnoczys Einladung fand beim deutschen Episkopat fast einmütige Zustimmung. Von den österreichischen Bischöfen sagten alle Suffragane Salzburgs zu, nämlich die Bischöfe von Trient, Brixen, Gurk, Sekau und Lavant, außerdem die Bischöfe von Linz und St. Pölten. Die Kardinäle Rauscher und Schwarzenberg sagten wegen politischer Bedenken bzw. nationaler Rücksichten ab<sup>17a</sup>, desgleichen Erzbischof Ledochowski von Gnesen-Posen (wie schon sein Vorgänger im Jahre 1848). Im letzten Moment mußten dann aber die österreichischen Bischöfe und auch Tarnoczy selbst wegen innenpolitischer Schwierigkeiten auf die Teilnahme an der Konferenz verzichten. Der Streit um das Konkordat, der plötzlich eine bis dahin ungewohnte Heftigkeit annahm, und die den Ausgleich mit Ungarn einleitenden Verfassungsänderungen machten ihre Teilnahme an den Sitzungen des Reichsrates erforderlich<sup>18</sup>. Die in Fulda versammelten Bischöfe bedauerten die der Intention der Konferenz widersprechende Abwesenheit der Österreicher sehr und wollten einer dauernden Trennung vorbeugen. Sie sprachen daher in einem Schreiben an Tarnoczy den dringenden Wunsch aus, daß er und seine Kollegen an den künftigen Versammlungen des deutschen Episkopates teilnehmen könnten<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> MN 120 3. Oktober 1867, das.

<sup>17a</sup> Besonders Schwarzenberg bekundete lebhaftes Interesse an der Konferenz und verzichtete nur wegen der zu erwartenden Opposition der Tschechen auf die Reise nach Fulda. Schwarzenberg an Melchers 12. Oktober 1867, Tarnoczy an Melchers 27. Oktober 1867, Köln EB.

<sup>18</sup> WN 1296 23. Oktober 1867, ANV 480. Der Nuntius dementierte in diesem Bericht die von einigen Zeitungen verbreitete Nachricht, daß Kardinal Rauscher die Bischöfe aufgefordert habe, nicht nach Fulda zu fahren. Rauscher hatte dem Nuntius gegenüber vermutet, daß Tarnoczy der Konferenz wohl auch wegen der Bedenken Roms fernbleiben wolle. Der Nuntius widersprach und betonte, daß der Heilige Stuhl mit der Bischofskonferenz ganz einverstanden sei, sofern „gewisse Bedingungen“ erfüllt würden.

<sup>19</sup> Bischofskonferenz an Tarnoczy 19. Oktober 1867, Aktenstücke 14 f. —

Die Bischofskonferenz begann am 16. Oktober<sup>20</sup>. Anwesend waren die Erzbischöfe von Köln, München und Bamberg, der Fürstbischof von Breslau, die Bischöfe von Augsburg, Eichstätt, Fulda, Hildesheim, Mainz, Osnabrück, Paderborn, Passau, Regensburg und Würzburg sowie die Apostolischen Vikare von Luxemburg<sup>21</sup> und Sachsen. Der fast 95jährige Erzbischof Vicari von Freiburg und die erkrankten Bischöfe von Kulm und Speyer ließen sich durch Bevollmächtigte vertreten; entschuldigt waren die Bischöfe von Limburg, Rottenburg und Trier<sup>22</sup>. Erzbischof Scherr von München eröffnete die Konferenz und verlas das Breve des Papstes an Tarnoczy, welches dieser ihm mitgeteilt hatte. Sodann übertrugen die Bischöfe Melchers, dem Inhaber des angesehensten deutschen Erzstuhles, den Vorsitz. Sie begründeten diese Entscheidung mit der durch das Breve erhöhten Bedeutung der Konferenz und damit, daß Melchers vom Nuntius um Berichte gebeten worden war. Hiervon hatte der Kölner Erzbischof, der schon im Brief an Meglia gezeigt hatte, daß er Heimlichkeiten nicht liebte, die Konferenz sogleich unterrichtet. Er erregte damit den Unwillen des Nuntius, der lieber gesehen hätte, daß die Bischöfe nichts von seinem Ersuchen erfuhren<sup>23</sup>.

Einheitsbestrebungen im Sinne der Würzburger Anregungen waren 1867 nicht zu erwarten. Die Vorkämpfer der damaligen Bewegung, von denen nur noch wenige lebten, hatten sich nach 1848 fast ausnahmslos den Direktiven Pius' IX. gefügt, so auch, ähnlich wie sein Freund Geissel, Weis von Speyer, den zudem Krankheit am persönlichen Erscheinen in Fulda hinderte. Döllinger war längst in eine Randstellung geraten; da er nicht Bischof war, konnte er ohnehin nicht an der Konferenz teilnehmen. Die Mehrzahl der in Fulda versammelten Bischöfe huldigten wie Melchers einem gemäßigten Ultramontanismus, der aber, dem Zug der Zeit entsprechend, über den von 1848 hinausging und mit der seitherigen zentralistischen Kirchenentwicklung im wesentlichen einverstanden war. Die kurialistische Richtung war um einiges

---

Tarnoczy, der ebenfalls die Verbindung zum deutschen Episkopat aufrecht erhalten wollte, bat kurz darauf um Zusendung der Konferenzbeschlüsse, die er auch Schwarzenberg und den anderen Bischöfen, die zunächst die Teilnahme an der Konferenz zugesagt hatten, mitteilen wollte. Tarnoczy an Melchers 27. Oktober 1867, Köln EB.

<sup>20</sup> Verlauf der Konferenz: Akten in Köln EB (darunter handschriftl. Protokoll); Aktenstücke 10\*—13\*; Teilnehmer: das. 3\* f.

<sup>21</sup> Einladung und Teilnahme des Apostolischen Vikars von Luxemburg sind ebenfalls für die mit der Konferenz verbundenen Absichten aufschlußreich. Das Großherzogtum Luxemburg, welches dem Norddeutschen Bund nicht beigetreten war, hatte nämlich auf der Londoner Konferenz (Mai 1867) seine volle staatliche Unabhängigkeit erhalten und blieb den deutschen Staaten seitdem nur noch kulturell und wirtschaftlich (Zolleinheit) verbunden.

<sup>22</sup> Diese Bischöfe hatten die Beschränkung der Teilnahme auf die Bischöfe offenbar so ausschließlich verstanden, daß sie keine Vertreter entsandten.

<sup>23</sup> MN 133 28. Oktober 1867, ANM 121, 2.

stärker geworden, hatte aber keinen so geschickten Vertreter, wie es 1848 Reisach gewesen war. Ihr gehörten die Bischöfe Martin (Paderborn), Senestrey (Regensburg), Stahl (Würzburg — schon im Jahre 1848 Reisachs Vertrauter), Leonrod (Eichstätt), Adames (Luxemburg) und der eigenwillig abseits stehende Hofstätter (Passau) an, dieselben, welche zwei bzw. drei Jahre später vorbehaltlos für das Unfehlbarkeitsdogma eingetreten sind.

Auf das wichtigste Ergebnis der Konferenz von 1867 haben wir schon in der Einleitung hingewiesen. Die Bischöfe waren entschlossen, es nicht noch einmal zu der Zersplitterung kommen zu lassen, die auf die erste Versammlung des deutschen Episkopates wieder gefolgt war. Sie begründeten die deutsche Bischofskonferenz als regelmäßig wiederkehrende Institution und stellten eine Geschäftsordnung auf, welche in 13 Paragraphen Zweck, Verfahrensmodus und Periodizität der Konferenzen bestimmte. Sie wurde nach eingehender Beratung provisorisch angenommen und auf der nächsten Konferenz endgültig beschlossen.

Entsprechend der Einstellung der in Fulda versammelten Bischöfe war die von ihnen ausgearbeitete Geschäftsordnung von Geissels Promemoria für die Würzburger Konferenz und deren Beschlüssen grundverschieden<sup>24</sup>. Von den damaligen weitgespannten Ideen, die in Döllingers Vorschlägen gipfelten, war keine Rede mehr; stattdessen ist ein kluger Realismus spürbar. Man wollte den dem Episkopat verbliebenen Handlungsspielraum nicht durch neue Reibungen mit der Kurie gefährden, sondern nach Kräften konsolidieren. Die Bischöfe vermieden daher alles, was bei der Kurie Anstoß erregen konnte, und erließen statt dessen konkrete Bestimmungen, welche die Wirksamkeit der Konferenzen gewährleisten sollten. Besonders die vorsichtige Formulierung des Konferenzzweckes im ersten Paragraphen der Geschäftsordnung war darauf abgestimmt, römischen Mißverständnissen vorzubeugen. Dazu mußte man freilich auf viele Ansprüche verzichten, die den Initiatoren der bischöflichen Gemeinsamkeit im Jahre 1848 noch als legitim gegolten hatten. Da der § 1 der Geschäftsordnung für das Selbstverständnis der Bischofskonferenz wie für den Unterschied von manchen Würzburger Intentionen höchst aufschlußreich ist, teilen wir ihn unverkürzt mit: „Die bischöflichen Konferenzen bezwecken nicht, den deutschen Episkopat als eine Gesamtheit zu vertreten, die kirchlichen Synoden zu ersetzen oder legislatorisch tätig zu sein: sie sollen vielmehr nur den Bischöfen Gelegenheit geben, sich persönlich kennenzulernen, das Band der Liebe und der Einheit zu stärken, über die beste Art der Durchführung der Gesetze der Kirche und der Anordnungen des Heiligen Apostolischen Stuhles sich zu verständigen sowie solche Verhältnisse und Maßnahmen zu besprechen und zu beraten, welche die Interessen der Religion in unserer Zeit besonders berühren.“ Diese Formulierung konnte auch in den Augen Pius' IX. Gnade finden, besonders weil die Bischöfe für die Konferenzen keine ihre Teilnehmer bindende Entscheidungsgewalt beanspruchten und weil sie die Synoden

<sup>24</sup> Text der Geschäftsordnung: Aktenstücke 9\* f.

nicht verdrängen wollten. Daß die Entwicklung in letzter Hinsicht anders verlaufen würde, haben trotz des Beispiels Belgiens wohl weder die Bischöfe noch die Kurie vorausgesehen: Seit der Einführung regelmäßiger Bischofskonferenzen haben auch in Deutschland keine Provinzialsynoden mehr stattgefunden.

Sodann bestimmte die Geschäftsordnung, daß die Konferenzen alle zwei Jahre in Fulda stattfinden und höchstens sieben Tage dauern sollten. Sowohl diese zeitliche Beschränkung wie auch die Regelung des Vorsitzes entsprach römischen Wünschen. Es wurde nämlich kein fester Mittelpunkt durch Bestimmung eines ständigen Präsidiums geschaffen, sondern bestimmt, daß jeweils zu Ende der Beratungen der Vorsitzende für die nächste Konferenz mit Stimmenmehrheit gewählt werden sollte. Eine auf der Schlußsitzung aus praktischen Gründen beschlossene Modifikation dieser Regelung änderte nichts an ihrem grundsätzlichen Charakter: Der Präsident blieb bis zur nächsten Konferenz im Amt, erst zu deren Beginn sollte der Nachfolger gewählt werden. Dem Präsidenten wurde das Recht zuerkannt, zwei Bischöfe zu Assistenten zu ernennen. Mit ihnen gemeinsam hatte er die nächste Konferenz vorzubereiten.

Die Tagesordnung sollte grundsätzlich auf der vorausgehenden Konferenz beschlossen werden, doch konnte jeder Bischof bis vier Wochen vor Beginn der Konferenz weitere Gegenstände vorschlagen. Normalerweise hatte das Präsidium für jeden wichtigen Punkt einen oder mehrere Bischöfe zu Referenten zu ernennen. Diese sollten ihre Referate sechs Wochen vor Konferenzbeginn dem Präsidium einreichen, welches sie dann den einzelnen Bischöfen zustellte. Den Referenten wurde es freigestellt, Sachverständige, in besonders wichtigen Fällen auch eine Beraterkommission, heranzuziehen. Die strenge Beschränkung des Teilnehmerkreises auf die Bischöfe wurde dadurch gemildert; Theologen und Kanonisten, theoretisch auch Laien, erhielten wenigstens die Möglichkeit, bei der Vorbereitung der Konferenzen mitzuwirken. Von jeder Sitzung der Konferenz war ein Protokoll anzufertigen. Um eine möglichst offene Diskussion zu ermöglichen, wurde bestimmt, daß darin die Beiträge der einzelnen Bischöfe nicht mit deren Namen aufgezeichnet werden sollten. Auch wurde die Geheimhaltung der Beratungen angeordnet.

Der die Berichterstattung an den Heiligen Stuhl behandelnde Paragraph 9 läßt noch einmal erkennen, daß Roms Mißtrauen unberechtigt gewesen war: „Nach Schluß der Konferenz soll das Präsidium dem Heiligen Vater als Beweis der Unterwürfigkeit und zur Wahrung vollkommener Einheit über die Verhandlungen Bericht erstatten, Hochdessen Weisung, sofern der Gegenstand eine solche erheischt, erbitten und für die deutschen Bischöfe und ihre Diözesen den Apostolischen Segen erflehen.“

Das in Fulda beschlossene Dokument, welches in den folgenden Jahren nur wenige Änderungen erfahren hat<sup>25</sup>, war mehr als eine Ge-

<sup>25</sup> Der zweijährige Turnus erwies sich bald als unzureichend.

schäftsordnung, nämlich ein Statut, welches die Organisation der deutschen Bischofskonferenz begründete. Als solches ist es von großer Wichtigkeit, denn es ist das erste derartige Statut, welches sich eine nationale Bischofskonferenz gegeben hat. Es war klug, ihm nur die unauffällige Bezeichnung „Geschäftsordnung“ beizulegen, weil dadurch Aufsehen vermieden wurde. Daß die Bischöfe ihre Geschäftsordnung dem Heiligen Stuhl nicht zur Genehmigung vorlegten, zeugt von bemerkenswertem Selbstbewußtsein.

Vergleichsweise sei erwähnt, daß der österreichische Episkopat, der in den 70er Jahren nur gelegentlich zusammenkam, erst 1885 bzw. 1889 durch Errichtung eines aus sieben Bischöfen bestehenden Komitees, welches die Konferenzen vorzubereiten hatte, deren Institutionalisierung in Angriff nahm<sup>26</sup>. Die österreichischen Bischöfe handelten unter günstigeren Voraussetzungen als die deutschen 1867, denn Leo XIII. hat im Gegensatz zu seinem Vorgänger die Bischofskonferenzen nachdrücklich gefördert. In einer Enzyklika an den österreichischen Episkopat betonte er 1891 den Wert regelmäßiger Konferenzen und erkannte an, daß diese, wo sie bereits jährlich abgehalten wurden, die besten Resultate gezeigt hätten<sup>27</sup>. — In Belgien hielten die Bischöfe die Ausarbeitung eines Statuts anscheinend nicht für nötig. Auf Grund der Zugehörigkeit zu einer Kirchenprovinz lag der Vorsitz hier stets beim Erzbischof von Mecheln, der sich über Vorbereitung und Tagesordnung der Konferenzen mit seinen Kollegen leicht verständigen konnte.

Neben der Beratung der Geschäftsordnung und der Beantwortung der Quaestionen der Konzilskongregation hatte die erste Fuldaer Bischofskonferenz noch ein umfangreiches Programm. Seine wichtigsten Punkte sollen hier kurz skizziert werden, weil sie die praktische Wirksamkeit der Konferenz und deren Grenzen aufweisen.

Wie schon in Würzburg stand auch in Fulda die Errichtung einer katholischen Universität zur Debatte. Der Universitätsplan war seit 1848 lebendig geblieben, besonders die Piusvereine hatten ihn hochgehalten und für seine Verwirklichung nicht unbedeutende Summen gesammelt; 1862 hatte sich der Aachener Katholikentag einmütig für die Errichtung der Universität ausgesprochen, der Papst hatte diesem Beschluß zugestimmt und eine bischöfliche Kommission für die Ausführung des Planes ernannt<sup>28</sup>; zuletzt hatte Ketteler in seiner erwähnten Schrift die katholische Universität als eine Notwendigkeit für die Kirche Deutschlands bezeichnet. Seine Auffassung war unter den damaligen Verhältnissen verständlich. Das deutsche Universitätswesen war im 19. Jahrhundert vorwiegend protestantisch oder liberal ausgerichtet. Außerhalb der theologischen Fakultäten gab es nur wenige katholische Professoren, und vielerorts wurde Katholiken der Aufstieg ins akademische Lehramt systematisch verwehrt. Es mochte daher

<sup>26</sup> Leisching 251 f.

<sup>27</sup> Enzyklika vom 3. März 1891, ASS XXIII 518 f.

<sup>28</sup> Mitglieder der Kommission waren der Erzbischof von Köln und die Bischöfe von Würzburg, Mainz und Paderborn. MN 514 15. November 1869, ANM 121, 2.

als notwendig erscheinen, den seit einem Jahrhundert kulturell ins Hintertreffen geratenen Katholiken ein geistiges Zentrum zu schaffen, von dem die Heranbildung einer Elite in allen Wissenschaften erwartet werden konnte. Zudem ermunterten die katholischen Universitätsgründungen in anderen Ländern, besonders Löwen, zur Nachahmung. Das geistige Inferioritätsbewußtsein, unter dem viele Katholiken litten, erklärt es, daß man in weiten Kreisen dem Universitätsprojekt enthusiastisch zustimmte und seine negativen Auswirkungen nicht genügend bedachte. Zunächst hätte eine katholische Universität viele Studierende der Theologie angezogen und dadurch die theologischen Fakultäten an den staatlichen Universitäten geschwächt, deren Existenz, wengleich vielen Ultramontanen suspekt, für die Begegnung von Kirche und profaner Wissenschaft lebensnotwendig war; auch konnte eine eigene Universität zur weiteren Isolierung der Katholiken beitragen. War es nicht richtiger, mit allen Kräften darauf hinzuarbeiten, daß die Katholiken die ihnen zukommenden Positionen in den bestehenden Universitäten erhielten? Immerhin waren in dieser Richtung bereits einige ermutigende Erfolge erzielt worden.

Auch auf der Bischofskonferenz wurden derartige Fragen und Einwände anscheinend nicht vorgebracht. Sie sprach sich grundsätzlich für die Universitätsgründung aus und erörterte ein Angebot der Stadt Luxemburg, die notwendigen Gebäude und Grundstücke unter günstigen Bedingungen zur Verfügung zu stellen. Die Errichtung der Universität in Luxemburg hätte dessen Zugehörigkeit zum deutschen Katholizismus wirkungsvoll unterstrichen und, wie man wohl hinzufügen darf, den allmählichen Übergang des Großherzogtums in den französischen Kulturraum wesentlich erschwert, wenn nicht verhindert. Luxemburg war sowohl von West- wie von Süddeutschland gut zu erreichen, auch ließen sich von dort leicht Verbindungen zu den katholischen Nachbarländern im Westen herstellen.

Die Bischöfe mußten sich aber davon überzeugen, daß eine Universitätsgründung vorläufig nicht realisierbar war. Vor allem war die kontinuierliche Finanzierung nicht gesichert, auch mußte man befürchten, daß die meisten Staaten die Anerkennung der auf der katholischen Universität abgelegten Prüfungen verweigern würden. Deshalb und weil es angesichts der Größe des Projektes und der damit zu übernehmenden Verpflichtungen nicht anging, ohne die Zustimmung der österreichischen Bischöfe zu handeln, verschob die Konferenz die Beschlußfassung einstimmig auf die nächste Versammlung des Episkopates.

Ein weiterer wichtiger Beratungspunkt war die katholische Tagespresse, die vor der Gründung der Zentrumspartei nur geringen finanziellen Rückhalt besaß und nicht überall vom Episkopat unterstützt wurde<sup>20</sup>. Die Konferenz beschloß die Gründung von Diözesanpressekomitees, von denen jeweils eines die Arbeit für mehrere Diözesen koordinieren sollte. Auf verschiedene Weise sollten diese Komitees die

<sup>20</sup> Vgl. K. Löffler, Geschichte der katholischen Presse Deutschlands, M.-Gladbach 1924.

katholischen Tageszeitungen unterstützen, durch eigene Mitarbeit, durch Gewinnung von Mitarbeitern und Korrespondenten im In- und Ausland, durch Berichtigung falscher Nachrichten und durch finanzielle Zuwendungen. Dieser Beschluß, der von wachem Sinn für aktuelle Erfordernisse zeugt, wäre von größter Bedeutung gewesen, wenn er so gleich und möglichst einheitlich verwirklicht worden wäre. Um das durchzusetzen, fehlte der Konferenz jedoch die Autorität, und im Protokoll wurde, wohl auf Einspruch einiger Teilnehmer, ausdrücklich festgestellt, daß die Bischöfe sich nicht zur sofortigen Ausführung des Beschlusses verpflichteten.

Hinsichtlich der Volksschule kam die Bischofskonferenz dem Staat insofern entgegen, als sie den staatlichen Schulzwang nicht mehr zurückwies; aber auch die Ansprüche, an denen sie glaubte festhalten zu müssen, ließen sich mit den Auffassungen der meisten Regierungen und politischen Gruppen nicht vereinbaren. Die Bischöfe bestanden nämlich darauf, daß der Kirche das Recht und die praktischen Möglichkeiten zur Überwachung der sittlich-religiösen Zustände der Schulen garantiert würden. Sie beschlossen, die Einführung obligatorischer Volksschulen ohne diese Garantien mit allen legalen Mitteln zu bekämpfen und die Eltern zu ermahnen, daß solche Schulen nicht guten Gewissens besucht werden könnten. — Des weiteren einigten sich die Bischöfe auf nachdrückliche Förderung des Bonifatiusvereins für die deutsche Diaspora, auch wollten sie den Kult des hl. Bonifatius intensivieren. In einer Eingabe an die Kurie baten sie um die Ausdehnung des damals nur in Deutschland und England begangenen Festes auf die gesamte Kirche, aber Rom versagte sich ohne Angabe von Gründen diesem Wunsch<sup>30</sup>.

Im Hinblick auf das Konzil regte die Bischofskonferenz u. a. eine Reduktion der päpstlichen Reservatfälle, den Erlaß von Vorschriften über die Sündhaftigkeit des Wuchers sowie die Aufhebung der Zensuren an, mit der das Kirchenrecht die bei einer Ehescheidung amtlich mitwirkenden Richter bedrohte.

Das päpstliche Breve an Tarnoczy hat die Tagesordnung der Konferenz fast nicht beeinflusst. Um die Verhandlungen, derentwegen sie nach Fulda gekommen waren, nicht hinauszuschieben und weil die Verhältnisse nach Ländern und Diözesen verschieden waren, beschlossen die Bischöfe, daß jeder von ihnen nach der Konferenz durch einen eigenen Bericht die Fragen des Papstes beantworten sollte. Von diesen behandelte die Konferenz einleitend nur diejenigen, welche auch die Konzilskongregation den Bischöfen vorgelegt hatte, so die Einführung neuer Kongregationen und die Mischehe. Vom Schulwesen war schon die Rede.

Wegen der Kürze der Zeit wurde auch die Errichtung einer gemeinsamen Agentie in Rom, ein ebenfalls schon in Würzburg erörtertes Anliegen, auf die nächste Konferenz verschoben, deren Programm zum Schluß festgelegt wurde. Dieses umfaßte neben der Agentie- und der

<sup>30</sup> Antonelli an MN o. N. 24. Dezember 1867; Reskript der Ritenkongregation an Melchers 4. Januar 1868, ANM 121, 2.

Universitätsfrage höchst aktuelle Themen, darunter die Förderung der Wissenschaft, die Ausbildung des Klerus, das Verhältnis von Staat und Kirche, die Fürsorge für Fabrikarbeiter, Gesellen und Lehrlinge sowie wiederum die katholische Tagespresse. Die folgende Konferenz sollte also weitgehend die Verhandlungen von 1867 fortsetzen und vertiefen. Daß außerdem die großen sozialen Umwälzungen, denen die Kirche bis dahin auch in Deutschland nicht genügend Beachtung geschenkt hatte, auf ihre Tagesordnung gesetzt wurde, war Kettelers Bemühungen zuzuschreiben. Man konnte sich allerdings fragen, ob eine kurze Zusammenkunft zur befriedigenden Behandlung dieser weitgespannten Themenkreise reichen werde. Als Zeitpunkt der nächsten Konferenz wurde der Herbst 1869 bestimmt, mit ihrer Vorbereitung entsprechend der erwähnten Änderung der Geschäftsordnung Erzbischof Melchers betraut.

Noch am letzten Konferenztage schickte Melchers dem Münchener Nuntius einen ganz kurzen Bericht<sup>31</sup>. Er betonte darin erneut die unbedingte Unterwerfung aller Teilnehmer unter den Heiligen Stuhl, berichtete vom Beschluß, künftig alle zwei Jahre zusammenzukommen, und stellte eingehende Beantwortung der päpstlichen Fragen durch die einzelnen Bischöfe in Aussicht. Die gleichzeitig angekündigte Übersendung des ebenfalls knapp formulierten und kaum mehr als die Beschlüsse enthaltenden Konferenzprotokolls erfolgte drei Wochen später<sup>32</sup>. Schon in der Antwort auf Melchers' ersten Brief sprach Meglia ihm und den anderen Bischöfen seine volle Anerkennung aus<sup>33</sup>; der anfängliche Argwohn war anscheinend überwunden. Auch Bischof Weis beantwortete nun Meglias Anfrage, beschränkte sich aber auf die Aufzählung der hauptsächlichen Beratungsgegenstände der Konferenz und erwähnte entschuldigend, daß er selbst nicht in Fulda gewesen war<sup>34</sup>. In einem zweiten Brief nach München war der Bischof noch weniger mitteilhaftig<sup>35</sup>. Er übersandte das Protokoll und begnügte sich mit einigen allgemeinen Erläuterungen, welche nur hinsichtlich der im Protokoll summarisch erwähnten Quaestionen über jenes hinausgingen.

Die Bischofskonferenz von 1867 hat wegen der geringeren Teilnehmerzahl, der kürzeren Dauer und der veränderten kirchenpolitischen Situation weniger konkrete Ergebnisse gehabt und geringere Breitenwirkung erzielt als ihre Vorgängerin im Revolutionsjahr. Sie hat eine solche Wirkung auch gar nicht angestrebt und deshalb auf pro-

<sup>31</sup> Melchers an MN 23. Oktober 1867, ANM 121, 2, Dok. Nr. 9.

<sup>32</sup> Melchers an MN 12. November 1867, das. — Es handelt sich dabei um ein handschriftliches Protokoll, mit dem die Kurie sich nicht zufriedengab. Antonelli ersuchte den Nuntius, auch das gedruckte Protokoll zu beschaffen, da der Heilige Stuhl dieses wichtige Dokument kennenlernen und prüfen wolle (47 462 21. Dezember 1867). Meglia konnte diesen Wunsch bald erfüllen (MN 167 5. Januar 1868).

<sup>33</sup> MN an Melchers 30. Oktober 1867, das.

<sup>34</sup> Weis an MN 28. Oktober 1867, das.

<sup>35</sup> Weis an MN 16. November 1867, das.

grammatische Verlautbarungen verzichtet<sup>35a</sup>. Trotzdem kommt ihr große Bedeutung zu, und zwar nicht nur wegen des Beschlusses der Bischöfe, fortan regelmäßig zusammenzutreten. Schon das Zustandekommen der Konferenz trotz des römischen Mißtrauens bedeutete einen nicht zu unterschätzenden Erfolg: Der deutsche Episkopat bewahrte sich hinsichtlich kirchlicher und kirchenpolitischer Fragen, welche vorwiegend die eigene Nation angingen, gegenüber Rom eine gewisse Handlungsfreiheit und schuf sich in den Konferenzen ein wirksames Instrument zur Erörterung und Entscheidung solcher Fragen. Die Fuldaer Verhandlungen gleichen denen in Würzburg insofern, als die Bischöfe auch 1867 entschlossen waren, die Auseinandersetzung mit Problemen der Gegenwart aufzunehmen. Es entsprach der weitgehenden geistigen Isolation, in welche die Kirche seit den fünfziger Jahren geraten war, daß die Bischöfe dabei vorsichtiger zu Werk gingen als die von 1848. Immerhin erwiesen sie sich auch jetzt, indem sie die sozialen Fragen oder die Organisation der katholischen Presse in Angriff nahmen, als realistischer und aufgeschlossener als die Kurie und die Episkopate romanischer Länder. Daß man in Fulda in vieler Hinsicht nicht über Ansätze hinaus kam, lag einmal an der unzureichenden Rechtsstruktur der Konferenz, welche ihre Mitglieder nicht zur Ausführung von Mehrheitsbeschlüssen verpflichten konnte, aber noch mehr daran, daß für ausgereifte Beschlüsse zu vielen aktuellen Problemen die Vorarbeiten erst zu leisten waren. Gerade dessen waren die Bischöfe sich bewußt, und die Tagesordnung für die nächste Konferenz zeugt vom Willen, das Begonnene konsequent fortzusetzen.

### Fulda 1869

Entgegen der Absicht der Bischöfe ist es nicht zur kontinuierlichen Weiterentwicklung der Initiativen von 1867 gekommen. Die nächste Konferenz des deutschen Episkopates fand zwar, wie vorgesehen, 1869 statt, aber sie trat in einer spannungsgeladenen Atmosphäre zusammen,

<sup>35a</sup> Zum Erlaß eines Hirtenbriefes, den besonders Ketteler angeregt hatte, konnte die Konferenz sich nicht entschließen. In diesem Zusammenhang verdient ein Brief Interesse, den der Mainzer Bischof an Melchers richtete, nachdem dieser ihm die Konferenzprotokolle geschickt hatte (Ketteler an Melchers 29. November 1867, Köln EB). Es heißt darin: „... Bezüglich der letzten Konferenz bedaure ich noch immer, daß wir keine Ansprache an Klerus und Volk erlassen haben. Es wäre eine Gelegenheit gewesen, viel Gutes anzuregen und manche Vorurteile zu zerstreuen. Wir brauchen ja als Priester und Bischöfe nichts zu verheimlichen; Licht kann Licht vertragen; warum also der Schein des Geheimnisses? Ebenso glaube ich, daß die Zuziehung von Theologen und Vertrauensmännern nur förderlich sein kann und daher wünschenswert ist. Wir müssen ja für jeden guten Rat Gott danken.“ — Leider stand Ketteler mit dem mutigen Selbstbewußtsein, welches aus diesen Sätzen spricht, unter seinen Amtsbrüdern allein.

welche zwei Jahre zuvor nicht vorauszusehen gewesen war. Die Vorbereitung des vatikanischen Konzils stand vor dem Abschluß; die Frage der Unfehlbarkeit des Papstes, welche man allgemein als Hauptgegenstand des Konzils betrachtete, wurde leidenschaftlich diskutiert und teilte die Katholiken in zwei einander heftig befehdende Lager. Der am 6. Februar in der „Civiltà Cattolica“ erschienene Artikel, der in Form einer Korrespondenz aus Paris die per acclamationem durchzuführende Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit als dringenden Wunsch aller wirklichen Katholiken bezeichnete und die Gegner der Definition als „liberale“ Katholiken abtat, hatte die Erregung ausgelöst<sup>1</sup>. Der Artikel beruhte auf der unhaltbaren Übersteigerung der Infallibilität, wie sie vor allem der „Univers“ und dessen Chefredakteur Veuillot vertraten. Unter dem Pseudonym „Janus“ veröffentlichte Döllinger in der Augsburger Allgemeinen Zeitung Gegenartikel, die im Sommer auch in Buchform erschienen. Die Wirkung des „Janus“, der sich nicht damit begnügte, die Unfehlbarkeitslehre mit historischen Argumenten zu widerlegen, sondern Kurie und Ultramontanismus scharf und in manchen Punkten unsachlich angriff, ist bekannt. Er steigerte die Unruhe, die durch Gegenschriften wie Hergenröthers „Anti-Janus“ nicht zu beschwichtigen war.

Eine Koblenzer Laienadresse an den Bischof von Trier, die sich in maßvoller Weise gegen die Infallibilität aussprach und die Behauptung, daß die Gegner der Definition „Staatskatholiken“ seien, als Verleumdung zurückwies, erfuhr weite Verbreitung<sup>2</sup>. Auch die katholischen Abgeordneten des Zollparlamentes bestritten in einer Eingabe an den Episkopat die Opportunität der Unfehlbarkeitsdefinition<sup>3</sup>.

Der Münchener Nuntius hatte schon im März nach Rom berichtet, daß auch viele dem Heiligen Stuhl eng verbundene Katholiken Deutschlands kein neues Dogma wünschten; bezüglich der Bischöfe war er optimistisch. Er glaubte, daß sie einer eventuellen Definition der Unfehlbarkeit nicht ernsthaft widersprechen würden, daß vielmehr nur einige von ihnen hinsichtlich der Opportunität Bedenken hätten<sup>4</sup>.

Meglia war in diesem Punkte schlecht informiert, denn in Wirklichkeit waren die meisten deutschen Bischöfe der von den Kurialisten gewünschten Definition abgeneigt. Sie wandten sich zwar gegen den Janus und suchten die Gläubigen zu beruhigen, gegenüber der Kurie aber benutzten sie die Agitation in Deutschland als Waffe gegen die Definition. Als Repräsentant der Mehrheit des Episkopates darf Ketteler gelten, der unbedingte Papsttreue mit starkem Bewußtsein bischöf-

<sup>1</sup> Zu den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen des Jahres 1869 in Deutschland s. v. a. J. Friedrich, *Gesch. des vatikan. Konzils I* (1877) 772—797; *Coll. Lac. VII*, Freiburg 1890, 1175—1187, 1197—1201; *Granderath I* 175—246; *Vigener, Ketteler* 570—580; *Aubert* 316 ff.; *H. Jedin, Kleine Konziliengeschichte* 109 ff.; *J. Grisar, Die Zirkulardepesche des Fürsten Hohenlohe vom 9. April 1869*, in: *Bayern, Staat und Kirche, Land und Reich*, München o. J. (1961), 216—240.

<sup>2</sup> *Coll. Lac. VII* 1175—1182.

<sup>3</sup> *Das.* 1185 f.

<sup>4</sup> *MN* 367 2. März, 374 17. März 1869, *ANM* 128, 2; vgl. *Grisar* 220 f.

licher Selbständigkeit zu vereinbaren wußte. Er hatte sich schon im Februar mit der Broschüre „Das allgemeine Konzil und seine Bedeutung für unsere Zeit“ an die Öffentlichkeit gewandt, offenbar auf Rat seines in Rom weilenden Freundes Moufang, der inzwischen ernste Befürchtungen hinsichtlich der Stärke der Unfehlbarkeitsbewegung hegte<sup>5</sup>. Ketteler kam in seiner Schrift den Kurialisten soweit wie möglich entgegen, er wies aber deutlich darauf hin, daß Konzilien nur entscheiden könnten, „nachdem alle natürlichen und menschlichen Mittel zur Ergründung der Fragen vorausgegangen sind“, und daß neben dem Papst auch die auf dem Konzil vereinigten Bischöfe Träger des unfehlbaren Lehramtes der Kirche seien. Auch gab er zu erkennen, daß er vom Konzil weniger eine bestimmte Definition als eine allgemeine Reform der Kirche erhoffte. Als der Bischof erfuhr, daß man in Rom mit seinem Buch „nicht recht zufrieden“ sei, mußte er sich davon überzeugen, daß die Wünsche der Kurie eher in Veuillots Richtung tendierten. Seine Konsequenz aus dieser Feststellung bestand darin, daß er sich von nun an bemühte, eine Gegenbewegung zustande zu bringen; bei den meisten seiner Amtsbrüder fand er Zustimmung.

Die Bischöfe erkannten die Notwendigkeit, auf ihrer Konferenz das Dogma und das Konzil überhaupt zu erörtern. Andere schon vorbereitete Beratungspunkte traten in den Hintergrund, und so wird schon 1869 eine der negativen Auswirkungen des wenig später beschlossenen Dogmas sichtbar, die von ultramontanen Geschichtsschreibern gern übersehen wurde. Der Episkopat mußte seine ganze Aufmerksamkeit dem Dogma und den darüber ausbrechenden Konflikten zuwenden und wurde dadurch in eine einseitige Kampfrichtung gedrängt. Die ohnehin spät begonnene Auseinandersetzung mit Problemen, die wie die soziale Frage für die Wirksamkeit der Kirche in der modernen Welt von größter Dringlichkeit waren, wurde erneut hinausgeschoben und blieb vorläufig der Initiative mutiger Einzelgänger überlassen.

Die Konferenz dauerte vom 1. bis 7. September<sup>6</sup>. Die Kurie erhob (wie auch in den folgenden Jahren) gegen ihre Einberufung keine Einwendungen mehr. Melchers hatte sie frühzeitig unterrichtet und um den päpstlichen Segen für die Versammlung gebeten, welchen Pius IX. bereitwillig erteilte<sup>7</sup>.

Die Konferenz zählte 20 Teilnehmer: die Erzbischöfe von Köln und

<sup>5</sup> Vgl. Vigenor, Ketteler 572—578; ders., Ketteler und das Vatikanum, in: Forschungen u. Versuche zur Gesch. des Mittelalters u. der Neuzeit. Festschr. Dietrich Schäfer (1915) 664 f.; L. Lenhart, Moufangs Briefwechsel mit Bischof Ketteler und Domdekan Heinrich aus der Zeit seines röm. Aufenthaltes zur Vorbereitung des vat. Konzils, AmrKG 3 (1951), 323—354, bes. 325.

<sup>6</sup> Zum Verlauf der Konferenz: Akten in Köln EB, Kabinettsregistratur II 19 Ia; Aktenstücke 5\* f., 13\*—16\*; Coll. Lac. VII 1188—1191 (Protokoll der Unfehlbarkeitsdebatte); s. a. Anm. 14.

<sup>7</sup> Melchers an Pius IX. 1. Mai 1869, Pius IX. an Melchers 17. Mai 1869, Aktenstücke 26.

München, der Fürstbischof von Breslau, die Bischöfe von Augsburg, Eichstätt, Ermland, Fulda, Hildesheim, Mainz, Osnabrück, Paderborn, Trier und Würzburg, die Apostolischen Vikare von Sachsen und Luxemburg, der Administrator des vakanten Erzbistums Freiburg<sup>8</sup> und der neugewählte Bischof Hefeke von Rottenburg, außerdem Beauftragte der Bischöfe von Speyer, Passau und Kulm. Nicht vertreten waren nur Bamberg, Limburg, Münster und Regensburg, außerdem, wie zu erwarten, Gnesen-Posen. Da seit dem Herbst 1867 nur zwei Bistümer vakant bzw. neu besetzt worden waren, waren die Teilnehmer fast ausnahmslos dieselben wie auf der vorangegangenen Konferenz; die Kurialisten bildeten auch 1869, wie die Debatte um die Unfehlbarkeit zeigte, eine Minderheit.

Obwohl die Geschäftsordnung eine Wiederwahl des Präsidenten nicht vorsah, wurde Melchers per acclamationem erneut der Vorsitz übertragen. Dieser Beschluß brachte nicht nur die Anerkennung eines Ehrenvorranges Kölns vor den anderen Erzbistümern zum Ausdruck, er bedeutete vor allem eine Anerkennung für Melchers, der sich als gut geeignet für den Vorsitz erwies. Er war keine bestimmende und drängende Führerpersönlichkeit wie sein Vorgänger Geissel, mehr noch als jener empfand er sich daher als *primus inter pares*, der alle zu Wort kommen ließ und bei Meinungsverschiedenheiten vermittelte; auch seine juristischen Kenntnisse kamen ihm zustatten. Seine Wiederwahl leitete eine Regelung ein, welche eine kontinuierliche Geschäftsführung gewährleistete, ohne durch die formelle Errichtung eines ständigen Präsidiums den Argwohn Roms gegen nationalkirchliche Tendenzen erneut zu wecken. Der Vorsitz wurde fortan dem ranghöchsten oder amtsältesten Mitglied des Episkopates bei Beginn jeder Konferenz neu übertragen. Melchers hat die Konferenzen bis zu seiner Verhaftung durch die preußische Regierung im Frühjahr 1874 geleitet, seit der Beilegung des Kulturkampfes präsierte sein Nachfolger Krementz den nunmehr auf Preußen beschränkten Konferenzen<sup>9</sup>. Ihm

<sup>8</sup> Eine Erzbischofswahl kam in Freiburg nach dem Tode des Erzbischofs Vicari (1868) wegen der Behinderungen durch die badische Regierung nicht zustande. Fast 14 Jahre, bis zu seinem 1881 erfolgten Tode, verwaltete Bischof Kübel, der Vicaris Generalvikar gewesen war, als Kapitelsvikar das Erzbistum. Vgl. H. Lauer, *Gesch. der kath. Kirche im Großherzogtum Baden* (1908) 273—326, außerdem die in Anm. 28 genannte Literatur.

<sup>9</sup> Die Auffassung, daß der Konferenzvorsitz mit dem Kölner Erzstuhl verbunden sei, hatte sich 1874 bereits fest eingebürgert. Deshalb und damit während des vorwiegend die preußischen Diözesen bedrängenden Kulturkampfes die Leitung der Beratungen nicht an einen bayerischen Erzbischof falle, baten Ketteler und Förster den von Melchers vor seiner Verhaftung mit allen Regierungsvollmachten ausgestatteten Kölner Weihbischof Baudri, die nächste Bischofskonferenz einzuberufen. Baudri war jedoch der Meinung, daß ein solcher Schritt mit seiner gegenüber den Ordinarien untergeordneten Stellung nicht zu vereinbaren sei. Fürstbischof Förster übernahm daraufhin

folgte Kopp (Breslau), nach Krementz' Tod (1899) der einzige Kardinal unter den preußischen Bischöfen.

Die ebenfalls eingeladenen österreichischen Bischöfe konnten auch 1869 nicht nach Fulda kommen, wiederum wegen innenpolitischer Hindernisse. Der Beschluß, sie trotzdem weiterhin einzuladen, wurde auf der Eingangssitzung zwar noch einmal gefaßt, aber in der Folgezeit nicht mehr ausgeführt. Die Auseinanderentwicklung, obwohl von beiden Seiten nicht gewollt, war unaufhaltbar; ihr kommt symptomatische Bedeutung zu. Selbst der katholische Episkopat brachte in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts die Kraft zu überstaatlicher Gemeinsamkeit nur in sehr beschränktem Maße auf. Die Bischöfe ließen sich, teils infolge enger Bindung an Dynastie und Staat, teils wegen konkreter kirchenpolitischer Erfordernisse, bei ihren Aktionen mehr und mehr von den Gesichtspunkten des eigenen Staates leiten. Auch die katholische Kirche, besser gesagt, die verschiedenen nationalen Katholizismen begaben sich auf den gefährlichen Weg des Bündnisses mit den einzelnen Staaten.

Auf der einleitenden Sitzung wurde außerdem beschlossen, fortan auch den Feldpropst der preußischen Armee, der seit der im Vorjahr erfolgten Verselbständigung der Feldpropstei bischöflichen Rang und unmittelbare Jurisdiktion über alle katholischen Armeeangehörigen besaß, zu den Konferenzen einzuladen<sup>10</sup>. Eine weitergehende Ausdehnung des Teilnehmerkreises, etwa auf die Weihbischöfe, wurde weder 1869 noch später in Betracht gezogen. Die Beschränkung auf die mit ordentlicher Jurisdiktion ausgestatteten Bischöfe beruhte auf der richtigen Einsicht, daß nur sie für die einzelnen Diözesen verbindliche Entscheidungen fällen konnten. Daneben wirkten sich die römischen Weisungen von 1867 aus, die in der Furcht vor synodalen Bestrebungen jede Erweiterung der Konferenz untersagt hatten. Auch eine Einladung des Nuntius, die mit dem Charakter der Bischofskonferenz und ihrem in der Geschäftsordnung von 1867 formulierten Zweck erst recht nicht zu vereinbaren war, wurde nicht erwogen.

Die Anregung, in Fulda auch über das Konzil zu beraten, ging nicht nur von Mitgliedern des Episkopates aus, sondern auch vom Münchener Nuntius Meglia, der immer noch nicht voraussah, daß die meisten deutschen Bischöfe hinsichtlich der Infallibilität dem kurialen Standpunkt widersprechen würden. In Anbetracht der heftigen Diskussion um Konzil und Unfehlbarkeit hielt Meglia eine klärende Stellungnahme des Episkopates für notwendig. Er glaubte, daß eine gemeinsame Kundgebung der Fuldaer Konferenz größere Wirkung erzielen werde

interimistisch Organisation und Vorsitz der Konferenz (Köln EB, Kabinettsregistratur II 19 IV).

<sup>10</sup> Zur Verselbständigung der Feldpropstei (die bis dahin dem Fürstbischof von Breslau unterstellt gewesen war) und zur Bischofsernennung des neuen Feldpropstes Namszanowski: H. Pohl, Die kath. Militärseelsorge Preußens 1797—1888 (Kirchenrechtl. Abhandlungen 102/103 [1926, Nachdruck 1962]) 209—240.

als die von den einzelnen Bischöfen schon erlassenen Hirtenbriefe. Man hätte sich allerdings fragen können, ob eine solche offizielle und autoritative Stellungnahme der Polemik nicht noch Auftrieb geben würde. In einem langen Bericht über die theologische und kirchenpolitische Diskussion in Deutschland schlug Meglia Mitte August der Kurie vor, der Bischofskonferenz den Erlaß eines derartigen Hirten-schreibens naheulegen; er war davon überzeugt, daß die Bischöfe sich einem solchen Wunsch des Papstes nicht versagen würden<sup>11</sup>. Ein vertraulicher Brief des Staatssekretariates oder der Nuntiatur an den Kölner Erzbischof schien dem Nuntius zur Erreichung des Zieles am ehesten geeignet zu sein; er rechnete also gar nicht damit, daß die Bischöfe ihm eine Möglichkeit direkterer Einwirkung auf ihre Beratungen einräumen würden. In Rom stimmte man Meglias Erwägungen grundsätzlich zu, wollte aber jeden Schritt vermeiden, der als Druck auf die Bischöfe aufgefaßt werden oder, falls er bekannt wurde, die Kurie kompromittieren konnte. Antonellis prompte Antwort fiel daher kürzer und allgemeiner aus, als Meglia wohl erwartet hatte. Er überließ es dem Nuntius, ob und wie er seinen Vorschlag ausführen wollte, und mahnte ihn zu behutsamem Vorgehen<sup>12</sup>. Meglias Eifer wurde durch diese Reaktion gedämpft. Er begnügte sich nunmehr damit, dem Erzbischof Scherr von München vor dessen Abreise nach Fulda seinen Wunsch mündlich vorzutragen. Scherr wies zunächst auf die schon erschienenen Hirtenbriefe hin, zeigte sich dann aber zugänglich und sagte zu, sich in Fulda für ein gemeinsames Pastoral Schreiben einzusetzen<sup>13</sup>.

Scherr fand bald Gelegenheit, seinen Kollegen den Wunsch des Nuntius zu übermitteln, denn Melchers hob bereits in seiner Begrüßung hervor, daß dieser Konferenz in Anbetracht des Konzils erhöhte Bedeutung zukomme. Der Kölner Erzbischof fand damit anscheinend allgemeine Zustimmung, desgleichen Ketteler, der noch weiterging und sogleich beantragte, die anderen Tagesordnungspunkte zurückzustellen und zunächst das Konzil zu behandeln, damit der deutsche Episkopat sich über dessen Hauptprobleme Klarheit verschaffe und sich nach Möglichkeit einige. Von diesem Moment an galten die Beratungen der Bischöfe fast ausschließlich dem Konzil, genauer gesagt, der päpstlichen Unfehlbarkeit. Kettelers Biograph Vigener hat daher mit ge-

<sup>11</sup> MN 464 16. August 1869, ANM 128, 3. Vgl. hierzu und zum folgenden auch: E. Cecconi, *Storia del Concilio Ecumenico Vaticano*, II 1 (Roma 1879) 472—476.

<sup>12</sup> Antonelli an MN 56 023 20. August 1869, das. ... La particolare situazione dei Cattolici in Alemagna da Lei giustamente addotta per ragione di tale opportunità, fa sì che non si disconvenga in genere dal suo proposito nè dalla via che da Lei si vorrebbe seguire. Nel caso, peraltro, che Ella si accinga a portare ad effetto siffatta insinuazione, non ho bisogno di farle osservare di quanta delicatezza e riserbo convenga far uso.“

<sup>13</sup> MN 472 31. August 1869, das. — Antonelli war mit dem Vorgehen des Nuntius einverstanden (an MN 56 224 10. September 1869).

wissem Recht diese Bischofskonferenz als vorweggenommenes Vatikanum bezeichnet, mit ebenso intensivem Spannungsverhältnis zwischen Majorität und Minorität, allerdings mit umgekehrtem Mehrheitsverhältnis: In Fulda waren die in starker Mehrheit, welche in Rom zur Minorität gehören sollten. Schon das Konferenzprotokoll, welches in der 1867 beschlossenen Kürze niedergeschrieben wurde und daher wieder auf die Namensnennung der Antragsteller und Diskussionsredner verzichtete, läßt die Gegensätze erkennen, die in der Versammlung ausgetragen wurden.

Die der Dogmatisierung abgeneigte Mehrheit ergriff die Initiative. Daß ihre beiden bedeutendsten Mitglieder, Ketteler und der 2½ Monate zuvor zum Bischof von Rottenburg gewählte Hefele, die Diskussion in Gang brachten und ihren Verlauf wesentlich bestimmten, ist unschwer zu erkennen, wenn man das knappe Konferenzprotokoll mit den Einzeluntersuchungen über das Verhalten der beiden Genannten in Fulda vergleicht<sup>14</sup>. Betrachtet man das spätere Verhalten der deutschen Bischöfe in der Unfehlbarkeitsfrage, so wird man annehmen dürfen, daß neben Ketteler und Hefele auch Fürstbischof Förster von Breslau schon in Fulda als energischer Gegner des Dogmas aufgetreten ist, außerdem vielleicht Melchers selbst, der in kirchenpolitischen Fragen meistens eng mit seinem Freund Ketteler zusammenarbeitete.

Ketteler hatte sich auf die Diskussion in Fulda gut vorbereitet. Er legte der Konferenz ein Gutachten seines engen Mitarbeiters und theologischen Beraters, des Domdekans Heinrich, und eine ausführliche Denkschrift vor, welche er von Franz Brentano, damals noch Priester und Privatdozent der Philosophie in Würzburg, hatte anfertigen lassen. Brentanos wichtige und oft erwähnte Denkschrift, deren Text erst vor wenigen Jahren durch L. Lenhart publiziert werden konnte<sup>15</sup>, offenbart enge geistige Verwandtschaft mit den Auffassungen Döllingers, der Brentanos Lehrer in der Kirchengeschichte gewesen war. An vielen Stellen folgt sie der Argumentation des „Janus“, so daß der große Kirchenhistoriker wenigstens auf dem Umweg über seinen Schüler 1869 noch ein letztes Mal bei einer deutschen Bischofskonferenz zu Wort gekommen ist. Brentano bejahte das „allseitige unfehlbare Lehramt der Kirche, welches Papst und Bischöfe gemeinsam ausüben“, versuchte dann aber, die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes aus der Schrift, den Kirchenvätern und vielen kirchenhistorischen Fakten zu widerlegen, und bestritt in einem kurzen Schlußabschnitt auch die Opportunität des Dogmas. Seine Darlegungen schlossen mit dem Satz, es „heiße nicht nur die Menschen, sondern auch Gott versuchen“, wenn man beim derzeitigen, nach Brentanos Ansicht un-

<sup>14</sup> Für Ketteler: Vigener, Ketteler 569 f.; ders., Ketteler und das Vatikanum, bes. 665—671; U. Ried, Studien zu Kettelers Stellung zum Infallibilitätsdogma, in: Hist. Jb. 47 (1927) 657—726, bes. 663—667; L. Lenhart, Das Franz-Brentano-Gutachten über die päpstliche Unfehlbarkeit, in: AmrKG 7 (1955) 295—334. Für Hefele: A. Hagen, Hefele und das Vatikanische Konzil, in: Tüb ThQ 123 (1942) 223—252, bes. 228 ff.

<sup>15</sup> L. Lenhart a. a. O.

genügenden Stand der Theologie die päpstliche Unfehlbarkeit dogmatisieren wolle. Vignier glaubte, daß Ketteler sich 1869 noch mit Brentanos Standpunkt identifizierte<sup>16</sup>; daß das keineswegs der Fall war, hat Lenhart nachgewiesen<sup>17</sup>. Ketteler kannte den jungen Brentano, er schätzte ihn wegen seiner dogmatischen und kirchenhistorischen Kenntnisse; auch wußte er, daß manche Theologen über die Infallibilität ähnlich dachten wie er. Indem er Brentanos Gutachten der Bischofskonferenz zugänglich machte (ob er es seinen Amtsbrüdern nur vorlegte oder ob er es in der 1. Sitzung vorlas, steht nicht fest), wollte er wohl dafür Sorge tragen, daß die Bischöfe und besonders die wenigen Befürworter der Definition unter ihnen die Argumente der Gegner in ihrer ganzen Tragweite zur Kenntnis nahmen.

Nachdem die Tagesordnung seinem Antrag gemäß geändert worden war, hielt Ketteler noch auf der Eingangssitzung ein Referat zur päpstlichen Unfehlbarkeit. Hinsichtlich der Überlieferung dieser Lehre griff er darin einige Argumente Brentanos auf. Er machte sich aber nicht dessen Folgerungen zu eigen, sondern die Heinrichs, der sich unter gewissen genau umrissenen Voraussetzungen mit der Definition einverstanden erklärte. Eindringlich wies er auf die unterschiedliche Beurteilung der Infallibilität durch die verschiedenen theologischen Schulen hin. Er gab zu, daß die Lehre sich in den neuen Jahrhunderten mehr und mehr durchgesetzt habe, erinnerte aber daran, daß sie nach Ansicht der Gallikaner und der Döllinger-Schule den Vätern, den alten Konzilien und selbst den Päpsten des Mittelalters fremd gewesen sei. Auch bemerkte er, daß die heutigen Befürworter die historischen Quellen manchmal sehr frei auslegten und die Gegengründe zu wenig beachteten. Seine Ausführungen gipfelten in zwei gewichtigen Forderungen, die das Programm vieler Minoritätsbischofe auf dem Konzil vorausnahmen. Er bezeichnete es als notwendig,

1. daß der Traditionsbeweis für eine eventuelle Definition in „solcher Weise zu erbringen sei, daß auch den wissenschaftlich-kritischen Anforderungen genügt werde und daß auch die Gegner vollständig zu Wort kommen“,
2. daß „die Lehre von dem infalliblen Oberhaupt der Kirche in ihrem Zusammenhang mit dem unfehlbaren Lehramt der Kirche vollständig und erschöpfend dargelegt werden müsse“.

Ferner plädierte auch Ketteler für eine gemeinsame Ansprache des Episkopates an die Gläubigen, welche die Aufregung beruhigen und den Katholiken die von ihnen gewünschte und notwendige Orientierung über das Konzil geben sollte; den Entwurf eines solchen Hirten-

<sup>16</sup> Vignier, Ketteler 579. — Im Aufsatz „Ketteler und das Vatikanum“ (S. 668) hatte V. eingeräumt, daß Heinrichs Gutachten weitgehend der Auffassung des Bischofs entsprach.

<sup>17</sup> Lenhart a. a. O., bes. 350 f. — Indirekt war Vigniers These schon widerlegt, seit U. Ried gezeigt hatte, daß Ketteler bei seinem Vortrag in Fulda den Gedankengängen Heinrichs folgte.

schreibens hatte er vorsorglich mitgebracht. Eine weiterführende Ergänzung erfuhr Kettellers Vortrag durch Hefele, der die Definition entschieden ablehnte. Der gelehrte Historiker der Konzilien wies darauf hin, daß eine so schwierige Frage keinesfalls nur vom Standpunkt theologischer Parteibenennung behandelt werden dürfe, „sie müsse vielmehr in ihrer ganzen objektiven Wichtigkeit ins Auge gefaßt und mit dem Aufgebot der eingehendsten menschlich-natürlichen Tätigkeit für die etwaige dogmatische Definierung so gelöst werden, daß auch die wissenschaftliche Kritik keinen Grund zur Anfechtung finde und daß nicht etwa aus dem Gegenteil erheblicher Schaden und Nachteil unter den Gläubigen angerichtet werde. Daher sei als wesentliches Moment hinzuzuziehen die Frage nach der Opportunität einer solchen Dogmatisierung.“ Die ernste Frage, ob die Definition zeitgemäß sei, welche in der Diskussion um die Infallibilität eine große Rolle spielte, war damit auch der Bischofskonferenz gestellt<sup>18</sup>.

Die kurialistische Minderheit suchte der Diskussion auszuweichen, obwohl doch eine vertrauliche Zusammenkunft von Bischöfen, die sich zum Konzil rüsteten, der geeignetste Ort für eine solche Beratung war. Sie wandte ein, daß Kettellers Forderungen „wesentlich ökumenischer Natur seien“ und ihre Erörterung daher wohl dem Konzil überlassen bleiben müsse. Die Wortführer der Gegenseite erklärten demgegenüber, daß die von ihnen angeregten Vorberatungen die Entscheidungsfreiheit der Bischöfe nicht einschränken sollten. Vor allem machten sie geltend, daß die Behandlung der beiden beanstandeten Fragen ohnehin entfalle, wenn die dritte, die der Opportunität, negativ beantwortet werde. Mit diesem Argument setzten sie sich durch; die Konferenz bat Hefele, ein Referat über die Opportunität des Dogmas auszuarbeiten.

Noch vor diesem Referat, an dessen ablehnendem Tenor seit Hefeles erster Intervention kein Zweifel bestehen konnte, wurde der Konferenz eine Denkschrift des Kardinals Schwarzenberg vorgelegt, welche ebenfalls vor negativen Auswirkungen des Unfehlbarkeitsdogmas warnte<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Aus der Tatsache, daß die auch von Brentano am Schluß seines Gutachtens behandelte Opportunitätsfrage in den Mittelpunkt der Konferenzdiskussion rückte, ist m. E. entgegen Lenharts Ansicht (a. a. O. 332) nicht zu schließen, daß der betreffende Teil des Brentano-Gutachtens die Bischöfe besonders beeindruckt hat. Die Frage der Opportunität des Dogmas stand ohnehin im Mittelpunkt der Auseinandersetzung. Auch ist Brentanos Gedankenführung in diesem Punkt sehr theoretisch. Er hielt die Definition deshalb für inopportun, weil er der Ansicht war, daß die derzeitige neuscholastische Theologie zur Durchdringung und Darlegung einer so schwierigen Lehre nicht imstande sei. Die bald zu referierenden Argumente Hefeles dagegen, welche die Mehrheit der Bischöfe überzeugten, behandeln die Opportunität im engeren Sinn, sie sind kirchenpolitischer und ökumenischer Natur.

<sup>19</sup> Schwarzenberg hatte diese Denkschrift, in der er seine Anregungen und Wünsche an das Konzil zusammenfaßte, am 25. Juli dem Wiener Nuntius geschickt. Der Kardinal, der sich auch in Rom beharrlich für einhelliges

Am Nachmittag des 2. September trug Hefeles sein Referat vor, welches die Linie Schwarzenbergs mit historischen, ökumenischen und kirchenpolitischen Argumenten weiterführte. Hefeles hielt sich streng an das ihm gestellte Thema und kam damit weiteren Einwänden zuvor; von seinen grundsätzlichen dogmatischen Bedenken gegen die Definition sprach er nicht. Er ging davon aus, daß die früheren Konzilien „nur solche Fragen entschieden hätten, für die eine *urgens necessitas* und ein praktisches Bedürfnis vorlag“. Beides schien ihm hinsichtlich der Infallibilität nicht zuzutreffen, da die Reinheit des Glaubens und der Friede der Kirche nicht gefährdet seien und der Papst sich im unbestrittenen Besitz der für die Ausübung seines Amtes erforderlichen Gewalt befinde. Sah Hefeles somit keinen positiven Anlaß für die Definition, so brachte er andererseits mehrere negative Gründe gegen dieselbe vor. Er glaubte, daß das Dogma die Wiedervereinigung der getrennten Christen — deren Chancen er wie manche Zeitgenossen zu positiv beurteilte — erschweren werde. Die Ostkirchen würden sich höchstens mit dem Jurisdiktionsprimat Roms abfinden, aber kaum je die päpstliche Unfehlbarkeit anerkennen; erst recht würden die Protestanten, unter denen sich anscheinend viele nach einer Kirche mit Lehrautorität und Sakramenten sehnten, für das Dogma kein Verständnis aufbringen. Negative Folgen sah Hefeles auch für den deutschen Katholizismus voraus; er befürchtete eine Schwächung der Einheit, welcher die „ohnehin in ihren Grundprinzipien angefeindete Kirche bedürfe“. Da die schwierig zu formulierende Unfehlbarkeitslehre im Bewußtsein des katholischen Volkes noch nicht verwurzelt und die Stimmung der gebildeten Katholiken bereits jetzt „unleugbar aufgeregt und mißtrauisch“ sei und da das Dogma voraussichtlich „die Sintflut der Verdächtigungen und das Mißtrauen der Regierungen gegen die katholische Kirche“ noch vergrößern werde, glaubte er die Opportunität verneinen zu müssen. Zum Schluß bezweifelte Hefeles auch, ob eine eventuelle Definition sich auf das religiöse Leben der romanischen Völker günstig auswirken werde.

Die Auseinandersetzungen, welche seit dem Sommer 1870 über den deutschen Katholizismus hereinbrachen und ihn einer großen Zahl seiner dringend gebrauchten geistigen Führer beraubten, haben Hefeles Warnungen und Befürchtungen weitgehend recht gegeben. Auch hinsichtlich der romanischen Länder waren seine Zweifel wohl nicht ganz unbegründet.

Gegen Hefeles Ausführungen wurden nur „von einigen Seiten“, wie das Protokoll sagt, ernste Einwände erhoben. Die unbedingte Verneinung der Opportunität wurde bestritten, weil die Mehrheit der Katholiken in Ländern lebe, in welchen diese Frage keine Schwierigkeiten bereite, und weil im Bewußtsein der Gläubigen wenigstens eine Hinneigung zur Unfehlbarkeitslehre bestehe. Die Vermutung, daß viele Protestanten dem Dogma nicht widersprechen würden, weil sie

Vorgehen der Minoritätsbischöfe einsetzte, hat wohl selbst der Fuldaer Konferenz ein Exemplar zukommen lassen. Zum Inhalt der Denkschrift: *Grandrath I 444 f.*

nach entschiedener Autorität verlangten, war weniger überzeugend, da sie die Haltung einiger Einzelgänger unrealistisch verallgemeinerte. Schwerwiegender, ja kaum zu widerlegen waren dagegen die Hinweise auf die Definition der Unbefleckten Empfängnis Mariens und die konsequenten Folgerungen, welche die Kurialisten daraus zogen. Auch für jene Definition hatte keine evidente Dringlichkeit bestanden; sie war nicht auf einem Konzil, sondern durch den Papst allein erfolgt, wodurch die Unfehlbarkeit des *ex cathedra* sprechenden Papstes implicit schon ausgesprochen war. Eine Versöhnung der beiderseitigen Standpunkte erwies sich in eingehender Diskussion als unmöglich. Zwei Drittel der Konferenzteilnehmer (14) dachten wie Hefele; sie beschlossen, wohl mitangeregt durch Schwarzenbergs Vorgehen, die Absendung eines von der Definition abratenden Schreibens an den Papst, um dessen Formulierung wiederum Hefele gebeten wurde. Sein Entwurf wurde zwei Tage später von den 14 Bischöfen genehmigt, unterzeichnet und von Melchers mit der Bitte um möglichst schnelle Weiterleitung sogleich an den Nuntius geschickt<sup>20</sup>. Von den sechs Teilnehmern, welche die Unterschrift verweigerten, lernten wir fünf schon früher als Vorkämpfer des Kurialismus kennen, die Bischöfe Stahl, Martin, Leonrod, Adames und den in Fulda durch einen Domkapitular vertretenen Hofstätter. Als sechster schloß sich ihnen der Vertreter des Bischofs von Speyer an, vielleicht nur, weil er für eine so schwerwiegende, plötzlich auftretende Frage keine Weisung hatte.

Der Brief der Bischöfe an den Papst, der in sehr ehrerbietiger Sprache darlegte, welche Gefahren der Kirche in Deutschland aus der Definition erwachsen konnten, und nicht verschwieg, daß unter den Gegnern des Dogmas erprobte, der Kirche wie dem Heiligen Stuhl ergebene Katholiken waren, verstimmte Pius IX. sehr<sup>21</sup>. Die weiteren Vorgänge in Rom konnte der Brief nicht beeinflussen, man glaubte dort lieber den überschwenglichen Bekenntnissen zur Unfehlbarkeit, wie sie vereinzelt auch aus Deutschland kamen<sup>22</sup>; die mutige und verant-

<sup>20</sup> Text des Briefes der 14 Bischöfe (4. September 1869): Aktenstücke 27 f.; Coll. Lac. VII 1196 f. Melchers' Begleitbrief an Meglia, der erkennen läßt, welche Wichtigkeit die Bischöfe ihrem ungewöhnlichen Schritt beilegen, trägt irrtümlich das Datum des 3. September (ANM 121, 2, Dok. Nr. 10). Meglia sandte das verschlossene Schreiben schon am 5. September nach Rom.

<sup>21</sup> Vgl. Granderaath I 241 f.

<sup>22</sup> So beschwor der in Aachen lebende Titularbischof Laurent, der sich zeitlebens für die Unfehlbarkeit eingesetzt hatte und andersdenkenden Katholiken mit unerbittlicher, oft ungerechter Schärfe entgegentrat, kurz vor Konzilsbeginn den Papst, die Lehre zu definieren. Laurent war bis 1848 bzw. 1856 Apost. Vikar von Luxemburg gewesen und hatte dieses Amt wegen kirchenpolitischer Auseinandersetzungen verlassen müssen. Sein bereits erwähnter Nachfolger Adames stand ihm sehr nahe, während die meisten deutschen Bischöfe gegenüber dem streitbaren Amtsbruder Zurückhaltung übten. Pius IX. maß dem Rat des zurückgezogen lebenden Einzelgängers größere Bedeutung bei als der Warnung der 14 Bischöfe; in einer Audienz erklärte

wortungsbewußte Warnung der 14 deutschen Bischöfe verhallte ebenso ungehört wie manche anderen Stimmen, die sich im selben Sinne äußerten.

Hinsichtlich des gemeinsamen Hirtenbriefes einigte sich indessen die Fuldaer Konferenz schnell. Eine aus drei Gegnern der Definition, Förster, Hefele und Eberhard (Trier), bestehende Kommission führte die endgültige Redaktion durch; als Grundlage benützte sie Kettelers Entwurf. Sie kürzte diesen beträchtlich und verzichtete insbesondere auf den der Unfehlbarkeitsfrage gewidmeten Abschnitt. Dadurch wurde erreicht, daß auch die Bischöfe, welche sich von der Eingabe an den Papst distanziert hatten, unterschrieben. Der Hirtenbrief handelte über das Wesen des ökumenischen Konzils und seine Freiheit, er gab der Hoffnung Ausdruck, daß das Konzil eine Reform der Kirche in Angriff nehmen werde, und suchte die Befürchtungen vieler Katholiken zu zerstreuen, ohne deren Grund, eben die Unfehlbarkeitsfrage, zu erwähnen<sup>23</sup>. Auch in Rom fand er volle Zustimmung.

Die Konferenz einigte sich ebenfalls über eine Reihe anderer Anregungen an das Konzil, die nach Meglias Urteil Stärkung und Ausdehnung der bischöflichen Autorität bezweckten<sup>24</sup>. Auf manche der Fuldaer Wünsche (so nach Reduktion der päpstlichen Reservatfälle und nach Jurisdiktion des Ordinarius über alle Häuser weiblicher Kongregationen in seinem Bistum) traf dieses Urteil zu. Andere Vorschläge der Bischöfe verfolgten jedoch größere Ziele und zeugten erneut von maßvollem Reformwillen. Die Bischöfe wünschten u. a. ein einheitliches Gesetzbuch für die gesamte Kirche, die Empfehlung von Provinzial- und Diözesansynoden unter Vereinfachung der bisherigen feierlichen Form; sie schlugen den Gebrauch deutscher Volksgesänge beim öffentlichen Gottesdienst vor; unter Hinweis auf den zu großen Umfang der deutschen Bistümer erbaten sie verbindliche Bestimmungen über Zirkumskription und Teilung der Diözesen. Dieser Vorschlag konnte für die gesamte Kirche weitgehende Konsequenzen haben, desgleichen die Anregung, von weiteren Verurteilungen von Zeitirrtümern abzusehen, welche wenige Jahre nach dem Erlaß des Syllabus besondere Beachtung verdient. Die deutschen Bischöfe waren offenbar der Überzeugung, daß die Kirche durch solche vorzeitigen doktrinären Festlegungen ihre Situation in der sich wandelnden Welt erschwerte.

Die Diskussionen über das Konzil ließen für andere Tagesordnungspunkte in Fulda wenig Zeit. Immerhin konnte Ketteler ein großes Referat über die „Fürsorge der Kirche für die Fabrikarbeiter“ vortragen, welches zwar wie seine sämtlichen sozialen Kundgebungen in vielem auf Anregungen anderer zurückgriff, dabei aber zahlreiche

er, daß er auf Grund der Äußerungen Laurents seine letzten Bedenken hinsichtlich Deutschlands überwunden habe. J. Solzbacher, Bischof Laurent als Katechet, in: Zur Gesch. u. Kunst im Erzbistum Köln, Festschr. Wilhelm Neuß, 1960, 275—312, bes. 301 f.

<sup>23</sup> Text: Aktenstücke 28—32; Coll. Lac. VII 1191—1195; Cecconi II 2, 336—343.

<sup>24</sup> MN 504 1. November 1869, ANM 121, 2.

eigenständige Vorschläge enthielt und seine früheren Schriften an Realismus und Weitblick übertraf<sup>25</sup>. Ketteler glaubte nun nicht mehr, daß die Kirche allein die soziale Frage lösen könne, und forderte systematische staatliche Sozialgesetzgebung. Illusionslos gab er zu, daß die normale Seelsorge die Arbeiter nicht mehr erreichte; er beklagte, daß der Klerus großenteils über die sozialen Mißstände zu wenig unterrichtet sei und daher nicht helfen könne. Er suchte aufzurütteln und bezeichnete es als Pflicht der Kirche, ex caritate den im materiellen und moralischen Elend lebenden Arbeitern zu helfen und alles zu tun, um sie aus ihrer der occasio proxima peccandi analogen Lage zu befreien. Unter den praktischen Vorschlägen des Mainzer Bischofs standen an erster Stelle der Aufbau einer eigenen Arbeiterseelsorge und die Gründung kirchlicher Arbeitervereine unter der Leitung des jeweiligen Bischofs. Weiterhin regte Ketteler an, die Theologiestudenten auch in die Arbeiterfrage einzuführen, einzelne Geistliche in der Nationalökonomie auszubilden und in Industriorten nach Möglichkeit sozialpolitisch befähigte Geistliche anzustellen. Ketteler war davon überzeugt, daß die Arbeiterfrage, soweit sie die Kirche anging, gelöst werden konnte, sofern sich nur der Episkopat ihrer energisch annahm. Überhaupt war er trotz der Größe der Probleme nicht pessimistisch; er glaubte, daß die Not des Proletariates in nicht ferner Zukunft zu überwinden sei, wenn Staat und Kirche sich seine und ähnliche Vorschläge konsequent zu eigen machten.

Es gehört zu den vielen großen Verdiensten Kettelers, durch sein Referat seinen Amtsbrüdern zum erstenmal eindringlich dargelegt zu haben, daß die kirchliche Seite der Arbeiterfrage den gesamten Episkopat anging. Die direkte Wirkung seiner Worte auf die Fuldaer Versammlung war allerdings nicht sehr groß. Zwar spricht das Konferenzprotokoll vom hohen Interesse der Bischöfe und von eingehender Diskussion; aber die persönliche Anteilnahme der Prälaten galt eben doch zuvörderst dem Konzil. Eine Nachmittagssitzung mußte für Kettelers Referat und die anschließende Diskussion ausreichen. Beschlüsse zur Arbeiterfrage im engeren Sinn, d. h. zu Kettelers eigentlichem Anliegen, kamen nicht zustande. Die einzigen sozialen Entschließungen der Konferenz betrafen Gesellen und Lehrlinge sowie die Fürsorge für weibliche Dienstboten. Auch sie waren begrüßenswert, aber sie gingen nicht über den Rahmen herkömmlicher Caritas hinaus, der für die soziale Wirklichkeit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu eng geworden war. — Einige andere auf der Konferenz wenigstens kurz behandelte Themen sind uns schon von 1867 bekannt. Die Bischöfe beschlossen weitere Maßnahmen zur Förderung des Bonifatiusvereins. Auch die Universitätsfrage stand wieder zur Debatte, aber man war realistisch genug, die früheren diesbezüglichen Pläne zu reduzieren. Mit der staatlichen Anerkennung, ohne welche die Universität nicht funktionsfähig

<sup>25</sup> Text des Referates: Christl.-soz. Bl. 2 (1869) Nr. 10 (6. November), Mainzer Journal Nr. 267 (16. November 1869); Würdigung: Vigener, Ketteler 556—561.

war, war seitens vieler Regierungen nicht zu rechnen; es bestand keine Garantie dafür, daß die Mittel für den Unterhalt der Hochschule beständig einkommen würden. Die Konferenz entschied sich deshalb dafür, das Luxemburger Projekt nicht weiter zu verfolgen und zunächst nur der theologischen Hochschule in Fulda eine philosophische Fakultät anzugliedern und damit ein ausbaufähiges Fundament für eine spätere Universität zu legen<sup>26</sup>. Die Fakultät sollte alle Fächer der staatlichen philosophischen Fakultäten umfassen und in keiner Weise hinter den staatlichen Fakultäten zurückstehen. Selbst dieses begrenzte Ziel ließ sich nur unter Schwierigkeiten verwirklichen. Für den weiteren Ausbau hätte es ruhiger Verhältnisse bedurft, durch die Wirren der folgenden Jahre wurde der Episkopat auch in dieser Hinsicht in die Defensive gedrängt. Im Frühjahr 1871 stand die Universitätsfrage erneut auf der Tagesordnung einer deutschen Bischofskonferenz, aber es erschien den Teilnehmern, wie das Protokoll lakonisch vermerkt, nunmehr „nicht angemessen, schon jetzt die Urkunde über die in Fulda zu gründende Universität zu errichten und derselben die Bezeichnung ‚Universitas Piana‘ zu geben“<sup>26a</sup>.

Auch abgesehen vom Universitätsplan wurde 1869 „die Stellung des Episkopates zur Wissenschaft“ behandelt. Man war sich darüber einig, daß jeder Theologieprofessor zur Ausübung seines Amtes der *missio canonica* des zuständigen Bischofs bedürfe und daß ihm diese zu entziehen sei, wenn er keine „genügende Garantie seiner Orthodoxie“ mehr gebe, jedoch erst nach „Erschöpfung aller Mittel gütlicher Einwirkung“. Dieser Beschluß entsprach dem von der Kirche stets festgehaltenen Grundsatz, daß der Bischof für seine Diözese der Träger der hoheitlichen Lehrgewalt ist und diese Gewalt unabhängig von jeder weltlichen Macht ausübt. Er war jedoch mit dem geltenden Staatskirchenrecht nur teilweise zu vereinbaren<sup>27</sup>, und so hat seine conse-

<sup>26</sup> Die Bischofskommission für die Universitätsgründung erließ von Fulda einen Aufruf an die deutschen Katholiken, in dem sie Notwendigkeit und Nutzen der geplanten Fakultät darlegte und um finanzielle Unterstützung des Projektes bat. Der Aufruf erinnerte daran, daß die Kirche gerade in Deutschland bis zur Säkularisation reich an Hochschulen verschiedenster Art gewesen sei (Text: Aktenstücke 21–25). Nuntius Meglia befürwortete die Initiative der Bischöfe sehr (MN 514 15. November 1869, ANM 121, 2). <sup>26a</sup> Aktenstücke 17\*.

<sup>27</sup> Die Rechtslage war in Preußen nicht eindeutig. Zwar hatte die Regierung dem Koadjutor von Köln 1841 und dem Fürstbischof von Breslau 1850 das Recht der *missio canonica* für die Theologieprofessoren zugestanden. Für Breslau war sogar am 24. April 1850 ein diesbezüglicher förmlicher Vertrag zwischen Kardinal Diepenbrock und dem Geh. Oberregierungsrat Aulike verhandelt worden, den der Kultusminister Ladenberg am 12. Juni 1850 genehmigte. Die Fakultätsstatuten, welche eine andere Regelung getroffen hatten, wurden aber nie außer Kraft gesetzt. Sie sahen vor, daß der Bischof Einwände gegen die Lehrtätigkeit eines Professors dem Kultusministerium mitteilen mußte, worauf dieses Abhilfe zu schaffen hatte. Vgl. F. Schindler, Die Stellung der theol. Fakultäten im Organismus der Universität (1904); H. Schrörs, Gesch.

quente Anwendung bereits im folgenden Jahr, als zahlreiche Theologieprofessoren und Religionslehrer die Unterwerfung unter die Lehrentscheidung des Vatikanums verweigerten, schwerwiegende Auseinandersetzungen ausgelöst. Des weiteren empfahl die Konferenz ihren Mitgliedern, persönliche Beziehungen zu den katholischen Professoren, Geistlichen wie Laien, zu pflegen.

Wie auf fast allen Bischofskonferenzen wurden auch 1869 kirchenpolitische Fragen erörtert. Bezüglich der den kirchlichen Forderungen nicht genügenden Mischechengesetzgebung Bayerns, Württembergs, Hessen-Darmstadts und Sachsens mußte man sich davon überzeugen, daß Bemühungen um Änderung der Gesetze nutzlos sein würden und daß daher die kirchliche Gegenwehr nur im forum internum zu führen war. Auch von einem neuerlichen Protest gegen das Plazet, welches in Baden und Sachsen (hier allerdings in abgemilderter Form) noch immer gefordert wurde, versprach die Konferenz sich nichts. Gegen das in Baden bereits eingeführte, jedoch nicht obligatorische Staatsexamen, ohne dessen Ablegung kein Geistlicher ein dem Staatspatronat unterstehendes Kirchenamt erhalten konnte, glaubten die Bischöfe indessen eine rechtlich unanfechtbare Handhabe zu besitzen. Sie empfahlen dem Freiburger Administrator, nach Ablauf der Präsentationsfrist unter Berufung auf das Devolutionsrecht die betreffenden Stellen selbständig zu besetzen. Dieses Vorgehen schien auch praktisch durchführbar zu sein, da (auf bischöfliche Weisung) kein Priester sich zum Staatsexamen meldete und die Regierung infolgedessen niemanden präsentieren konnte. Die Wurzel des Übels, die in dem durch die Säkularisation ihres ursprünglichen Sinnes beraubten und als stetiges Druckmittel gegen die Kirche benutzten Staatspatronat selbst bestand, war freilich auf diese Weise nicht zu treffen; auch war es zweifelhaft, ob eine Regierung, solange sie einen solchen Rechtstitel besaß, der Umgehung ihrer Ansprüche tatenlos zusehen würde<sup>28</sup>. Die Konferenz tat daher gut daran, dem Konzil schließlich auch eine gemeinrechtliche Beschränkung des Laienpatronates zu empfehlen. — Die gemeinsame Vertretung der deutschen Bischöfe in Rom wurde entgegen dem Beschluß von 1867 nicht weiter erörtert.

Unmittelbar nach dem Abschluß der Beratungen schickte Melchers der kath. theol. Fakultät zu Bonn 1818—1831 (1922); E. Kleineidam, Die kath. theol. Fakultät der Universität Breslau 1811—1945 (1961); vgl. demnächst auch die Geschichte der Fakultät zu Münster von E. Hegel. (Ein aufschlußreiches Gutachten des preuß. Kultusministeriums über die bischöfl. Rechte bei der Ernennung der Theologieprofessoren, welches sich bei den Kulturkampfbüchern des Ausw. Amtes in Bonn befindet [Gutachten Falks vom 27. Juni 1874, AA Bonn IABe 56 secr. p. 67—81] ist m. W. von der Forschung bisher nicht herangezogen worden.)

<sup>28</sup> Das badische Examen gesetz für Theologen war 1867 erlassen worden. Zusammen mit dem Schulgesetz von 1864 und der Einführung der Zivilehe 1869 leitete es eine Verschärfung des badischen Kirchenstreites ein, die in den Kulturkampf einmündete. E. Friedberg, Staat u. kath. Kirche im Großhztg. Baden (1874); H. Maas, Gesch. der kath. Kirche im Großherzogtum Baden (1891).

im Namen der Versammelten einen weiteren Brief an den Papst, der wohl nur eine allgemein gehaltene Huldigung enthielt. Im Begleitschreiben an den Nuntius unterstrich er nochmals den großen Nutzen der Konferenz und sagte baldige Übersendung der Protokolle zu<sup>29</sup>. Nun erst erfuhr auch Meglia, daß die meisten Bischöfe die Opportunität des Unfehlbarkeitsdogmas bestritten hatten. Im prompten Bericht nach Rom verbarg er seine Bestürzung über diese Entscheidung nicht — ein deutliches Zeichen für seine Erwartungen auf das Konzil<sup>30</sup>. Einen gewissen Ausgleich für die Enttäuschung, welche die Bischöfe ihm bereitet hatten, erblickte Meglia allerdings im Hirtenbrief der Konferenz, mit dem auch er ganz einverstanden war. Die Konferenzprotokolle schickte Melchers erst am 22. Oktober ein, eine Woche später sandte Meglia eine ausführliche Zusammenfassung nach Rom<sup>31</sup>.

### Nach dem Vatikanum

Bereits im Sommer 1870, wenige Wochen nach dem Abbruch des Konzils, trat eine weitere Konferenz des deutschen Episkopates zusammen; die ersten Auswirkungen des Unfehlbarkeitsdogmas machten ihre Einberufung erforderlich<sup>1</sup>.

Die deutschen Bischöfe befanden sich nach dem Konzil in doppelt schwieriger Lage. Nirgendwo trat die Opposition gegen das neue Dogma bereits in den ersten Wochen nach seiner Verkündigung heftiger hervor als in Deutschland<sup>2</sup>. In vielen Städten, besonders am Sitz theologischer Fakultäten, entstanden Aktionskomitees, die von Theologieprofessoren und hochgestellten Laien geführt wurden und die zum Altkatholizismus hinführende Bewegung einleiteten. Andererseits war allgemein bekannt, daß die Bischöfe in ihrer Mehrheit bis vor kurzem selbst das

<sup>29</sup> Melchers an MN 7. September 1869, ANM 121, 2, Dok. Nr. 11.

<sup>30</sup> MN 475 10. September 1869, das. „... Mi duole dire all' E. V. R. che la grande maggioranza dei Vescovi colà riuniti ha dichiarato credere inopportuna la definizione del domma sull' infallibilità del Papa.“ (Im Gegensatz zum ganzen übrigen Bericht ist dieser Satz chiffriert.)

<sup>31</sup> MN 564 1. November 1869, ANM 121, 2.

<sup>1</sup> Ich folge bei der Darstellung dieser Konferenz meiner kurzen Untersuchung: Zur Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas in Deutschland, Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 14 (1963) 469—483, in der ich die einschlägigen Akten des Kölner Erzbistumsarchivs (Kabinettsregistratur II 19 II, künftig Köln EB) verwerten konnte. Außerdem wird bei den einzelnen Schriftstücken auf die wenig später erschienene Aktenpublikation von N. Miko verwiesen: Zur Frage der Publikation des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes durch den deutschen Episkopat im Sommer 1870, RQ 58 (1963) 28—50.

<sup>2</sup> Vgl. v. a. Friedrich III (1887); ders., Döllinger III (1901); J. v. Schulte, Der Altkatholizismus (1887); Granderath III (1906); F. Vigener, Drei Gestalten aus dem modernen Katholizismus (1926) 175—180; Aubert 361—367; F. X. Kraus, Tagebücher, hrsg. von H. Schiel (1957) 289 ff.; C. Butler - H. Lang, Das erste vatikanische Konzil (21961) 447 f., 453—465.

Dogma bekämpft hatten, welches sie nun den Gläubigen als verbindlich mitteilen und gegen die zahlreichen Angriffe aus den eigenen Reihen wie von evangelischer und liberaler Seite verteidigen mußten. Auf dem Konzil hatten von den 19 teilnehmenden Bischöfen aus Deutschland nur vier im Lager der Majorität gestanden<sup>3</sup>, die übrigen 15 bildeten mit der Mehrheit der österreichischen und ungarischen Bischöfe und einem großen Teil der Franzosen den Kern der Minorität, welche das Zustandekommen des Dogmas bis unmittelbar vor seiner Verkündigung mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln bekämpfte<sup>4</sup>. Von den deutschen Minoritätsbischöfen handelten die meisten aus der Überzeugung, daß die Definition inopportun sei; einige hatten darüber hinaus ernste theologische Bedenken, weil sie in Schrift und Tradition keine hinreichende Begründung für das Dogma fanden. Zu den letzteren gehörten Förster, Deinlein (Bamberg) und vor allem Hefe<sup>5</sup>. Unter den 88 Bischöfen, welche noch in der Generalkongregation am 13. Juli durch ihr *Non placet* eindeutig gegen das Dogma votierten, waren außer den drei genannten Scherr, Ketteler, Eberhard, Beckmann (Osnabrück), Dinkel (Augsburg), Krementz (Ermland), Forwerk (Apostolischer Vikar von Sachsen) und Namszanowski (Feldpropst) gewesen; einige andere, darunter Melchers, hatten mit *Placet iuxta modum* gestimmt. Auch am letzten Versuch, die Formulierung des Dogmas für die Minorität annehmbar zu machen, waren deutsche Bischöfe beteiligt gewesen. Der sechsköpfigen, vom Pariser Erzbischof Darboy geleiteten Deputation, welche am 15. Juli Pius IX. um die Streichung der Worte von der *plenitudo potestatis* des Papstes und die Aufnahme einer Formel über den *consensus ecclesiae* zu den unfehlbaren päpstlichen Lehrentscheidungen bat, hatten Scherr und Ketteler angehört. Nachdem auch dieser Versuch gescheitert war, hatte die entmutigte Minorität den aktiven Widerstand aufgegeben. Entgegen dem Vorschlag des Erzbischofs Haynald von Kalocza entschloß man sich, auf der öffentlichen Sitzung (18. Juli) nicht gegen das Dogma zu stimmen, sondern ihr fernzubleiben. Die meisten verließen bereits vorher Rom; 55 von ihnen, darunter neun deutsche, bekräftigten vor der Abreise in einem gemeinsamen Brief an den Papst ihr früheres Votum; Förster und Beckmann, die schon einige Tage zuvor nach Deutschland reisten, baten in gesonderten

<sup>3</sup> Die Zahlen erhöhen sich auf 20 bzw. fünf, wenn man den Apostolischen Vikar von Luxemburg hinzurechnet.

<sup>4</sup> Zum Verlauf des Konzils s. v. a. die in Anm. 2 genannten Werke von Friedrich (bes. Bd. II u. III), Granderath (bes. Bd. II u. III), Butler-Lang, außerdem Aubert 311—357 (derzeitig beste Darstellung); B. Schneider, Beobachtungen zum 1. vatikan. Konzil, in: Stimmen der Zeit 87 (1961/62) 200—207; H. Jedin, Kleine Konziliengeschichte (1962) 103—124.

Die Akten und Texte des Konzils: J. Friedrich, *Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum*, 2 Bde. (1871); *Collectio Lacensis VII* (1892); Mansi, *Amplissima Collectio ...* (Fortsetzung von Petit) Bde. 49—55 (1923—1927).

<sup>5</sup> Über Hefeles Verhalten auf und nach dem Vatikanum: A. Hagen, Bischof Hefele und das Vatikanum, in: TübThQ 123 (1942) 232—252; 124 (1943) 1—40.

Briefen, als „Non placet“ stimmend betrachtet zu werden. Melchers und Ketteler betonten ebenfalls noch einmal, dem Dogma in seiner jetzigen Form nicht zustimmen zu können, erklärten aber gleichzeitig, daß sie sich allen Entscheidungen des Konzils unterwerfen würden. Die Minorität löste sich rasch auf, Ratlosigkeit und Enttäuschung trugen zu diesem Ende bei. Als am Nachmittag des 17. Juli unter dem Vorsitz der österreichischen Kardinäle Rauscher und Schwarzenberg die letzte Sitzung stattfand, nahmen von den deutschen Bischöfen nur noch Hefeles, Dinkel und Forwerk teil. Man faßte noch den Beschluß, daß die deutschen, österreichischen und ungarischen Minoritätsbischöfe weiterhin in der Unfehlbarkeitsfrage einheitlich vorgehen und sich zu diesem Zweck mit den beiden Kardinälen und dem Primas von Ungarn verständigen sollten<sup>6</sup>. Von diesem Beschluß, der nur die Teilnehmer der letzten Sitzung binden konnte und sich bald als undurchführbar erwies, erfuhren die schon abgereisten Bischöfe erst aus der Augsburger „Allgemeinen Zeitung“, der er anscheinend von Prof. Friedrich, dem Konzilstheologen des Kardinals Hohenlohe und späteren Altkatholikenführer, zugespielt worden war.

Nicht nur Melchers und Ketteler, sondern die deutschen Minoritätsbischöfe in ihrer Mehrzahl waren — wie die meisten Gleichgesinnten aus den anderen Nationen — sogleich nach der Rückkehr aus Rom zur Unterwerfung unter das Unfehlbarkeitsdogma entschlossen<sup>6a</sup>. Diese Entscheidung, die allen schwergefallen ist, hatte nichts mit Inkonsequenz oder Feigheit zu tun, wie das in der Hitze der Auseinandersetzung von Altkatholiken und Protestanten behauptet wurde. Die Bischöfe hatten, solange sie sich auf dem Konzil in der Rolle von Zeugen des Glaubens befanden, das Dogma nach bestem Gewissen und mit großem Mut gegen die oft unduldsame Mehrheit bekämpft; nun, nachdem das vom Papst geleitete allgemeine Konzil, die oberste Instanz in Glaubenssachen, entschieden hatte, unterwarfen sie sich, wie die Lehre der Kirche es forderte.

Einige Bischöfe konnten sich allerdings auch jetzt mit dem neuen Dogma noch nicht abfinden. Ihre Zweifel hinsichtlich der Ökumenizität und der Freiheit des Konzils bestanden fort, vor allem bemängelten sie dessen von früheren Konzilien abweichende Geschäftsordnung und die Entscheidung durch Mehrheitsbeschluß, die von der früher gefor-

<sup>6</sup> Vgl. die Briefe Hefeles und Forwerks an Melchers (S. 41 Anm. 26, S. 46 Anm. 41 u. Anm. 42).

<sup>6a</sup> Die außerdeutschen Minoritätsbischöfe haben ohne Ausnahme ihre Zustimmung zu den Konzilsbeschlüssen erklärt. Manche von ihnen zögerten allerdings zunächst wie ihre deutschen Amtsbrüder, einige (darunter Haynald von Kalocsa, Stroßmayer von Diakovar und die beiden Patriarchen von Antiochien) reichten erst über ein Jahr nach der Verkündigung des Dogmas ihre Adhäsionserklärungen ein. Kardinal Schwarzenberg, der in Rom der Führer der deutschsprachigen Minoritätsbischöfe gewesen war, bemühte sich noch eine Zeitlang, die Minorität zusammenzuhalten. Vgl. Grandérath III 567—610.

derten moralischen Einstimmigkeit weit entfernt war. Andere zögerten aus vordergründigeren, aber dennoch ernst zu nehmenden Rücksichten. Sie wollten durch passives Verhalten ihre noch nicht überwundenen Reserven gegen die Entscheidung des Konzils zu erkennen geben, auch hielten einige die Publikation der Dekrete im derzeitigen Moment für unangebracht. Die einen rechneten mit einer gefährlichen Steigerung der Erregung, andere fürchteten im Gegenteil, daß ein derartiger Akt von der ganz durch den Krieg beanspruchten öffentlichen Meinung kaum beachtet werde. Einige verharrten darauf, daß das Konzil formell nicht beendet worden war, wenngleich sie von seiner eventuellen Fortsetzung in Anbetracht der in Rom zutage getretenen Mehrheitsverhältnisse nicht viel erwarten konnten. Der eine oder andere gab wohl auch die Hoffnung noch nicht auf, daß der Nachfolger Pius' IX. durch eine das Dogma kommentierende Verordnung das Mitspracherecht der Bischöfe bei Glaubensentscheidungen anerkennen und damit das Hauptanliegen der Minorität, die Einbettung der päpstlichen Unfehlbarkeit in die Unfehlbarkeit der Kirche, klarer und weitergehend berücksichtigen werde<sup>7</sup>.

Die Bischöfe konnten die schwerwiegende Entscheidung über den nun einzuschlagenden Weg nicht mit der erforderlichen Ruhe treffen, da sie sich mehrfachem Druck ausgesetzt sahen. Die eine Seite, auf der Männer mit unbestreitbaren Verdiensten um die Kirche standen, wünschte weiteren Widerstand gegen das Dogma; die andere, darunter die Mehrheit des Klerus und die Führer der katholischen Organisationen, forderte strenges Vorgehen gegen die Gegner der Konzilsbeschlüsse. Schon kündigten sich kirchenpolitische Spannungen an. In Bayern ließ die Regierung die Bischöfe wissen, daß die Verkündigung der vatikanischen Dekrete nicht ohne Einholung des Placet erfolgen dürfe<sup>8</sup>.

Ein Schritt der Kurie, welcher im Widerspruch zu dem bei früheren Konzilien beobachteten Vorgehen stand und die Bischöfe brüskierte, verschärfte die Situation. Um etwaigen passiven Widerstand der Minorität von vornherein unwirksam zu machen, schrieb Kardinalstaatssekretär Antonelli am 11. August an die Nuntien, daß das Konzilsdekret vom 18. Juli ohne weiteres in der ganzen Kirche gelte und keiner weiteren Publikation durch die Bischöfe bedürfe, weil es durch den Papst selbst in Gegenwart von über 500 Bischöfen in feierlichster Form verkündet und außerdem in Rom durch die üblichen Anschläge

<sup>7</sup> Vgl. hierzu den Brief des Bischofs Greith von St. Gallen an Kardinal Schwarzenberg 22. September 1870, Granderath III 587.

<sup>8</sup> Schreiben des bayerischen Staatsministeriums 9. August 1870, Coll. Lac. VII 1725 f. — Immerhin trieb die bayerische Regierung die Dinge nicht so weit wie die österreichische, die schon am 30. Juli das 1855 geschlossene Konkordat kündigte, weil das neue Dogma die Natur der päpstlichen Gewalt verändert habe. (Vgl. E. Weinzierl-Fischer, Die österreichischen Konkordate von 1855 und 1933 [1960] 115 ff.)

bekannt gemacht worden sei<sup>9</sup>. Diese ungewöhnliche Maßnahme, von der die Öffentlichkeit durch eine gezielte Indiskretion bald erfuhr, entthob die Bischöfe einer förmlichen Publikation, nicht aber einer klärenden Stellungnahme und Interpretation des Dogmas, die im Gegenteil von vielen nun erst recht als unerläßlich empfunden wurde.

Als erster der deutschen Minoritätsbischöfe hatte Melchers schon am 24. Juli, zwei Tage nach seiner Rückkehr vom Konzil, das Unfehlbarkeitsdogma verkündet und erläutert<sup>10</sup>. Er hatte dabei seine früheren Bedenken gegen einige Formulierungen des Dogmas und dessen Opportunität nicht verschwiegen, aber hinzugefügt, daß jeder Katholik die vom Konzil definierte Wahrheit ohne Vorbehalt annehmen müsse. Nachdem der Erzbischof aus der „Allgemeinen Zeitung“ vom letzten Beschluß der Minorität erfahren hatte, scheinen ihm ob seines isolierten Vorgehens Bedenken gekommen zu sein, derentwegen er sich an Ketteler wandte. Zu seiner Beruhigung erwiderte dieser, daß auch er von einer solchen Vereinbarung nichts wisse. Ketteler tat die Nachricht als eine Erfindung der Zeitung bzw. ihres Informanten ab; im Gegensatz zu Melchers aber hielt der Mainzer Bischof wegen des Krieges eine sofortige Stellungnahme zum Dogma für inopportun<sup>11</sup>. Auf Bitten Melchers', der sich wegen seines Vorgehens zahlreichen Angriffen ausgesetzt sah, änderte Ketteler jedoch bald seinen Standpunkt. Mitte August teilte er dem Erzbischof mit, daß er die Veröffentlichung des Dogmas sogleich veranlassen werde<sup>12</sup>.

Inzwischen ging von anderer Seite die Initiative zu einer gemeinsamen Aktion des Episkopates aus. Erzbischof Scherr sah sich in München einer Opposition gegenüber, deren Geschlossenheit und Heftigkeit seine früheren Befürchtungen weit übertraf. Es gelang ihm nicht, Döllinger zur Unterwerfung unter das Dogma zu bewegen; schon protestierten 44 Münchener Universitätsprofessoren öffentlich gegen Konzil und Dogma. Der Erzbischof, der „große Gefahren und schwere Kämpfe“ voraussah, bat Melchers um Einberufung einer Konferenz. Scherr glaubte, daß „eine gemeinsame Darlegung der nun einmal definierten Lehre am ehesten der unkatholischen Agitation entgegenzutreten“ könne<sup>13</sup>. Obwohl nach den 1869 gefaßten Beschlüssen die nächste Bischofskonferenz erst 1871 stattfinden sollte, ging Melchers auf Scherrs Vor-

<sup>9</sup> Antonelli an die Nuntien 11. August 1870, Coll. Lac. 1715. — Das Schreiben gelangte durch die Brüsseler Nuntiatur an die „Gazette de Liège“, welche es schon am 18. August veröffentlichte.

<sup>10</sup> Kirchl. Anzeiger für die Erzdiözese Köln XIX, Nr. 15 (1. Aug. 1870), 71—74; Granderath III 544. <sup>11</sup> Ketteler an Melchers 6. August 1870, Köln EB.

<sup>12</sup> Ketteler an Melchers 15. August, 16. August 1870, Köln EB. — Die Konstitution wurde am 20. August im Amtsblatt des Bistums Mainz abgedruckt (Granderath III 545).

<sup>13</sup> Scherr an Melchers 15. August 1870, Miko 31 f. Für Mikos Annahme, daß von der Kurie bzw. der Münchener Nuntiatur ein Anstoß zur gemeinsamen Aktion der Bischöfe ergangen sei, findet sich in den Akten der Nuntiatur keinerlei Anhaltspunkt.

schlag, den auch der vom Münchener Erzbischof befragte Ketteler unterstützte, sofort ein, Daß Eile vonnöten war, wurde auch im Rheinland von Tag zu Tag deutlicher. Einflußreiche Katholiken, darunter mehrere Bonner Professoren, veröffentlichten um die Monatsmitte zwei Erklärungen gegen das Dogma, die weites Echo fanden<sup>14</sup>. Am 16. August lud Melchers die Bischöfe zu einer Konferenz nach Fulda ein, die spätestens am 25. August beginnen sollte<sup>15</sup>. Ein Teil der Eingeladenen sagte in den folgenden Tagen zu, die bayerischen Bischöfe baten allerdings um eine geringfügige Verschiebung, weil sie die kirchlichen Feiern zum Namensfest ihres Königs am 25. August gerade in diesem Jahr persönlich leiten wollten<sup>16</sup>. Der Beginn der Konferenz wurde von Melchers daraufhin auf den 30. August verlegt.

Von den Absagen, die Melchers auf seine Einladung erhielt, sind in unserem Zusammenhang nur diejenigen von Interesse, welche auf grundsätzlichen Bedenken gegen den Konferenzplan beruhten. Bezeichnend für die noch bestehende Unsicherheit war allerdings, daß Erzbischof Deinlein und Bischof Forwerk, die wenig später aus ihrer begründeten Ablehnung der Konferenz und des von ihr beschlossenen Hirtenbriefes kein Hehl machten, ihr Fernbleiben zunächst mit allgemeinen Gründen entschuldigten.

Bischof Beckmann von Osnabrück erwiderte dagegen dem Erzbischof sogleich, daß er die Konferenz für verfrüht halte, zumal da die vorzeitig aus Rom abgereisten Bischöfe nicht sicher wüßten, „was der hl. Vater erklärt, ob er die Sache nicht doch durch eine gewisse Klausel modifiziert oder in der Schwebe gehalten hat“<sup>17</sup>. Einige Tage später legte Beckmann seine Haltung ausführlicher dar<sup>18</sup>. „...“

<sup>14</sup> Die erste Erklärung wurde auf einer Protestversammlung am 14. August in Königswinter (Text: Coll. Lac. VII 1731), die zweite am 18. August in Koblenz beschlossen (Text bei den Akten im Kölner Erzbistumsarchiv). Von den Bonner Theologieprofessoren haben sich Hilgers, Langen und Reusch, desgleichen der geistliche Philosophieprofessor Knoodt dem Altkatholizismus angeschlossen. Der Dogmatiker Dieringer blieb zwar in der Kirche, verzichtete aber auf sein Lehramt und sein Kanonikat am Kölner Dom und zog sich auf eine Landpfarre zurück. Vgl. hierzu demnächst auch A. Franzen, Die kath.-theol. Fakultät in Bonn im Streit um das erste vatikanische Konzil.

<sup>15</sup> Rundschreiben Melchers' 16. August 1870, Köln EB, Miko 32 f. — Melchers schrieb nur an die deutschen, nicht an die österreichischen Bischöfe. Der Apostolische Vikar (seit 1870 Bischof) von Luxemburg wurde hingegen noch einmal eingeladen, verzichtete aber auf seine Teilnahme, weil sich in seinem Sprengel kein Widerstand gegen das Dogma erhob.

<sup>16</sup> Die vom 18.—25. August datierten Antworten der Bischöfe an Melchers sämtlich im Kölner Erzbistumsarchiv, Miko 33—38.

<sup>17</sup> Beckmann an Melchers 18. August 1870, Köln EB, Miko 33 f.

<sup>18</sup> Beckmann an Melchers 26. August 1870, Köln EB. — Miko (39 f.) schreibt diesen Brief versehentlich dem Bischof Martin von Paderborn zu, der zu den Führern der Infallibilisten gehörte. Bei dieser wie bei einigen anderen Unstimmigkeiten in seiner Quellenpublikation ist zu berücksichtigen, daß Miko

Meines Orts halte ich die fragliche Definition und somit auch deren Publikation noch immer für inopportun. Und wenn man mir einwendet, was der hl. Geist entschieden habe, das könne auch nur gut und heilsam sein, so erwidere ich, daß es nach allen Moralisten Fälle geben kann und wirklich gibt, wo man eine völlig unbezweifelbare Wahrheit nicht nur verschweigen kann, sondern sogar verschweigen soll. Deswegen, meine ich, soll man die fragliche Publikation so lange unterlassen, als sie vom hl. Stuhl nicht befohlen ist. Das aber ist meines Wissens bislang nicht geschehen, mir jedenfalls ist desfallsiges noch nicht zugegangen.“ Der Bischof fügte andere gute Gründe hinzu. Er erinnerte daran, daß das Konzil offiziell nicht beendet sei und daß die Kurie den Bischöfen sonst ja „viel geringfügigere Dinge offiziell und ausdrücklich aufgabe“, verwies auf Antonellis Schreiben und darauf, daß das Dogma ohnehin bekannt sei, riet von voreiligen Schritten ab, damit die Leidenschaften sich etwas abkühlen könnten, und bemängelte zu Recht, daß „man dieses eine Stück der Konzilsarbeiten publizieren will, wo man von anderen auch bereits fertigen Stücken schweigt“. Beckmann wollte es der Kurie selbst überlassen, sich mit den Folgen der von ihr gewünschten und gegen den Rat vieler Bischöfe durchgesetzten Definition auseinanderzusetzen. Er glaubte, „daß man es in Rom gern sehen würde, wenn die Bischöfe in der Sache proprio motu aufträten. Wenn dann Abfälle etc. einträten, könnte man sagen: Weshalb sind die Herren also vorgegangen? Also mögen sie es verantworten.“

Bischof Dinkel von Augsburg erinnerte daran, daß in dem beim Konzil vorgelegten, aber nicht mehr zur Abstimmung gekommenen Schema „De episcopis“ die Bestimmung des Tridentinums erneuert wurde, „laut deren die öffentliche Annahme und Beschwörung der Dekrete auf der ersten nach Schluß des Konzils abzuhaltenden Provinzialsynode zu geschehen“ habe<sup>19</sup>. Er wünschte außerdem eine „konziliarische Interpretation“ des Dekretes durch den Papst, damit das Dogma von allen Bischöfen übereinstimmend erklärt werde. Für den Augenblick hielt Dinkel es für das richtigste, die Gläubigen in Gesprächen darüber zu belehren, daß das Unfehlbarkeitsdogma nichts enthalte, „was nicht auch bisher von den guten Theologen behauptet und verteidigt worden sei“, sie in einem Hirtenbrief zur Beruhigung zu mahnen und „auf die von ihrem Bischof seiner Zeit zu gewärtigende förmliche Publikation und Erklärung des neuen Glaubensartikels“ zu verträgen. Dinkels Einwände waren weniger ernst als die Beckmanns, und so ist es nicht verwunderlich, daß der Augsburger Bischof, den eine Firmungsreise am Erscheinen in Fulda hinderte, in einem zweiten durch seine schwere Krankheit an einer gründlichen Bearbeitung der Texte gehindert wurde.

<sup>19</sup> Dinkel an Melchers 20. August 1870, Köln EB, Miko 36 f. — Die von Dinkel angeführte, nicht rechtskräftig gewordene Bestimmung befand sich in Cap. V (De conciliis provincialibus) des Schemas „De episcopis“. Coll. Lac. VII 644 f.

Brief Melchers wissen ließ, daß er den Beschlüssen der Konferenz beitreten werde<sup>20</sup>.

Gewichtige Zeugnisse grundsätzlicher Opposition, welche über die Beckmanns noch hinausging, waren die Antwortschreiben Försters und Hefese. Der Fürstbischof von Breslau warnte vor voreiligen Schritten und riet „auf das dringendste zu großer Vorsicht und Mäßigung“, damit „der Brand, der schon unter der dünnen Asche fortglimmt, nicht zur hellen Lohe ausschlagen und über die Kirche in Deutschland die schwersten Verluste und unheilbare Schäden hereinführen“ werde<sup>21</sup>. Einige der Argumente Beckmanns kehren in seinem Brief wieder. Er wies darauf hin, daß Konzilsdekrete bislang immer erst nach der Beendigung eines Konzils promulgiert worden seien und daß bisher ja auch noch kein Bischof das am 24. April vom Papst verabschiedete Dekret „De fide catholica“ verkündet habe. Ein weiterer schwerwiegender Einwand bestand auch für ihn darin, daß die Kurie den Bischöfen, die bei der Verlesung des Dogmas im Petersdom nicht anwesend waren, bisher den authentischen Text des Dekretes nicht zugestellt hatte. Was Maßnahmen gegen die opponierenden Theologen und anderen Wissenschaftler anging, so hielt Förster wegen der Verschiedenheit der Verhältnisse in den einzelnen Diözesen ein gemeinsames Vorgehen des Episkopates für sehr problematisch. Er meinte, daß in Breslau, „wo die Ultras auf beiden Seiten bereits in vollem Kampf ein beklagenswertes Schauspiel für die Protestanten geben“, die Zustände am schlimmsten seien<sup>22</sup>. Dem Druck, den beide Parteien auf ihn ausüben suchten, glaubte Förster nur widerstehen zu können, wenn er sich unvorsichtiger und scharfer Maßnahmen enthielt. Die abschließenden Sätze sind, da sie von einem unverdächtigen Zeugen stammen, für die Beurteilung des Vatikanum I von hohem Interesse; sie zeigen, daß der Fürstbischof auf Grund der Vorgänge in Rom selbst einen Augenblick an der Kirche zweifelte, welcher er sein Leben lang mit größter Hingabe gedient hatte und für deren Freiheit er bereits mutig eingetreten war, als von den Infallibilisten noch nicht die Rede war. „Ich bin dabei auch in der üblen Lage, daß ich meine Zweifel gegen die Ökumenizität des Vatikanischen Konzils nicht überwinden kann, denn

<sup>20</sup> Dinkel an Melchers 28. August 1870, Köln EB, Miko 40.

<sup>21</sup> Förster an Melchers 22. August 1870, Köln EB, Miko 37 f.

<sup>22</sup> Tatsächlich war Breslau neben München und Bonn das dritte Zentrum des Widerstandes gegen das Unfehlbarkeitsdogma. Die Theologieprofessoren Reinkens und Baltzer (der zugleich Domkapitular war) und die Philosophieprofessoren Elvenich und Weber schlossen sich den Altkatholiken an, 1873 wurde auch der Domkapitular v. Richthofen wegen seines anhaltenden Widerstandes gegen das Dogma exkommuniziert. Reinkens wurde der erste, Weber der zweite Bischof der deutschen Altkatholiken. Vgl. Kleineidam 72 f., 126, 148, 169 f.; J. Negwer - K. Engelbert, *Gesch. des Breslauer Domkapitels im Rahmen der Diözesangesch. vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des 2. Weltkrieges*, 1964, 109, 117, 282 f., 287.

ich weiß mir die Einwürfe gegen die Vorbereitungen zum Konzil, gegen die Geschäftsordnung, gegen die Leitung der Verhandlungen und den zwingenden Einfluß auf die Abstimmungen wie gegen die Beschlußfassung nach Stimmenmehrheit nicht zu widerlegen.“

Noch bevor dieser Brief seinen Adressaten erreichte, teilte Melchers dem Fürstbischof den Text eines Erlasses an den Kölner Klerus mit, in dem er die Hetze des „Rheinischen Merkurs“<sup>23</sup> gegen das Unfehlbarkeitsdogma zurückwies und für die Zeit nach dem Krieg eine eingehende Belehrung über Dogma und Konzil in Aussicht stellte. Förster antwortete umgehend<sup>24</sup>. Bezüglich des „Rheinischen Merkurs“ stimmte er dem Erzbischof zu, hinsichtlich des zweiten Punktes aber enthielt er sich jeder Stellungnahme, weil er hierüber ganz anders dachte als Melchers. „... Mein Standpunkt ist unverändert derselbe geblieben, den ich in Rom eingenommen, ja er ist durch die Verschärfung, die man dem Dogma gegeben<sup>24a</sup>, noch fester geworden. Ich kann mich schweigend unterwerfen, allenfalls das, was durch acht Monate im Konzil geschehen ist, in historischer Form meinem Klerus mitteilen, aber das Dogma von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes absque omni consensu ecclesiae und die Gültigkeit des Konzils verteidigen — das kann ich nicht.“ Antonellis Erlaß betrachtete Förster als neuen Beweis dafür, „daß bei dem gegenwärtigen Konzil alles anders ist als in den früheren“. Er erinnerte an den Promulgationsmodus der Dekrete von Trient sowie daran, daß die tridentinische Ehegesetzgebung in den Ländern, in denen sie nicht verkündet werden konnte (so in Schlesien), nicht in Kraft getreten war. Noch tiefere Resignation als aus dem vorangegangenen Brief spricht aus den folgenden Worten: „Ich weiß mich in der neuen Ära nicht zurechtzufinden, womit Pius IX. die Kirche beglückt hat, und habe darum meine Abdikation an Se. Heiligkeit eingeschickt und alleruntertänigst gebeten, sie in Gnaden anzunehmen.“ Da Förster aber nicht mit einer raschen Entscheidung Roms rechnete, bat er den Erzbischof, ihn über den Verlauf der Fuldaer Konferenz zu unterrichten.

Ein weiterer Passus in Försters Brief ist von Interesse. Unmittelbar nach Kriegsausbruch hatte das Kultusministerium durch Ministerialdirektor Kraetzig, den Leiter der katholischen Abteilung, den Fürstbischof vertraulich gebeten, die Konzilsbeschlüsse nicht während des Krieges zu publizieren, „um nicht einen Mißton in die allgemeine Einigkeit zu bringen“. Von der Waffe gegen das seiner Meinung nach

<sup>23</sup> Der in Bonn erscheinende „Rheinische Merkur“ wurde wenig später in „Deutscher Merkur“ umbenannt, die Redaktion nach München verlegt. Er wurde das offizielle Organ der Altkatholiken (Text des Erlasses Melchers': Kirchl. Anzeiger Köln XIX, Nr. 16 [15. Aug. 1870], 83 f.).

<sup>24</sup> Förster an Melchers 28. August 1870, Köln EB, Miko 40 f.

<sup>24a</sup> Hinweis auf den erst in der vorletzten Generalkongregation des Konzils von der Glaubensdeputation durchgesetzten Zusatz, daß die päpstlichen Lehrentscheidungen „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae“ unfehlbar seien. Vgl. Granderath III 484 f.

übereilte Konferenzvorhaben, welche ihm damit in die Hand gegeben war, machte Förster nun vorsichtigen Gebrauch. Er informierte Melchers über Kraetzigs Schritt und fragte ihn, ob die Regierung auch an ihn herangetreten sei und ob er deshalb sein Pastoral schreiben erst nach dem Krieg erlassen wollte. Leider kennen wir Melchers' Antwort nicht; auch ist nicht mit Sicherheit zu sagen, ob Försters Brief noch vor der Abreise des Erzbischofs nach Fulda in Köln eingetroffen ist<sup>25</sup>. Vielleicht müssen wir das den Berliner Wünschen widersprechende Vorgehen der Bischofskonferenz den vielen Fakten zurechnen, welche zur Verschlechterung der Beziehungen von Staat und Kirche in den Jahren 1870/71 beigetragen haben.

Wir kommen zum Schluß zu Hefeles, dem geistig bedeutendsten der deutschen Minoritätsbischöfe. Er antwortete Melchers umgehend; kurz und nicht ohne Schärfe, der die Enttäuschung über den vermeintlichen Gesinnungswandel der anderen wohl anzumerken ist, legte er seine Einwände dar<sup>26</sup>. Er hielt daran fest, daß in Rom eine Verabredung der Minorität zu gemeinsamem Vorgehen erfolgt sei, und schloß daraus, daß zu einer Beratung über die Promulgation des Dogmas alle Minoritätsbischöfe deutscher Sprache einzuladen seien. Der Zeitpunkt für eine solche Beratung war nach Hefeles Ansicht aber noch nicht gekommen. Außerdem hielt auch er es für gefährlich und falsch, ein einzelnes Konzilsdekret vorweg zu publizieren. „Wollte man das Dekret über die Infallibilität früher verkünden als das „De Deo uno et trino“<sup>27</sup>, so würde man damit dem Verdacht Nahrung geben, als ob die Dogmatisierung dieses Punktes die wahre und eigentlich einzige Aufgabe des Konzils, alles übrige nur Emballage gewesen sei und der wahre Gottesglaube weit hinter dem Infallibilitätsdogma an Wert zurückstehe.“

Wenige Tage vor Beginn der Bischofskonferenz kam es zu einer Gegendemonstration, welche erneut deutlich machte, daß eine klärende Stellungnahme des Episkopates notwendig war. Unter Döllingers Führung versammelten sich in Nürnberg die hauptsächlichen Gegner des Dogmas, darunter Professoren aus München, Bonn, Breslau, Prag und Braunsberg<sup>28</sup>. In einer Erklärung, die sich größtenteils auf die schon früher von Döllinger vorgetragenen Argumente stützte, wandten sie sich mit aller Schärfe gegen das Konzil und besonders gegen die Definition vom 18. Juli. Die darin enthaltenen Sätze über die Unfehlbarkeit und die ordentliche und unmittelbare Regierungsgewalt des Papstes über die gesamte Kirche bezeichneten sie als „neue, von der Kirche niemals anerkannte Lehren“. Die durch die Presse verbreitete Erklärung schloß mit dem an die religiösen Konflikte des 16. Jahrhunderts gemahnenden

<sup>25</sup> In den Kölner Akten findet sich nicht der geringste Hinweis darauf, daß die Regierung sich mit der Bitte um Verschiebung der Publikation auch an Melchers gewandt hätte.

<sup>26</sup> Hefeles an Melchers 19. August 1870, Köln EB, Miko 54.

<sup>27</sup> Das am 24. April verkündete Glaubensdekret „De fide catholica“.

<sup>28</sup> Zur Nürnberger Versammlung: Schulte, *Altkatholizismus* 97 ff.; Grandath III 615 f. Text der Protesterklärung: Coll. Lac. VII 1731 f.

Appell an ein „wahres, freies und daher nicht in Italien, sondern diesseits der Alpen abzuhaltendes ökumenisches Konzil“.

In dieser überaus angespannten Lage begann am 30. August in Fulda die zweitägige Bischofskonferenz, zu der allerdings nur neun Prälaten, d. h. kaum die Hälfte der Teilnehmer an den Versammlungen von 1867 und 1869, erschienen: die Erzbischöfe von Köln und München, die Bischöfe von Eichstätt, Ermland, Fulda, Mainz und Regensburg, der Administrator von Freiburg und der Weihbischof von Münster<sup>29</sup>. Von ihnen waren lediglich sechs in Rom gewesen<sup>30</sup>, vier gehörten zur Konzilsminorität.

Die Beratung „hinsichtlich der erforderlichen und geeigneten Schritte gegenüber der vielfach in Deutschland sich kundgebenden Opposition gegen die Beschlüsse des Concilium Vaticanum“ bildete dem kurzen Protokoll zufolge den einzigen Verhandlungspunkt der Konferenz, die wieder von Melchers geleitet wurde. Zu Beginn kamen die Briefe der nicht erschienenen Bischöfe zur Verlesung. Um die Konferenz nicht gleich scheitern zu lassen, wurde der Hinweis Hefeles auf die letzte Absprache der Minoritätsbischöfe in recht leichtfertiger und, obwohl kein Name genannt wurde, für den Rottenburger Bischof verletzender Weise abgetan. Das Protokoll vermerkt, daß keiner der anwesenden Bischöfe sich an eine solche Verabredung, von der einige Zeitungen berichtet hätten, erinnerte. Hefele hat hierauf wenig später eine sehr deutliche Antwort gegeben.

Bei der Erörterung eines gemeinsamen Hirtenschreibens, welche die Konferenz dann vollauf in Anspruch nahm, setzten sich aber die Gemäßigten durch. Einer der Minoritätsbischöfe, anscheinend Ketteler<sup>31</sup>, hatte den Entwurf mitgebracht, der die Grundlage der Diskussion bildete. In dem Text, auf den man sich bald einigte, wurden die Mißverständnisse berichtigt, welche durch die Fehlinterpretationen des Dogmas seitens seiner Gegner aufgekommen waren; es wurde aber auch jede Auslegung im kurialistischen Sinne, wie sie in manchen ultramontanen Blättern nach dem 18. Juli öfter vorgekommen war, sorgfältig vermieden. Die Fuldaer Bischöfe waren sich ihrer Verantwortung bewußt. Sie wollten durch maßvolle Darlegung der für die Katholiken allein möglichen Auffassung zur Beruhigung beitragen; sie bedachten wohl, daß ihr Rundschreiben im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses und auch der Kritik stehen würde. Vor allem nahmen sie Rücksicht auf die abwesenden Bischöfe, denen der Hirtenbrief vor seiner Veröffentlichung zugesandt werden sollte. Man hoffte dringend, daß die meisten von ihnen, vor allem die aus äußeren Gründen nicht nach Fulda gekommenen, den Text billigen und mitunterschreiben

<sup>29</sup> Zum Verlauf der Konferenz: Aktenstücke 16\*; Coll. Lac. VII 1732 f.; Granderath III 545 ff.; Vigener, Ketteler 600 f.; Miko 41 ff.

<sup>30</sup> Nicht am Konzil teilgenommen hatten der alte Bischof Kött von Fulda, der Freiburger Bistumsverweser Kübel und Weihbischof Bossmann (Münster).

<sup>31</sup> Vgl. Vigener, Ketteler 600 f. — Für Kettelers Verfasserschaft spricht auch seine Freundschaft mit Melchers, dem Organisator der Konferenz.

würden. Ein gemeinsamer Hirtenbrief mit nur neun Unterschriften wäre eine kümmerliche Kundgebung gewesen und hätte das Gegenteil dessen hervorgerufen, was die Bischöfe sich vorgenommen hatten.

Das Hirtenschreiben, dessen Inhalt im folgenden kurz skizziert wird, war vorwiegend drei Gegenständen gewidmet<sup>32</sup>. Von der Unfehlbarkeit der Kirche ausgehend, erklärte es die Stellung der Konzilien in der Kirche, es legte die Rechtmäßigkeit des Vatikanums dar und interpretierte das Unfehlbarkeitsdogma als Entwicklung einer alten kirchlichen Wahrheit:

Christus hat in seiner Kirche ein unfehlbares Lehramt eingesetzt und mit dem Beistand des Heiligen Geistes ausgestattet. Dieses Lehramt hat immer, wenn es erforderlich war, die Wahrheit erklärt und festgestellt, vor allem auf den allgemeinen Konzilien, auf denen Haupt und Glieder des einen Lehrkörpers zusammenwirken. Die Wahrhaftigkeit Gottes, auf der allein der Glaube beruht, wirkt bei den Konzilien mit und bewahrt sie vor Irrtum. — Das Vatikanum war ein allgemeines Konzil, an dem alle mit dem Papst verbundenen Bischöfe als rechtmäßige Nachfolger der Apostel gleichberechtigt teilgenommen haben. In den dogmatischen Entscheidungen, welche der Papst am 24. April und am 18. Juli mit Zustimmung des heiligen Konzils verkündete, hat das unfehlbare Lehramt der Kirche gesprochen. Die Meinungsverschiedenheiten auf dem Konzil können die Gültigkeit der Beschlüsse nicht beeinträchtigen, „selbst abgesehen von dem Umstande, daß fast sämtliche Bischöfe, welche zur Zeit der öffentlichen Sitzung noch abweichender Ansicht waren, sich der Abstimmung in derselben enthalten haben“<sup>33</sup>. — Die Behauptung, daß die eine oder andere Lehre des Konzils mit Bibel und kirchlicher Überlieferung, den beiden Quellen des Glaubens, nicht vereinbar sei, ist ganz unzutreffend und führt zur Trennung von der Kirche. Das Konzil hat ebensowenig wie frühere Konzilien eine neue Lehre geschaffen, sondern eine alte Wahrheit entwickelt, erklärt und gegenüber den Irrtümern der Zeit ausdrücklich zu glauben vorgestellt.

Der Hirtenbrief ging auch auf die politische Situation ein, und zwar in einer Weise, die wiederum die weitgehende Identifizierung des Episkopates mit der eigenen Nation erkennen läßt und es unverständlich macht, daß man bald danach den Katholiken Mangel an Staatsgesinnung vorwerfen konnte. Die Bischöfe versicherten, daß ihre „gespannteste Aufmerksamkeit und Teilnahme“ dem „unserem deutschen

<sup>32</sup> Text des Hirtenbriefes: Aktenstücke 32 ff., Coll. Lac. VII 1733 ff., Butler-Lang 455—458.

<sup>33</sup> Ein hier vorgesehener Hinweis auf die inzwischen erfolgte Zustimmung der meisten Minoritätsbischöfe wurde auf Wunsch Dinkels unterdrückt (Dinkel an Melchers 8. September 1870, Köln EB, Miko 45 ff.). — Dinkel erwähnte in diesem Brief auch die letzte Sitzung der Minorität in Rom, auf der nach seiner Erinnerung aber kein Beschluß, sondern nur eine Empfehlung zu weiterem einmütigem Handeln ausgesprochen worden war.

Vaterlande aufgedrungenen Kriege“ gelte<sup>34</sup>; sie forderten zum Gebet für die großen Anliegen im Staate auf, damit „der blutige Krieg bald durch einen völligen Sieg der gerechten Sache und durch einen wahren, dauerhaften Frieden zum Ende gelange“.

Die Fuldaer Versammlung war sich darüber im klaren, daß auch ihre Stellungnahme die Opposition gegen das Dogma nicht zum Schweigen bringen würde. Sie beschloß daher noch, daß Hirtenbriefe der einzelnen Bischöfe, je nach der Lage der Diözesen, die Gläubigen ausführlicher belehren sollten, aber auch, daß gegen die im Widerstand Verharrenden „nach den Vorschriften der Moral und des kanonischen Rechtes, wenngleich mit aller zulässigen Langmut und Milde und nach vorgängiger besonderer Belehrung und Ermahnung“ zu verfahren sei.

Melchers schickte den nicht erschienenen Bischöfen schon am 1. September das Konferenzprotokoll und den Hirtenbrief mit der Bitte um baldige Mitvollziehung zu. Seiner Bitte entsprachen die Bischöfe von Augsburg, Hildesheim, Kulm, Limburg, Paderborn und Trier, der Feldpropst der preußischen Armee sowie die ernannten Bischöfe von Münster und Speyer. Daß die beiden erwähnten Abänderungsvorschläge sogleich berücksichtigt wurden, zeigt, wie sehr Melchers um baldige Veröffentlichung und Beteiligung möglichst vieler Bischöfe bemüht war. Der Hirtenbrief wurde mit den Unterschriften von 17 Bischöfen noch im September publiziert; die Mehrheit des deutschen Episkopates hatte sich an dem von Scherr angeregten und besonders von Melchers und Ketteler energisch geförderten Kollektivschritt beteiligt.

Der Fuldaer Hirtenbrief, der schnelle Verbreitung fand, ist höchst bemerkenswert. Zwar konnte er die Bedenken gegen die Inopportunität des Unfehlbarkeitsdogmas und gegen die Konzilsentscheidung nach Stimmenmehrheit nicht ganz entkräften, noch weniger vermochte er in seiner Kürze die Infallibilität aus der kirchlichen Lehrtradition herzuleiten. Von allen offiziellen kirchlichen Kundgebungen, die 1870 zur Auslegung des neuen Dogmas erlassen wurden, steht der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe aber der Auffassung der Konzilsminorität am nächsten. Er vermeidet den Ausdruck „päpstliche Unfehlbarkeit“ und leitet das oberste Lehramt des Papstes aus der Unfehlbarkeit der Kirche ab. Er tendiert damit in die Richtung, welche die Minorität noch im letzten Kampf um die Formulierung des Dogmas vertreten hatte. Aus der Herausstellung des Konzils als oberster Glaubensinstanz und der Betonung der Apostolizität des Bischofsamtes spricht ausgeprägtes bischöfliches Selbstbewußtsein, welches im Jahr der Unfehlbarkeitsklärung besondere Beachtung verdient. Die betreffenden Sätze waren wohl nicht nur an die Adresse der Konzilsgegner gerichtet, welche behaupteten, daß das Dogma die Bischöfe zu bloßen Befehlsempfängern

<sup>34</sup> Die Nennung Napoleons III. als des Urhebers des Krieges unterblieb auf nachträglichen Wunsch des Bischofs Eberhard von Trier, der es für unpassend hielt, den inzwischen in deutsche Gefangenschaft geratenen Kaiser persönlich zu berühren (Eberhard an Melchers 6. September 1870, Köln EB, Miko 44).

abgewertet habe. Sie galten in gleicher Weise den Kurialisten, welche auf dem Konzil zwar sehr viel erreicht hatten, aber eigentlich eine noch weitergehende Formulierung der päpstlichen Unfehlbarkeit gewünscht hatten und das Dogma nun in ihrem Sinne auszulegen suchten.

Ebenso bemerkenswert wie der Fuldaer Hirtenbrief selbst ist die Tatsache, daß er den vollen Beifall Roms fand. Pius IX. sprach den Unterzeichnern Lob und Anerkennung aus, zugleich gab er der Hoffnung Ausdruck, daß die noch abseitsstehenden Bischöfe ihrem Beispiel folgen würden<sup>35</sup>. Unmißverständlich bezeichnete der Papst es in diesem Zusammenhang als eine Amtspflicht der Bischöfe, die Gläubigen über die vatikanischen Dekrete zu unterrichten, wodurch Antonellis brüskierender Erlaß eine geringe Milderung erfuhr. Mochte diese päpstliche Zustimmung zum Hirtenbrief auch durch die alarmierende Situation in Deutschland mitverursacht sein, so darf ihr grundsätzlicher Charakter doch nicht unterbewertet werden. Der Papst selbst bekannte sich offiziell und öffentlich zur Fuldaer Interpretation des Dogmas und distanzierte sich dadurch wenigstens in bescheidenem Umfang von den Kurialisten. Ebenfalls das römische Organ der Jesuiten, die *Civiltà Cattolica*, welches in der Unfehlbarkeitsdebatte einen recht papalistischen Standpunkt vertreten hatte, spendete dem Vorgehen der deutschen Bischöfe uneingeschränktes Lob<sup>36</sup>.

Die sechs Oberhirten, welche das Fuldaer Hirtenschreiben nicht unterzeichneten, waren Deinlein (Bamberg), Förster, Beckmann, Hefele, Hofstätter und Forwerk (Apostolischer Vikar von Sachsen). Drei von ihnen, Beckmann, Förster und Hefele, begegneten uns schon als entschiedene Gegner einer gemeinsamen Kundgebung des Episkopates, so wie sie in Rom entschiedene Gegner der Definition gewesen waren. Beckmanns Standpunkt war, wie er Melchers wissen ließ, noch der gleiche wie vor der Konferenz<sup>37</sup>. Er hielt jede Stellungnahme zum

<sup>35</sup> Schreiben Pius' IX. an die Unterzeichner des Hirtenbriefes 20. Oktober 1870, Coll. Lac. VII 1736 f. — Nuntius Meglia war von den Bischöfen über den Verlauf der Konferenz nicht genau unterrichtet worden. Er mußte sich daher auf Übersendung des Hirtenschreibens und auf sehr allgemeine Berichterstattung beschränken. Er meinte, daß die Bischöfe (wegen ihres bisherigen Widerstandes gegen das Dogma) an den nun ausbrechenden Streitigkeiten nicht unschuldig seien. MN 657 4. September, 660 10. September, 663 20. September 1870, ANM 129.

<sup>36</sup> La *Civiltà Cattolica* 1871, vol. 1, 477 (daselbst 478 ff. auch das päpstliche Dankschreiben vom 20. Oktober).

<sup>37</sup> Beckmann an Melchers 12. September 1870 Köln EB, Miko 49. — Vgl. auch den Brief des Osnabrücker Generalvikars (späteren Bischofs) Höting an Beckmann 8. September. Höting war der Meinung, daß die Argumente des Fuldaer Hirtenbriefes nicht ausreichten, um die Zweifelnden zu überzeugen. Auch wandte er sich gegen die Erwähnung des Krieges, weil sie den Eindruck erwecke, die Bischöfe wollten durch eine patriotische Kundgebung die Sympathien der Fürsten und der Öffentlichkeit zurückgewinnen (Köln EB, Miko 47 f.).

Dogma für bedenklich, solange der Heilige Stuhl den Bischöfen nicht ausdrücklich mitteilte, daß und was publiziert werden solle. Sein Domkapitel, mit dem Beckmann sich über die wichtige Frage beraten hatte, teilte diese Ansicht. — Förster erklärte Melchers, daß er inzwischen ein eigenes Hirtenschreiben verfaßt habe und deshalb dem Fuldaer nicht beitreten werde<sup>38</sup>. Tatsächlich erließ der Fürstbischof einen kurzen Hirtenbrief<sup>39</sup>. Er dankte darin für die vielen Kundgebungen, in denen er um das Verbleiben im bischöflichen Amte gebeten worden war<sup>40</sup>, und mahnte die Katholiken zur Einigkeit, vermied aber jede direkte Erwähnung des Unfehlbarkeitsdogmas. — Hefele antwortete mit einiger Verspätung, weil er sich auf einer Firmreise befand und Melchers' Brief ihm nachgeschickt werden mußte<sup>41</sup>. Mit großer Entschiedenheit lehnte er die Bitte um Mitvollziehung des Hirtenbriefes ab, seine Auffassung war noch dieselbe wie beim Verlassen Roms. „... Indem ich mir vorbehalte, nach gepflogener reiflicher Besprechung mit meinen Räten eingehender zu antworten, kann ich schon jetzt nicht anstehen, mitzuteilen, daß ich mich völlig außer Stande fühle, dem mitgeteilten Entwurf beizutreten. Auch kann ich keine Amendements zu demselben stellen, weil meine Anschauung eine zu wesentlich verschiedene ist von der, welche diesem Entwurf zur Grundlage dient.“ Um Zeit zu ruhiger Überlegung und Entscheidung zu gewinnen, wollte Hefele es den Schweizer Bischöfen gleichtun, die, wie Greith von St. Gallen ihm soeben geschrieben hatte, vorläufig keine Publikation beabsichtigten. „Dies Verfahren halte auch ich für das beste und lasse darum auch die Frage wegen der Gültigkeit des Majoritätsbeschlusses vorderhand noch dahingestellt.“

Ein wenig früher an ihn gerichtetes Schreiben Melchers', in dem dieser erklärte, daß ihm erst aus der „Allgemeinen Zeitung“ eine Nachricht über die von Hefele erwähnte letzte Absprache der Minoritätsbischöfe zugekommen sei, hatte der Bischof von Rottenburg anscheinend nicht beantwortet. Nun aber verwahrte er sich energisch gegen die betreffende Stelle im Fuldaer Protokoll. Er erklärte, daß er sein Wissen von dieser Abmachung aus anderen Quellen besitze als aus der „Allgemeinen Zeitung“, die er nicht lese, und daß er, wenn nötig, durchaus seine Zeugen beibringen könne. Sodann wies er darauf hin, daß von den neun Teilnehmern an der Fuldaer Konferenz fünf ohnehin keine Kenntnis von diesem Beschluß haben konnten, weil sie entweder gar nicht in Rom gewesen waren oder nicht zur Minorität gehört hatten. — Auch Forwerk begründete seine Nichtunterzeichnung mit der letzten Absprache der Minoritätsbischöfe in Rom<sup>42</sup>. Die schon von Hefele be-

<sup>38</sup> Förster an Melchers 8. September 1870, Köln EB, Miko 45.

<sup>39</sup> Granderath III 555.

<sup>40</sup> Die Kurie war klug genug, Försters Verzicht, gegen den auch sein Domkapitel Verwahrung eingelegt hatte, trotz seines Zögerns in der Unfehlbarkeitsfrage nicht anzunehmen. Schon am 29. August ließ Pius IX. den Fürstbischof wissen, daß er sein Verbleiben im Amt wünschte. Granderath a. a. O.

<sup>41</sup> Hefele an Melchers 14. September 1870, Köln EB, Miko 49 f.

<sup>42</sup> Forwerk an Melchers 7. September 1870, Köln EB, Miko 44 f.

anstandete Stelle im Fuldaer Protokoll nahm er zum Anlaß, aus seiner Reserve herauszugehen und Melchers Entstehung und Inhalt jenes Beschlusses, an den er sich nach wie vor gebunden fühlte, eingehend darzulegen. — Ähnlich wie Hefele hegte Deinlein, wie sein Brief an Melchers erkennen läßt, grundsätzliche Bedenken nicht nur gegen den Hirtenbrief, sondern auch gegen den Verlauf der Konzilsverhandlungen und das Dogma selbst<sup>43</sup>. „Ich habe ... mich vor Gott und meinem Gewissen beraten, ob ich dem Entwurf der Ansprache beizutreten im Stande sei oder nicht. Wäre ich nicht in Rom gewesen, die Fassung meines Entschlusses würde mir sehr erleichtert sein. Nach den gemachten Erfahrungen aber kann ich, nach meinen bisherigen kirchenhistorischen Studien, zur Zeit diesem Entwurfe noch nicht beistimmen. Ich werde fortan meine Studien diesem Punkte zuwenden, und später mit Freuden beitreten, wenn meine Überzeugung eine andere werden sollte.“

Im Gegensatz zu den fünf Genannten hatte Hofstätters Zurückhaltung ihren Grund nicht in einer Aversion gegen das Dogma. Der Passauer Bischof, von dem wir schon öfter sahen, daß er gern eigene Wege ging, verweigerte die Unterschrift, weil in seiner Diözese völlige Ruhe herrsche und die Publikation des Hirtenbriefes Erörterungen und Widersprüche auslösen könne, die er vermeiden wollte<sup>44</sup>.

Die fünf noch abseits stehenden Bischöfe sind in den folgenden Monaten dem Vorgehen ihrer Amtsbrüder gefolgt. Den Anfang machte Förster, den die in seiner Diözese um sich greifenden Streitigkeiten zum Handeln nötigten. Mitte Oktober verurteilte er in einem Hirtenbrief die altkatholische Opposition und bekannte sich damit indirekt zu den vatikanischen Beschlüssen<sup>45</sup>. Deinlein erbat als einziger das Plazet zur Veröffentlichung des Dogmas. Als die bayerische Regierung dieses im März 1871 verweigerte, ermahnte er trotzdem seinen Klerus zum Gehorsam gegen das Konzil, aber auch zu versöhnlicher Auslegung des Dogmas. Versuche des Bonner Altkatholikenkomitees, den Erzbischof auf seine Seite zu ziehen, hatte er schon im November mit einem eindeutigen Bekenntnis zur Einheit der Kirche beantwortet<sup>46</sup>. Beckmann berief sich weiterhin darauf, daß das Dogma ihm offiziell nicht zugestellt worden sei. Als Nuntius Meglia ihm daraufhin ein authentisches

<sup>43</sup> Deinlein an Melchers 8. September 1870, Köln EB, Miko 45.

<sup>44</sup> Hofstätter an Melchers 6. September 1870, Köln EB, Miko 44. — Als Hofstätter im Dezember 1870 vom Papst wegen seines Schweigens getadelt wurde, verteidigte er sich mit dem Hinweis, daß er schon 1848 in Würzburg Döllingers nationalkirchliche Pläne zunichte gemacht habe. Vgl. Becher, Der deutsche Primas 273.

<sup>45</sup> Granderath III 555. — Der Fürstbischof zog damit die einzige für ihn mögliche Konsequenz aus dem Zwiespalt, den er am 2. August in einem Brief an den Kardinal Schwarzenberg so ausgedrückt hatte: „Wir Bischöfe können und dürfen der Kirche nicht ins Angesicht schlagen und ihren Gesetzen Hohn sprechen lassen; und doch ist es auf der anderen Seite fast unmöglich, jetzt für Rom und den Papst in die Schranken zu treten“ (das. 554).

<sup>46</sup> Das. 555 f.

Exemplar der Konstitution zuschickte und ihn zur Veröffentlichung aufforderte, stellte der Bischof seinen Widerstand ein; im Januar 1871 publizierte er das Dogma<sup>47</sup>.

Förster, Deinlein, Beckmann wie auch Forwerk, der sich hauptsächlich wegen der in Rom gegebenen Zusage zurückgehalten hatte, beteiligten sich an der nächsten Konferenz des deutschen Episkopates, die wegen der Fortdauer und Zunahme der Spannungen schon im Mai 1871 zusammentrat. Sie fand ausnahmsweise in Eichstätt statt, wohl mit Rücksicht auf den bayerischen Episkopat, der von den Streitigkeiten um das Vatikanum bis zum Ausbruch des preußischen Kulturkampfes am härtesten betroffen war<sup>48</sup>. Die Eichstätter Konferenz erließ zwei lange Hirtenbriefe an Klerus und Volk, in denen die schon in Fulda ausgesprochenen Grundsätze wiederholt und vertieft wurden<sup>49</sup>. Dem vielfach propagierten Irrtum, daß das Konzil dem Papst schrankenlose Macht über die Kirche zugesprochen habe, traten die Bischöfe darin eindringlich entgegen. Ausführlich legten sie dar, daß die päpstliche Gewalt durch die geoffenbarte Wahrheit, das göttliche Gesetz und die Verfassung der Kirche beschränkt sei<sup>49a</sup>.

Auch Hefele war schon im Herbst 1870 entschlossen gewesen, nichts zu tun, was zu einem Schisma führen konnte. Unbedingtes Festhalten an der einen Kirche und das Bestreben, zwischen den streitenden Parteien auszugleichen, bestimmten sein weiteres Handeln<sup>50</sup>. Nach langem innerem Kampf gelangte er zu der Überzeugung, daß die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche durch das neue Dogma nicht alteriert worden war; seine Zweifel an der moralischen Einstimmigkeit schwanden, als nach und nach fast alle Bischöfe ihre Zustimmung erklärten. Die zunehmende Maßlosigkeit der altkatholischen Angriffe, die ihn zum schmerzlichen empfundenen Bruch mit Döllinger führte, und die Tatsache, daß der Rottenburger Klerus sich fast ausnahmslos dem Dogma unterwarf, blieben ebenfalls auf den Bischof nicht ohne Eindruck. Nachdem sich seine letzten Hoffnungen auf eine Fortsetzung des Konzils und damit auf eine umfänglichere Darlegung des kirchlichen Lehramtes als trügerisch erwiesen hatten<sup>50a</sup>, teilte er im April 1871 (also noch vor Erlaß des Eichstätter Hirtenbriefes) seinem Klerus das Unfehlbarkeitsdogma offiziell mit. Er

<sup>47</sup> Das. 556.

<sup>48</sup> Zum Verlauf der Eichstätter Bischofskonferenz: Akten in Köln EB, Kabinettsregistratur II 19 II; Aktenstücke 5\*, 17\*; Granderath III 556.

<sup>49</sup> Texte der Hirtenschreiben: Aktenstücke 36—43.

<sup>49a</sup> Zu einem Protest gegen die Eroberung des Kirchenstaates durch Italien, den einige Bischöfe an den Kaiser zu senden wünschten, konnte die Konferenz sich nicht entschließen. — Von der Behandlung der Universitätsfrage war schon die Rede (vgl. S. 30).

<sup>50</sup> Vgl. hierzu und zum folgenden v. a. A. Hagen in: TübThQ 124 (1943) 1—40.

<sup>50a</sup> Das Konzil war am 20. Oktober 1870, einen Tag nach der Konstituierung der Provinz Rom durch den König von Italien, sine die vertagt worden. Granderath III 537 ff.

fügte einen kurzen, sein bisheriges Verhalten erklärenden und das Dogma interpretierenden Erlaß hinzu<sup>51</sup>, in dem die Auffassung der Minorität, die, wie wir sahen, der offiziell-kirchlichen durchaus entsprach, ihren würdigsten und klarsten Ausdruck fand. Die Linie des Fuldaer Hirtenbriefes entschieden weiterführend, betonte Hefeles darin, daß der Grund für die Unfehlbarkeit des Papstes nicht in dessen Person, sondern in dem die Kirche vor Irrtum bewahrenden Beistand des Heiligen Geistes liege und daß die Unfehlbarkeit sich nur auf die geoffenbarte Glaubens- und Sittenlehre beziehe, daß daher selbst in derartigen Entscheidungen des Papstes nur die eigentliche Definition, nicht aber Einleitung, Begründung u. dgl. infallibel seien. Weshalb Hefeles nicht nach Eichstätt gegangen ist, wissen wir nicht, persönliche Enttäuschung über das Verhalten einiger Amtsbrüder wird eine Rolle gespielt haben. In der Sache bestand aber nun wieder Einmütigkeit unter den deutschen Bischöfen, und Hefeles Erlaß blieb auf die Formulierungen der Eichstätter Hirtenschreiben nicht ohne Einfluß.

Auf den Bischofskonferenzen vom August 1870 und Mai 1871 haben sich die Minoritätsbischöfe, die nun wieder in der Mehrheit waren, durchgesetzt und den Tenor der bischöflichen Verlautbarungen zum Unfehlbarkeitsdogma bestimmt. Sie haben sich durch ihr Verhalten in diesen Monaten ein mehrfaches Verdienst erworben, welches nicht immer gebührend gewürdigt worden ist. Indem sie die Konstitution „Pastor aeternus“ maßvoll und nüchtern erklärten<sup>52</sup>, entzogen sie sowohl der von manchen Ultramontanen gewünschten extrem papalistischen Interpretation wie auch den Vergrößerungen und Entstellungen der Altkatholiken und Liberalen den Boden. Durch die Betonung der Unfehlbarkeit der Kirche und der Apostolizität des Bischofsamtes, bezüglich derer das Konzil sich nicht bzw. weniger klar ausgesprochen hatte, gaben sie zu erkennen, daß jedes Dogma nur einen Teil der geoffenbarten Wahrheit enthält und daher weitere Definitionen, die ergänzen oder Akzente verlagern können, nicht ausschließt. Indem die Bischöfe ihre früheren Überzeugungen der Einheit der Kirche opferten, verhinderten sie ein größeres Schisma, welches 1870 in Deutschland durchaus im Bereich des Möglichen lag. Daß einige von ihnen sich erst nach langen und schweren Gewissenskämpfen unterworfen haben, bezeugen die zitierten Briefe. Sie sind zugleich unüberhörbare Anklagen gegen den Papst und die Konzilsmehrheit, welche diese und andere Bischöfe, dazu viele Theologen und Laien in solche Konflikte stürzten.

<sup>51</sup> Text: Hagen a. a. O. 38 ff.

<sup>52</sup> In diesem Zusammenhang verdient neben Hefeles Erlaß eine im März 1871 veröffentlichte Schrift Kettellers besondere Erwähnung: „Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vatikanischen Konzils“, vgl. Vigener, Ketteler 602—609.

### Im Kulturkampf

Schon im September 1871 fand wieder eine Bischofskonferenz in Fulda statt. Sie umfaßte nur die preußischen Bischöfe und stand bereits im Zeichen des beginnenden Kulturkampfes. Die Staatsregierung hatte sich inzwischen schützend vor die Bonner und Breslauer Theologieprofessoren gestellt, die wegen anhaltenden offenen Widerstandes gegen die vatikanischen Dekrete von ihren Bischöfen zensuriert worden waren; der Braunsberger Streit, der den offenen Konflikt ankündigte, spitzte sich weiter zu. Ende Juni teilte der Kultusminister v. Mühler Bischof Krementz definitiv mit, daß der wegen seines Abfalls zum Altkatholizismus exkommunizierte Religionslehrer Wollmann von Staats wegen weiterhin zur Erteilung des Religionsunterrichtes am katholischen Gymnasium in Braunsberg berechtigt sei, weil der Staat die für die Exkommunikation angegebenen Gründe nicht als zureichend anerkenne. Katholische Schüler, welche die Teilnahme am Unterricht des aus der Kirche ausgestoßenen Geistlichen verweigerten, mußten die Schule verlassen<sup>1</sup>. Krementz verwahrte sich gegen diese „Verletzung der Glaubens- und Gewissensfreiheit und des Rechtes der Katholiken auf ihren religiösen oder Unterrichtszwecken gewidmeten Besitzstand“. Außerdem unterrichtete er Melchers umgehend über die Verschärfung der Lage und bat ihn um baldige Einberufung einer Konferenz der preußischen Bischöfe, die eine Kollektiveingabe an den Kaiser beraten solle<sup>1a</sup>.

Melchers verschloß sich diesem Wunsch nicht, zumal durch die Auflösung der katholischen Abteilung im preußischen Kultusministerium (8. Juli) die Spannung zunahm<sup>2</sup>. Nach Rücksprache mit dem Bischof von Fulda lud er bereits am 26. Juli seine Amtsbrüder auf Anfang September nach Fulda ein<sup>3</sup>. Er erhielt nur zwei Absagen: Der Bischof von Osnabrück war erkrankt, und Erzbischof Ledochowski erwiderte, daß er auch dieses Mal nicht teilnehmen wolle, um die „unzähligen eigentümlichen Schwierigkeiten“, unter denen er in Posen sein Amt ausübte, nicht zu vergrößern<sup>4</sup>. Er versicherte aber, daß er sich von dem anscheinend bevorstehenden Kampf keineswegs zurückhalten wolle, und bat um Zusendung der Konferenzbeschlüsse, damit er sein Verhalten

<sup>1</sup> Zu den Vorgängen in Bonn, Breslau und Braunsberg s. v. a. J. B. Kießling, *Geschichte des Kulturkampfes im deutschen Reich* I (1911) 283, II (1913) 39—93; K. Bachem, *Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Zentrumspartei* III (1927); A. Constabel, *Die Vorgeschichte des Kulturkampfes* (Quellenveröffentlichung aus dem deutschen Zentralarchiv), 1956; Kleineidam a. a. O.; E. Schmidt-Volkmar, *Der Kulturkampf in Deutschland*, 1962 (in *Quellenauswahl und Darstellung* sehr einseitig), 60 ff.; demnächst auch die Arbeit von A. Franzen über die Bonner Fakultät.

<sup>1a</sup> Krementz an Melchers 15. Juli 1871, Köln EB, Kabinettsregistratur II 19 II (künftig wieder Köln EB).

<sup>2</sup> Zur Auflösung der katholischen Abteilung: Constabel 100—118.

<sup>3</sup> Melchers' Einladung und die Antworten der Bischöfe sämtlich in Köln EB.

<sup>4</sup> Ledochowski an Melchers 6. August 1871, das.

dem der anderen Bischöfe anpassen könne. Alle anderen sagten zu, die beiden weitsichtigsten unter den Eingeladenen allerdings nicht ohne Bedenken. Förster war wohl zu Recht der Meinung, daß Bismarck den Kampf in Wirklichkeit aus rein politischen Erwägungen unternahm, denen die Bischöfe durch erneute Richtigstellung der hinsichtlich der vatikanischen Dekrete aufgetretenen Fehlinterpretationen doch nicht beikommen konnten<sup>5</sup>. Ketteler hielt die Versammlung für verfrüht, weil der weitere Gang der Ereignisse noch nicht abzusehen war; auch fürchtete er, daß seine eigene Teilnahme mehr schaden als nutzen werde, da er nicht zum preußischen Episkopat im eigentlichen Sinne gehörte und sich in den Wirren der letzten Zeit bereits sehr exponiert hatte<sup>6</sup>.

Trotz dieser Bedenken trat die Konferenz am 7./8. September zusammen. Ihre Beratungen galten ausschließlich den „Schritten, die im gegenwärtigen, in Folge der Verkündigung der vatikanischen Dekrete in Preußen entstandenen Konflikt zwischen Kirche und Staat zu tun sind“<sup>7</sup>. Die Bischöfe einigten sich darauf, eine Immediateingabe an den Kaiser zu richten und ihr eine Denkschrift über die Ursachen des Streites beizufügen. Zwei Bischöfe fertigten Entwürfe an, die nach Überarbeitung in der Versammlung einstimmig beschlossen wurden. Vor ihrer Absendung wurde die Eingabe den beiden abwesenden Bischöfen zur Mitvollziehung zugestellt<sup>8</sup>. Ketteler hingegen, der das Dokument

<sup>5</sup> Förster an Melchers 2. August 1871, das. . . . „Was wir unter den gegenwärtigen traurigen und schwierigen Verhältnissen tun wollen, ist mir freilich nicht klar, soviel ich darüber nachgedacht habe. Fürst Bismarck ist weit davon entfernt, sich vor dem Papst und dessen Infallibilität zu fürchten; die Zentrumsparthei im Reichstag, die ihm für seine Pläne sehr unbequem ist, hat seine Rache gegen die Kirche herausgefordert, dabei möchte er sich die Liberalen zu Freunden machen — hic haeret aqua.“ Förster fügte hinzu, daß die lange Reise nach Fulda ihm wegen seiner angegriffenen Gesundheit schwerfiel, „die letzten zwei Jahre haben sehr an meinem Leben genagt“.

<sup>6</sup> Ketteler an Melchers 28. Juli 1871, das. . . . „Auch scheint mir die Versammlung noch etwas verfrüht, da man noch gar nicht abschen kann, wohin die neuesten Ereignisse führen werden und was dahinter steckt. Dennoch werde ich mir alle Mühe geben, zu kommen, wenn Du mich nicht davon dispensierst. Da unmittelbar wohl nur die Maßregeln besprochen werden sollen, welche die preußischen Bischöfe direkt angehen, so scheint mir meine Anwesenheit ohne jeden Zweck, vielleicht sogar schädlich, wegen meines Rufes, der jedenfalls schlimmer ist als meine Person.“ — Das Bistum Mainz war fast ganz im Großherzogtum Hessen-Darmstadt gelegen, seit 1866 gehörten drei seiner Pfarreien zu Preußen. Melchers legte trotzdem großen Wert auf Kettelers Teilnahme an den Aktionen des preußischen Episkopates, weil er auf das überlegene Urteil und die politischen Fähigkeiten des Mainzer Bischofs nicht verzichten wollte.

<sup>7</sup> Verlauf der Konferenz: Akten, darunter Aufzeichnungen Melchers' in Köln EB; kurzes gedrucktes Protokoll: Aktenstücke 5\*.

<sup>8</sup> Beide traten bei, so daß eine einmütige Kundgebung des preußischen

ausdrücklich billigte, hielt es für zweckmäßig, nicht zu unterschreiben, sondern das den in Preußen wohnenden Bischöfen zu überlassen. Die Bischöfe verabredeten Geheimhaltung ihrer Beratungen; jedoch beschlossen sie für den Fall, daß ihre Eingabe binnen drei Monaten keinen Erfolg haben sollte, die Veröffentlichung ihrer Denkschrift.

Die Immediateingabe entsprach dem Ernst der Lage<sup>9</sup>. Mit Schärfe wendet sie sich gegen die zu der systematischen kirchlichen Agitation neuerdings hinzugekommene „perfide Verleumdung“, daß die Konzilsentscheidungen humanitäts- und staatsfeindlich seien. Die Konferenz glaubt, daß solche Verdächtigungen durch die Geschichte widerlegt sind: Die mittelalterlichen Kämpfe zwischen Kirche und Staat (deren Wiederaufleben infolge des neuen Dogmas die liberalen Kirchengegner voraussagten) sind nicht durch die Unfehlbarkeitsdoktrin hervorgerufen worden, und auch in den neueren Jahrhunderten hat diese Lehre keine politischen Verwicklungen ausgelöst. Zwar vertrauen die Bischöfe darauf, daß die Gerechtigkeit des Herrscherhauses über das Tagesgeschrei erhaben ist, aber nach den „beklagenswerten Entscheidungen gegen unerläßlich gewordene bischöfliche Maßnahmen“ in Bonn, Breslau und Braunsberg müssen sie fürchten, daß jene Verdächtigungen nicht erfolglos geblieben sind. Besonderes Gewicht wird auf Braunsberg gelegt, wo die Regierung einen „von der Kirche in aller Form rechtens ausgeschiedenen Geistlichen“ zum einzigen Religionslehrer der katholischen Schule erklärt und die Schüler zur Teilnahme an seinem Unterricht verpflichtet hat. Diese Entscheidung beraubt eine katholische Anstalt ihres stiftungsgemäßen Charakters, sie bedeutet Gewissenszwang und einen offenen Eingriff in das innere Gebiet des Glaubens und der Kirche. Die gefährliche Konsequenz dieser Entscheidung, welche bereits den für die Kirche unannehmbaren, wenig später zum Prinzip der Kulturkampfgesetzgebung erhobenen staatlichen Machtanspruch *circa sacra* enthielt, wird von den Bischöfen unverblümt ausgesprochen: Das Staatsministerium entscheidet in höchster Instanz, was fortan als katholisch zu gelten hat. „Will Preußen nunmehr seine alten Traditionen verleugnen und die hl. Grundsätze der Gewissensfreiheit und Gerechtigkeit in religiösen Dingen verlassen?“

Die Bischöfe glauben, daß der Konflikt immer noch leicht beigelegt Episkopates zustande kam. Ledochowskis Zustimmung (an Melchers 15. September) verbindet bischöfliche Solidarität mit nationaler Distanz: „... Wenn auch von den religiösen Verwirrungen, welche das deutsche Volk in einigen Gegenden z. Zt. beunruhigen, meine Diözesen verschont geblieben sind, wofür ich nie aufhören werde, Gott demütigst zu danken, so trete ich doch den obigen Anträgen des preußischen Episkopates als dessen Mitglied aus voller Überzeugung hierdurch bei.“ (Erst seit dem Herbst 1871 wurde von Bismarck und den Nationalliberalen die polnische Frage hochgespielt und der Kirchenkonflikt auch in den polnischsprachigen Gebieten Preußens begonnen, wo er wegen der nationalen Gegensätze besonders heftige Formen annahm.)

<sup>9</sup> Text: Aktenstücke 43 ff.

werden kann. Sie legen deshalb im beigefügten Promemoria „die katholischen Anschauungen und Grundsätze“ hinsichtlich des Dogmas erneut dar und bitten um deren gerechte Berücksichtigung.

Die Denkschrift<sup>10</sup> wiederholt zunächst in präzisierender Zusammenfassung die in den Hirtenschreiben der beiden vorangegangenen Konferenzen enthaltenen Erklärungen über die Tragweite des Dogmas, über das Konzil als obersten kirchlichen Gesetzgeber und die Verbindlichkeit seiner Entscheidungen für alle Katholiken. Nicht ungeschickt wird auf den gleichen Verbindlichkeitsanspruch des Staates in analogen Fällen verwiesen: Wer im Staat eine bis dahin nicht ausdrücklich festgelegte Norm des Verfassungslebens nach ihrer Feststellung durch die kompetenten Faktoren anders auffaßt und durchführt, wird als Revolutionär behandelt. Nichts anderes geschieht in der Kirche hinsichtlich der hartnäckigen Gegner des Dogmas. Die beiden folgenden Feststellungen zeugen vom Bestreben der Bischöfe, in dem heraufziehenden Konflikt eine rechtlich unanfechtbare Position zu beziehen: Die katholische Kirche ist in Preußen anerkannt als „organisierte religiöse Korporation von Christen, welche unter dem Papst und den mit demselben vereinigten Bischöfen als ihren geistlichen Vorgesetzten denselben Glauben bekennen, als eine Körperschaft, bei welcher der Inhalt der Lehre... durch das in ihr bestehende Lehramt verkündigt und bewahrt wird“. Gemäß der preußischen Verfassung ordnet die Kirche ihre inneren Angelegenheiten selbständig; die Regierung ist demnach nicht berechtigt, über Glaubenslehren zu urteilen. Die Bischöfe folgern hieraus, daß die anstehende Frage nur in einer Weise entschieden werden kann: Professoren und Religionslehrer, welche das Dogma nicht anerkennen, werden dadurch unfähig, ihr Lehramt weiter auszuüben. Weitere Konsequenzen wurden nicht gezogen; die Bischöfe waren sich darüber im klaren, daß die Regierung den Betroffenen Beamtenrechte und Gehalt auf jeden Fall belassen würde.

Die Eingaben der Konferenz erzielten nicht nur keinen Erfolg, sie lösten vielmehr eine ungewöhnlich harte staatliche Reaktion aus. Die preußische Regierung sprach sich schon am 8. Oktober für die Abweisung des Protestes durch ein kaiserliches Schreiben aus; auf ihrer nächsten Sitzung (13. Oktober) billigte sie einen von Bismarck vorgelegten Entwurf<sup>11</sup>, dem entsprechend Wilhelm I. wenige Tage später an Melchers schrieb<sup>12</sup>. Der Kaiser hielt dem Erzbischof vor, daß die staatliche Kirchengesetzgebung, auf der die bisherige günstige Stellung der

<sup>10</sup> Text: Aktenstücke 46 ff.

<sup>11</sup> Constabel 124 f. (Nr. 109), 128 (Nr. 112). Bismarcks Entwurf wurde von den Ministern als der mildere dem Mühlens (Constabel 129 f., Nr. 113) vorgezogen. Letzterer wies tatsächlich die Beschwerden der Bischöfe mit großer Schärfe zurück, enthielt sich andererseits aber der verallgemeinernden Polemik Bismarcks.

<sup>12</sup> Aktenstücke 49. Constabel 133 (Nr. 115) verweist nur auf den vorausgehenden Regierungsbeschluß, der allerdings ebenfalls nicht so aggressiv formuliert war wie der von Bismarck redigierte Kaiserbrief.

katholischen Kirche in Preußen beruhte, dieselbe geblieben sei und daß der Staat die Rechte jedes einzelnen Bürgers schützen müsse. Zugleich stellte er in Aussicht, daß die Regierung durch neue Gesetze eine Lösung des ausschließlich durch innerkirchliche Ereignisse hervorgerufenen Konfliktes anstreben müsse. Schon diese Sätze wiesen die Unvereinbarkeit der beiden Standpunkte auf, sie blieben dabei jedoch auf dem Boden sachlicher Auseinandersetzung. Der Kaiserbrief enthielt aber auch kränkende und zugleich alarmierende Passagen. Sie bestätigten Försters Befürchtungen und gaben zu erkennen, daß Bismarck vor der Ausweitung des Konfliktes nicht mehr zurückschreckte. Der Kaiser warf der Eingabe der Bischöfe Anklänge an die Sprache vor, durch welche in Presse und Parlament versucht werde, das berechnete Vertrauen der Katholiken zur Regierung zu erschüttern. Darüber hinaus erklärte der Kaiser, er müsse nach den jüngsten Ereignissen befürchten, daß gewichtige katholische Elemente die friedliche Entwicklung des neuen Reiches nicht unterstützen wollten. Die einschränkende Ausdrucksweise minderte das Gewicht dieses Satzes nur wenig: Der Vorwurf der Reichsfeindlichkeit, der in den folgenden Jahren so sehr zur Vergiftung der Atmosphäre beigetragen hat, wurde hier zum erstenmal und vom Kaiser selbst gegenüber den Bischöfen erhoben. Der Streit der Regierung mit dem Zentrum wurde auf den Episkopat ausgedehnt.

Aus einer sehr kurzen Antwort Melchers' spricht die ganze Betroffenheit dessen, der sich zu Unrecht verdächtigt fühlt<sup>13</sup>. Im ersten Moment erwog der Erzbischof eine sofortige gemeinsame Erwiderung der Bischöfe, welche die Entschärfung des Streites versuchen sollte, aber er überzeigte sich schnell von der Aussichtslosigkeit eines solchen Schrittes<sup>14</sup>. Der härtere Ledochowski, den er sogleich um seine Meinung gefragt hatte, verwarf eine erneute Eingabe ganz und gar, nicht nur, weil er sie für unnütz hielt. „Unsere Stellung und bischöfliche Würde scheint mir zu fordern, daß wir im Bewußtsein, im vorliegenden Falle nur unsere Pflicht erfüllt zu haben, von jeder weiteren Erklärung Abstand nehmen. Sie könnte leicht als Entschuldigung aufgefaßt werden.“<sup>15</sup> Entsprechend Melchers' Vorschlag warteten die Bischöfe die vom Kaiser angekündigte Stellungnahme des Kultusministeriums ab. Nach deren Eintreffen<sup>16</sup> entwarf der Kölner Erzbischof eine ausführliche Erwiderung, die er, nachdem die anderen Bischöfe ihr beigetreten waren, kurz vor Jahresende an den Kultusminister schickte<sup>17</sup>.

Wahrscheinlich wurde im September 1871 in Fulda auch schon ein Protest gegen die immer heftiger werdenden Angriffe gegen die Jesuiten erwogen, denn bei den Akten der Konferenz im Kölner Erzbistumsarchiv befindet sich ein diesbezüglicher von Melchers überarbeiteter Entwurf. Der Erzbischof rühmte darin die hohe Sittlichkeit, die gründ-

<sup>13</sup> Melchers an Wilhelm I. 20. Oktober 1871, Aktenstücke 50.

<sup>14</sup> Melchers an die preußischen Bischöfe 21. Oktober 1871, Köln EB.

<sup>15</sup> Ledochowski an Melchers 23. Oktober 1871, das.

<sup>16</sup> Mühler an Melchers 25. November 1871, Aktenstücke 50 f.

<sup>17</sup> Melchers an Mühler 29. Dezember 1871, Aktenstücke 51—54.

lichen theologischen Kenntnisse und den pastoralen Eifer der Jesuiten, die sich in Deutschland vorwiegend der Arbeiterseelsorge widmeten. Auch erinnerte er daran, daß viele Ordensangehörige sich in den beiden letzten Kriegen in aufopfernder Weise an der Pflege der Verwundeten beteiligt hatten. Melchers sandte diesen Entwurf, der die Angriffe der Jesuitengegner nicht ohne Geschick aufzufangen versuchte, am 10. Oktober den übrigen preußischen Bischöfen, in deren Diözesen sich Niederlassungen des Ordens befanden (Gnesen-Posen, Breslau, Limburg, Münster, Paderborn, Trier). Mit ihren Unterschriften versehen, wurde der Protest noch im Oktober ebenfalls an den Kaiser geschickt; auch ihm war bekanntlich kein Erfolg beschieden<sup>17a</sup>.

Wenn wir die bischöfliche Versammlung vom September 1871 als letzte eingehender behandeln, so aus folgenden Gründen. Die Entstehung der regelmäßigen Konferenzen, ihre Organisation sowie die Absichten ihrer Initiatoren konnten wir 1867 und 1869 beobachten; eine institutionelle Weiterentwicklung und rechtliche Verfestigung kam in den folgenden Jahren nicht zustande. Die über dem Unfehlbarkeitsdogma ausbrechenden Konflikte erwiesen vollends die Notwendigkeit gemeinsamen Handelns der Bischöfe und trugen insofern zur Konsolidierung der Konferenzen wesentlich bei, andererseits beschränkten sie ihr Tätigkeitsfeld in folgenschwerer Weise. Die Bischöfe kamen nun nicht mehr dazu, kirchliche Reformen und Anpassung an Zeiterfordernisse zu beraten, sie mußten vielmehr alle Kräfte auf die Verteidigung der Kirche konzentrieren — in einem Kampf, den die Mehrzahl von ihnen vergeblich zu vermeiden gesucht hatte. Auf den Konferenzen im August 1870 und im Mai 1871 ging es nur um die Reaktion gegen die antiinfallibilistische Bewegung; im September 1871 mußten die Bischöfe sich zum erstenmal mit staatlichen Kulturkampfmaßnahmen auseinandersetzen. Die Konferenzen der Jahre 1872 bis 1888 standen ausschließlich im Zeichen des Kulturkampfes; sie wurden dadurch wie der gesamte Katholizismus in eine Defensivhaltung zurückgedrängt, von der sie sich auch nach dem Ende des Konfliktes nur sehr langsam befreit haben. Die Würdigung der folgenden Konferenzen setzt genaue Kenntnis des jeweiligen Standes der Auseinandersetzung und der vorausgegangenen staatlichen Maßnahmen voraus, ihre Behandlung gehört eher in eine Geschichte des Kulturkampfes als in eine Untersuchung über die ersten deutschen Bischofskonferenzen; wir beschränken uns deshalb auf einige Hinweise.

Bereits im April 1872 traten die preußischen Bischöfe wieder in Fulda zusammen<sup>18</sup>. Ihre Beratungen galten dem im März beschlossenen

<sup>17a</sup> Zum Jesuitengesetz und zu den vorausgehenden Diskussionen s. u. a. Kißling II 10—39; Constabel Nr. 140, 145, 148, 153, 177, 189, 191, 194 f., 199 f., 212, 214, 219, 221, 228, 230 f., 233 f., 239, 259, 262; Schmidt-Volkmar 106—112.

<sup>18</sup> Verlauf der Konferenz: Akten in Köln EB, Kabinettsregistratur II 19 IIa; Aktenstücke 5\*, 17\*; Kißling II 73; Vigener, Ketteler 665. Es nahmen

Schulaufsichtsgesetz, gegen dessen Entwurf sie schon vorher in Eingaben an den Kaiser und beide Häuser des Parlaments vergeblich protestiert hatten. Die Bischofskonferenz erließ eine Instruktion für den Klerus und einen neuerlichen Protest an die Staatsregierung<sup>19</sup>. Dem staatlichen Anspruch auf das ausschließliche Aufsichtsrecht hielten die Bischöfe noch einmal das mit dem modernen Staatsgedanken unvereinbare „unveräußerliche heilige Recht der Kirche auf die Volksschulen“ entgegen, welches sich freilich auf die schon 1867 geforderte Beaufsichtigung der religiös-sittlichen Zustände der Schule und die Freiheit des Religionsunterrichtes beschränken sollte<sup>19a</sup>. Überhaupt vermied der Fuldaer Protest unnötige Härten. Obwohl die reichsrechtliche Einführung des Kanzelparagraphen (Dezember 1871) und noch mehr die Ablösung des dem Konflikt im Grunde abgeneigten preußischen Kultusministers v. Mühlher durch Adalbert Falk (Januar 1872) die Lage weiter verschärft hatten, hofften die Bischöfe immer noch auf Wiederherstellung des Friedens. Sie mußten sich auch eingestehen, daß das neue Gesetz der Kirche immer noch relativ großen Einfluß auf die Schule beließ und daher nicht ganz unannehmbar war. Außerdem hatte gerade die parlamentarische Diskussion des Schulaufsichtsgesetzes, indem sie den Bruch Bismarcks mit den Konservativen herbeiführte, die Stellung der Kirche indirekt gestärkt. — Auch die Behandlung der hartnäckigen Unfehlbarkeitsgegner stand in Fulda wieder zur Debatte. In deutlicher Frontstellung gegen liberale Angriffe betonten die Bischöfe, daß die Exkommunikation als disziplinarische Maßregel schon deshalb beizubehalten sei, weil sie keine Beeinträchtigung bürgerlicher Rechte zur Folge habe. Sie wollten aber auch in dieser Hinsicht die Dinge nicht auf die Spitze treiben und beschlossen daher, gegen antiinfallibilistische Laien vorläufig nicht mit förmlichen Zensuren vorzugehen.

Die Hoffnungen auf eine Befriedung erwiesen sich in den folgenden Monaten als trügerisch. Die antikirchliche Agitation nahm zu; in Berlin steigerte man sich in die Furcht vor einer katholischen Koalition gegen das Reich hinein, deren Existenz unbesonnene Äußerungen nichtdeutscher katholischer Blätter (so die Genfer Korrespondenz) zu bestätigen schienen. Bismarcks Bündnis mit den zum Kirchenkampf drängenden Nationalliberalen hatte sich inzwischen so verfestigt, daß es von dem einmal eingeschlagenen Weg kein Zurück gab. Ende Mai wurde der Feldpropst Namszanowski suspendiert, weil er den Gottesdienst in der von den Altkatholiken mitbenutzten Kölner Garnisonskirche verboten und einem Militärpfarrer, der am Widerstand gegen das Konzil festhielt, die weitere Amtsausübung untersagt hatte. Anfang Juli wurde

teil alle preußischen Bischöfe bzw. deren Vertreter mit Ausnahme Gnesens und Osnabrücks, außerdem der Administrator von Freiburg.

<sup>19</sup> Text: Aktenstücke 55 ff.; N. Siegfried, Aktenstücke betr. den preuß. Kulturkampf, Freiburg 1882, 95 ff.

<sup>19a</sup> Vergleichsweise sei daran erinnert, daß die Bischöfe 1848 dem Staat weiter entgegengekommen waren und nur die Freiheit des Unterrichts und der Erziehung gefordert hatten (vgl. RQ 59, S. 169).

nach leidenschaftlicher Diskussion das mit rechtsstaatlichen Prinzipien unvereinbare Jesuitengesetz angenommen; der Kampf wurde dadurch erneut und in weitaus schärferer Form als durch den Kanzelparagraphen auf das ganze Reich ausgedehnt.

Unter diesen Umständen schien eine gemeinsame Versammlung des gesamten deutschen Episkopates erforderlich zu sein; besonders Ketteler, der sich im April deutlich zurückgehalten hatte und nicht nach Fulda gegangen war, hat sich energisch um ihr Zustandekommen bemüht und ihren Verlauf mitbestimmt. Überhaupt ist der Mainzer Bischof, der sich nun, da die Bedrohung zunahm, über seine früheren Bedenken hinwegsetzte und vorbehaltlos als Mitglied des preußischen Episkopates auftrat, fortan mehr und mehr hervorgetreten<sup>20</sup>. Sein Freund Melchers blieb zwar infolge seiner höheren Stellung der offizielle Wortführer der preußischen Bischöfe, aber Ketteler nahm auf Grund seiner geistigen und organisatorischen Überlegenheit in der Abwehrfront der Bischöfe bald eine Führerrolle ein, welche Melchers, der sich seiner Grenzen bewußt war, ihm neidlos überließ.

Die Versammlung, welche vom 18. bis 20. September in Fulda tagte, war von allen deutschen Bischofskonferenzen des 19. Jahrhunderts — ausgenommen die des Jahres 1848 — die am zahlreichsten besuchte; Melchers wurde auch dieses Mal per acclamationem der Vorsitz übertragen<sup>21</sup>.

Das Ergebnis der Beratungen war eine sehr ausführliche Denkschrift über die Lage der Kirche im Deutschen Reich<sup>22</sup>. Es war nicht leicht, einen Text zu erstellen, der die Zustimmung aller fand; der wieder von Ketteler mitgebrachte Entwurf wurde erst nach Überarbeitung durch eine aus fünf Bischöfen bestehende Kommission von der Versammlung gebilligt. Die Denkschrift begann mit der Feststellung, daß die Bischöfe den Konflikt nicht verschuldet hätten und auch jetzt noch auf Wiederherstellung des Friedens mit dem Staat hofften. Die jüngsten Maßnahmen Preußens und des Reiches wurden sodann als Verletzungen der völkerrechtlich und staatsrechtlich garantierten Kirchenfreiheit bezeichnet und zu diesem Zweck die einschlägigen Bestimmungen (Konkordate, Verfassungsartikel) in Erinnerung gerufen. Die Kirchenartikel der preußischen Verfassung wurden dabei besonders hervorgehoben und verständlicherweise als vorbildlich bezeichnet; man mußte alles versuchen, um die Rechtsverbindlichkeit dieser die Selbst-

<sup>20</sup> Vgl. Vigener 665 ff.

<sup>21</sup> Verlauf der Konferenz: Akten in Köln EB, Kabinettsregistratur II 19 IIa; Aktenstücke 5\* f., 17\* f.; Kißling II 98 f. Teilnehmer: die Erzbischöfe von Köln, München und Bamberg; die Bischöfe von Augsburg, Eichstätt, Fulda, Hildesheim, Kulm, Limburg, Mainz, Münster, Paderborn, Regensburg, Rottenburg, Speyer, Straßburg, Trier und Würzburg; der Apostolische Vikar von Sachsen, der Administrator von Freiburg, der (von der Regierung abgesetzte) Feldpropst sowie Bevollmächtigte der Bischöfe von Ermland und Passau.

<sup>22</sup> Text: Aktenstücke 58—70; Siegfried 133 ff.

ständigkeit der Kirche garantierenden Artikel zu erhalten<sup>22a</sup>. Die Bischöfe begnügten sich indessen nicht mit einer staatskirchenrechtlichen Begründung ihres Standpunktes. Sie erklärten, daß der allgemeine Anspruch der Kirche, „in der ganzen Integrität ihrer Verfassung und ihres Wesens zu bestehen“, auf ihrer göttlichen Stiftung beruhe. Mit mutigen Worten stellten sie sich vor die verleumdeten Jesuiten und die von der liberalen Presse ebenfalls immer härter attackierte Zentrumsparthei; die Vorwürfe, daß die Kirche reichsfeindlich und staatsgefährlich sei, wiesen sie eingehend und mit guten Argumenten zurück. Im Schlußabschnitt erklärten die Bischöfe, daß sie ihr weiteres Verhalten nur nach den kirchlichen Prinzipien ausrichten würden; ihre Bereitschaft, den ihnen aufgezwungenen Kampf, wenn nötig, einmütig aufzunehmen, war damit unmißverständlich zum Ausdruck gebracht. Die hierdurch indirekt bereits ausgesprochene Solidarität des Episkopates mit dem Bischof von Ermland, dessen Konflikt mit der Regierung dem Höhepunkt entgegenging (am 25. September wurde die Temporalien Sperre gegen den Bischof ausgesprochen), wurde in einem weiteren Beschluß der Konferenz auch *expressis verbis* festgestellt.

Zu einem gemeinsamen Hirtenbrief, der von verschiedenen Seiten angeregt wurde, konnte die Konferenz sich nicht entschließen, sie begnügte sich mit der Anordnung öffentlicher Gebete für die derzeitigen Anliegen der Kirche in Deutschland<sup>22b</sup>.

Die erste Kulturkampfkonzferenz des gesamten deutschen Episkopates ist die einzige geblieben. Nur noch einmal während des Konfliktes, im Februar 1875, haben sich sämtliche Bischöfe zu einer gemeinsamen Aktion zusammengetan, deren Bedeutung über die konkrete kirchenpolitische Auseinandersetzung hinausreicht. Sie wurde ausgelöst durch die im Zusammenhang des Arnim-Prozesses bekannt gewordene Papstwahldepesche Bismarcks vom Mai 1872. Der Reichskanzler hatte darin seine Initiative zu gemeinsamem Vorgehen der Regierungen bei einer künftigen Papstwahl auf die Behauptung gestützt, daß die Bischöfe durch das vatikanische Konzil zu bloßen Beamten des Papstes degradiert worden seien. Die deutschen Bischöfe antworteten

<sup>22a</sup> Zum Schicksal der Kirchenparagraphen der preußischen Verfassung im Kulturkampf: E. R. Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789 III (1963) 116 ff.

<sup>22b</sup> Ein Verbot dieser Bittandachten wurde in Bayern erwogen, auf Rat der preußischen Regierung aber nicht ausgeführt. Constabel Nr. 263, 267. — Ein weiterer Konferenzbeschluß, der das geltende Verfassungsrecht zur Basis des kirchlichen Widerstandes machte, erwies sich im Verlauf des Kulturkampfes als wirkungslos: Alle von der Erteilung des Religionsunterrichts ausgeschlossenen Ordensschwwestern sollten unter Berufung auf Art. 4 und 24 der preußischen Verfassung Beschwerde einlegen. Art. 4 bestimmte die Gleichheit aller Preußen vor dem Gesetz, Art. 24 legte fest, daß die Leitung des Religionsunterrichts in den Volksschulen den Kirchen verblieb. Vgl. Huber III 102 ff., 120.

mit einer auf gründlicher Textanalyse beruhenden Gegenerklärung, welche in präzisierender Weiterführung ihrer Hirtenbriefe von 1870 und 1871 die auf göttliche Einsetzung gegründete und durch das Konzil keineswegs aufgehobene Apostolizität des bischöflichen Amtes und die daraus resultierende Autorität jedes einzelnen Bischofs betonte<sup>23</sup>. Diese Erklärung wurde von Pius IX. sogleich und in offizieller Form als richtige Erläuterung der Konzilsbeschlüsse gebilligt<sup>24</sup>, sie darf daher als authentische Interpretation des 1870 verkündeten Dogmas gelten. Eindeutig geht aus ihr hervor, daß das Vatikanum nicht den uneingeschränkten Absolutismus des Papstes, den die Kurialisten der Art Veuillots propagierten, zur kirchlichen Doktrin erhoben hatte und daß der zähe Widerstand der Minoritätsbischofe erfolgreicher gewesen war, als manchen von ihnen in der Enttäuschung über den Konzilsausgang bewußt geworden war<sup>25</sup>.

Nach 1872 haben die Staaten des Deutschen Reiches den Kulturkampf rechtlich wie praktisch in sehr verschiedener Weise geführt. Nur in Preußen kam 1873/1875 ein ganzes System von Gesetzen zustande, welches das Verhältnis zur Kirche und deren rechtliche Lage von Grund auf veränderte. Manche Staaten folgten diesem Beispiel mehr oder weniger, in Baden waren schon seit den 60er Jahren anti-kirchliche Gesetze in Kraft. In Bayern „begnügte“ sich das Ministerium Lutz mit möglichst extensiver Anwendung der *iura circa sacra*, welche einem katholischen Staat mit ausgeprägter staatskirchlicher Tradition in sehr weitgehendem Maße zur Verfügung standen. Andererseits besaßen hier auch Kurie, Nuntiatur und Bischöfe im Konkordat eine völkerrechtlich gesicherte Grundlage für ihren Widerstand.

Die Reaktion des Episkopates mußte der Kirchenpolitik der einzelnen Staaten angepaßt sein, und so führte der Kulturkampf, obwohl er den Zusammenhalt der Bischöfe als notwendig erwies und damit den Konferenzgedanken stärkte, gleichzeitig zur Auflösung der erst wenige Jahre zuvor zustande gekommenen deutschen Bischofskonferenz in zwei einzelstaatliche Versammlungen. Das größere Gewicht kam dabei sowohl wegen der Zahl ihrer Teilnehmer wie wegen des grundsätzlichen Charakters des Konfliktes in Preußen der Konferenz der preußischen Bischöfe zu, an der 1873 erstmals auch der Erzbischof von Gnesen-

<sup>23</sup> Kollektiverklärung des deutschen Episkopats, betr. die Zirkulardepesche des deutschen Reichskanzlers hinsichtlich der künftigen Papstwahl, Text: Aktenstücke 116 ff.; Siegfried 264—269; vgl. Kißling III 21 ff.

<sup>24</sup> Breve Pius' IX. 2. März 1875, Text: Siegfried 270 f.

<sup>25</sup> Mit Recht ist die Kollektiverklärung in der von der heutigen Lage ausgehenden Erörterung über Primat und Episkopat als gewichtiges Zeugnis für das kirchliche Selbstverständnis in den Jahren nach 1870 herangezogen worden: H. Küng, Konzil und Wiedervereinigung, 1960, 237—247; J. Ratzinger, in: K. Rahner - J. Ratzinger, Episkopat und Primat (*Quaestiones disputatae* 11) 1961, 39 ff.; W. Kasper, Primat und Episkopat nach dem Vatikanum I, in: *TübThQ* 142 (1962) 48 f.

Posen teilnahm. Sie fand alljährlich, in besonders ernsten Situationen auch zweimal im Jahr statt; von der Regelung des Vorsitzes war schon die Rede. Nur in den Jahren der ärgsten Verfolgung, als die meisten preußischen Bischöfe inhaftiert oder im Exil waren, mußten die Oberhirten bzw. deren Vertreter einige Male außerhalb Fuldas zusammenkommen<sup>26</sup>; seit 1884 war die Stadt des Bonifatiusgrabes wieder ständiger Versammlungsort<sup>27</sup>. Die bayerischen Bischöfe kamen ebenfalls einmal, gelegentlich auch zweimal im Jahr zusammen, als Konferenzen bevorzugten sie Eichstätt und Freising. Zu Konferenzen der oberrheinischen Bischöfe fehlten nunmehr die Voraussetzungen. Die drei von ihnen, deren Bistümer 1866 ganz bzw. zu einem geringen Teil preußisch geworden waren (Fulda, Limburg bzw. Mainz), nahmen an den Fuldaer Konferenzen teil, desgleichen gelegentlich der Freiburger Administrator Kübel auf Grund der Zugehörigkeit Hohenzollerns zu Preußen. In ihren Auseinandersetzungen mit der hessischen bzw. badischen Regierung mußten Ketteler und Kübel zwar eigene Wege gehen, konnten dabei aber die in Fulda erworbenen Erfahrungen verwerten. Völlig auf sich gestellt waren Bischof Hefeke von Rottenburg sowie der Apostolische Vikar Forwerk von Sachsen und dessen Nachfolger Bernert. Württemberg und Sachsen blieben vom Kulturkampf weitgehend verschont, wozu das umsichtige, von übereifrigen Katholiken gelegentlich mißdeutete Verhalten der genannten Prälaten nicht wenig beitrug<sup>27a</sup>. Auf Grund ihrer besonderen Lage haben sie sich von den gemeinsamen Kundgebungen des Episkopates zurückgehalten und auch dadurch dem Übergreifen des Konfliktes auf ihre Staaten vorzubeugen gesucht.

Die preußischen und bayerischen Bischofskonferenzen haben für den weiteren Verlauf des Kulturkampfes dieselbe Bedeutung erlangt

<sup>26</sup> 1877 fand eine Konferenz der preußischen Bischöfe in Rom statt (während der Feiern zum goldenen Bischofsjubiläum Pius' IX.); 1880 und 1881 kamen die Bischöfe in Aachen, 1882 und 1883 in Mainz zusammen. Aktenstücke 7\*, 21\*—26\*. Im Kölner Erzbistumsarchiv befindet sich umfangreiches Material über die Konferenzen der Jahre 1875—1875 (Kabinettsregistratur II 19 III, IV, V) und 1886 ff. (das. VI ff.). [In den Jahren 1876—1885 bestand in Köln infolge des Kulturkampfes keine reguläre Diözesanverwaltung.]

<sup>27</sup> Aktenstücke 7\* f., 27\*—36\*. — Ein interessanter Versuch, die Konferenzen nach Köln zu verlegen, ist kürzlich bekannt geworden: Windthorst empfahl 1886, die Konferenzen am Bischofssitz ihres Präsidenten zu halten, weil er der staatsfreundlichen Haltung des damaligen Fuldaer Bischofs Kopp mißtraute und seine Stellung nicht noch gestärkt sehen wollte: E. Iserloh, Unbeachtete Quellen zur Beilegung des Kulturkampfes, in: Trierer theol. Zeitschr. 73 (1964) 183.

<sup>27a</sup> Auch Ketteler versuchte gegenüber der hessischen Regierung, soweit wie möglich, den Weg des Kompromisses zu gehen (vgl. Vigener 683—707). Er trug ihm einige Erfolge, im Herbst 1875 aber auch heftige Anfeindungen und Verdächtigungen seitens integraler Katholiken bei der Kurie ein. ANM Protocolli ed indici 15, Nr. 178, 182.

wie die gesamtdeutschen Konferenzen der Jahre 1870/71 für die Auseinandersetzungen um das Unfehlbarkeitsdogma. Was ihnen an legislatorischer Kompetenz fehlte, wurde durch die Erfordernisse des Kampfes weitgehend wettgemacht. Besonders in Fulda erzielten die Bischöfe stets Einigkeit über die zu ergreifenden Maßnahmen und sorgten für gleichförmige Ausführung ihrer gemeinsamen Beschlüsse. Auf den Bischofskonferenzen wurde der spezifisch kirchliche Widerstand gegen die staatlichen Zwangsmaßnahmen formuliert, der seinen Ausdruck in Eingaben und Denkschriften an die Regierungen, Instruktionen für den Klerus sowie in Hirtenschreiben fand.

Der Wandel in der Haltung Roms gegenüber den Konferenzen wurde schon erwähnt. Trotz der kritischen Haltung mancher deutscher Bischöfe in der Unfehlbarkeitsfrage lebten die früheren Bedenken nicht wieder auf. Im Kulturkampf mußte die Kurie vollends einsehen, daß die dem Volk verbundeneren und die Verhältnisse ihres Landes übersehenden Bischöfe die kirchlichen Interessen gegenüber dem Reich und den Einzelstaaten (mit Ausnahme Bayerns) wirkungsvoller vertraten, als es der Papst selbst oder der Münchener Nuntius, der nur bei der bayerischen Regierung akkreditiert war und manche diplomatische Rücksichten nehmen mußte<sup>28</sup>, vermocht hätten. Berechtigung und Unabhängigkeit der Bischofskonferenzen wurden von Rom nicht mehr in Frage gestellt, sondern uneingeschränkt anerkannt. Als die preußischen Bischöfe im Frühjahr 1873 in Fulda zu den ersten Maigesetzen Stellung nahmen und die Kurie um weitere Instruktionen bat, wurde dieser Umschwung besonders deutlich<sup>29</sup>. Die römische Antwort, deren Rückgriff auf sehr allgemeine theologische Prinzipien eine gewisse Unsicherheit gegenüber der konkreten Situation verrät, billigte die Handlungsweise der Bischöfe vollständig und überließ es ausdrücklich der nächsten Fuldaer Konferenz, auf Grund ihrer besseren Detailkenntnisse weitere Beschlüsse zu fassen. Nur für den Fall, daß die Konferenz sich nicht einigen konnte oder bei der Ausführung ihrer Beschlüsse auf Schwierigkeiten stieß, wurden die Bischöfe ersucht, sich erneut an den Papst zu wenden<sup>30</sup>. Auch weiterhin hat die Kurie die Fuldaer Beschlüsse gutgeheißen<sup>31</sup>, erst über der Beilegung des Kulturkampfes ist es bekannt-

<sup>28</sup> Die Münchener Nuntiatur, deren kirchliche Zuständigkeit sich über sämtliche Bistümer des Reiches erstreckte (zu Beginn des Jahres 1875 wurden ihr auch Gnesen-Posen, Kulm, Breslau [früher Wiener Nuntiatur] sowie Straßburg und Metz [früher Pariser Nuntiatur] überwiesen) und die deshalb auch mit den außerbayerischen Bischöfen regelmäßig korrespondierte, wurde ohnehin in der von Berlin abhängigen Presse während des Kulturkampfes öfters der widerrechtlichen Einmischung in die Politik anderer deutscher Staaten beschuldigt.

<sup>29</sup> Konferenz 29. April bis 2. Mai 1873; Aktenstücke 6\*, 18\* f.; Kißling II 226 ff.

<sup>30</sup> Die Antwort der Kurie geht aus einer zusammenfassenden Aufzeichnung im Archiv der Münchener Nuntiatur hervor, ANM 143, Dok. Nr. 12.

<sup>31</sup> So schon 1874 (Fuldaer Konferenz 24.—26. Juni, Aktenstücke 6\*, 19\* f., Roms Antwort ebenfalls in ANM 143).

lich zwischen Rom und den preußischen Bischöfen zu Meinungsverschiedenheiten gekommen. Nicht immer freilich begnügte die Kurie sich mit bloßer Zustimmung zu den Schritten der Bischöfe. In Fragen, die von besonders weitreichender Bedeutung waren und die Kompetenzen der Bischöfe überschritten, so hinsichtlich der Einführung der Zivilehe und der Vertreibung der Orden, hat sie den Bischöfen die erbetenen Instruktionen bereitwillig erteilt. Noch wichtiger war, daß der Papst Beschlüssen des Episkopates auch in offiziellen Kundgebungen zustimmte und ihnen damit das ganze Gewicht seiner Autorität verlieh<sup>32</sup>.

Bayerns Sonderstellung brachte es mit sich, daß die Kurie hier gelegentlich stärker auf die Bischofskonferenzen eingewirkt hat. So übermittelte Nuntius Bianchi<sup>32a</sup> im Herbst 1875 durch den Münchener Erzbischof der Konferenz sehr konkrete Wünsche und forderte sie vor allem zu energischerem und einmütigem Vorgehen gegenüber der Regierung auf. Bianchis Schritt schien der Kurie nötig zu sein, weil nach der Neubesetzung zweier Bischofssitze im bayerischen Episkopat erhebliche Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der Kirchenpolitik bestanden<sup>33</sup>.

Die Bischofskonferenzen unterhielten im Kulturkampf enge Kontakte zu den Führern der Zentrumspartei in den Parlamenten, aber sie vermieden es, die Eigenständigkeit des politischen Bereiches und die Selbstverantwortung der katholischen Politiker zu beeinträchtigen. Beide Seiten respektierten einander und erteilten sich, wenn nötig, gegenseitig Ratschläge, die selten unbeachtet blieben. Standen Gesetze zur Debatte, welche Lehre und inneres Leben der Kirche angingen, so vergewisserten die Politiker sich für ihr Vorgehen der Zustimmung der Bischöfe; genauso holten die Bischöfe in kirchenpolitischen und rechtlichen Fragen den Rat sachkundiger Laien ein. Überhaupt zeigen die Bischofskonferenzen von 1848 bis in die Kulturkampfzeit, daß die damaligen deutschen Bischöfe von der verantwortlichen Mitarbeit der Laien eine hohe Meinung hatten. Das immer wieder festzustellende Mißtrauen der damaligen Kurie gegen katholische Politiker, die „nur“ eine demokratische Legitimation vorweisen konnten, teilten die Bischöfe nicht. Dabei ist freilich zu beachten, daß die Kirche in der Auseinandersetzung mit den Staaten auf politisch tätige Laien weitgehend angewiesen war. Die Zurückdrängung der Laien und die Klerikalisierung des Zentrums

<sup>32</sup> So besonders in der die Maigesetze verurteilenden Enzyklika 5. Februar 1875. Text: Siegfried 67 ff.; vgl. Kißling III 27 ff., Schmidt-Volkmar 138 ff.

<sup>32a</sup> Angelo Bianchi (1817—1887), 1864 Geschäftsträger in Bern, 1868 Internuntius im Haag, 1874 Tit.-Erzb. von Mira, Nuntius in München, 1877 Sekretär der Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute, 1879 Nuntius in Madrid, 1882 Kardinal. Schmidlin 192 f., 441, 443; De Marchi 277 (Reg).

<sup>33</sup> ANM Protocolli ed indici 15, Nr. 150, 159.

hat jedenfalls erst nach dem Kulturkampf eingesetzt, nicht zum Nutzen für Kirche und Partei, wie wir heute wissen.

1. **Aktenanhang**

Soglia an Sacconi 8480 12. Oktober 1848

ANM 79, fasc. 75

Antwort auf MN 112

...Meritevole poi di tutta l'attenzione fu l'oggetto sul quale aggirasi la seconda parte del citato di Lei dispaccio, la quale particolarmente mi chiama a darle riscontro. Non v'ha dubbio che l'idea di un'Assemblea generale dei Vescovi della Germania non può attualmente andar esente da gravi apprensioni in chi ben avverta al carattere dei presenti tempi, ed allo spirito di molti tra coloro che tanto vagheggiano il pensiero di siffatta riunione. Sul qual proposito è certamente da calcolarsi l'articolo di cui Ella mi ha trasmesso copia (= der erwähnte Artikel der Augsburger Postzeitung). Egli è perciò che non si può non rendere giustizia alla esitazione dimostrata da cotesto rispettabile Arcivescovo, ed alle analoghe osservazioni da Lei esposte nel Suo dispaccio. Assai meglio sembrerebbe in vero potersi presagire in quanto alle riunioni che alla foggia di particolari adunanze i Vescovi fossero in grado di tener fra loro; ed esse d'altronde si ravviserebbero molto opportune sia a ben dirigere il movimento di quella parte del Clero che ben animata verso la Religione e la Chiesa potrebbe nuocere più che giovare all'una ed all'altra colle non bene ordinate e trascendenti sue viste, sia specialmente a porre un argine ai versipelli tentativi di coloro che sotto il pretesto della guarentigia da rivendicarsi alla Chiesa ed alle sue Autorità, tendono a scompigliarne ed alterarne la forma di governo nel senso delle democratiche massime del giorno. In occasione di tali adunanze presenterebbersi, com'è chiaro, ai Vescovi l'opportunità d'intendersi tra loro e di avvisare più efficacemente al modo di tutelare secondo il maggior o minor bisogno nelle rispettive loro Diocesi l'integrità del domma, la purezza del rito Cattolico e l'inviolabilità delle leggi ecclesiastiche sul celibato sacro e sopra altri punti di generale disciplina, contro i quali sono quotidianamente diretti gli attacchi del genio avverso alle cristiane massime ed alla sana morale.

A questo senso pertanto sembrerebbe doversi procurare di ridurre le idee suscitatesi nella Germania sulla opportunità di riunione dei Vescovi di Alemagna. Chè se poi le cose stringessero in progresso di tempo al punto da non potersi distogliere la divisata generale Assemblea, in questo caso sarebbe di somma importanza che cotesto egregio Arcivescovo c'intervenisse, trovandosi Egli al caso di poter molto influire alla giusta direzione delle relative discussioni; e fin da ora giova contare sulla disposizione in cui egli si è manifestato di non ricusarsi all'invito che gli venisse fatto.

2.

Reisach an Sacconi 1. November 1848

ANM 79, fasc. 75

... Vedo che le cose della Germania vanno sempre al peggio, e mi sento fortificato nel vedere che l'Episcopato nella sua grande majorità è animato dall'ottimo spirito.

Per mezzo del Windischmann Ella avrà le notizie delle nostre sessioni le quali negli ultimi giorni erano alquanto dispiacevoli. Monsignore di Colonia non sa abbastanza regolare le discussioni, si parla troppo e senza ordine, perchè niente è preparato. Quello poi d'Augusta ha sempre idee particolari e strane ed è tenacissimo nel ritenere e difenderle, e Mgr. di Colonia ha troppo riguardo per esso. Adesso è venuto anche quello di Passavia e ci ha fatto al modo suo consueto una predica nella quale con somma eloquenza si, ma con un modo arrogante, ha esposto i pericoli, se noi ci pronunziamo troppo apertamente e che perciò egli seguendo in tutti i suoi voti la sua inalterabile e più intima convinzione non vorrà avere nessuna responsabilità se si venisse a decidere qualche cosa, che non sia conforme alla sua persuasione. Questo sentimento esposto in lunga e patetica orazione e fondato sulle sole circostanze della Baviera fece impressione, ma tutti erano inaspriti del suo modo di dire. Il Vescovo di Augusta dichiarò la sua piena adesione all'opinione del Vescovo di Passavia. Ma i migliori temevano una scissione e la mattina seguente dovette spiegarsi e sembrò a voler modificare un poco il suo sentimento. Intanto trattandosi del modo di trattare coi protestanti, quello di Augusta profittò della circostanza e lo disse apertamente per difendersi riguardo al suo operare nell'affare dei funerali per la regina vedova, e ci lesse un'esposizione canonica composta di testi dei S. Padri Canonisti e Casuisti la conclusione della quale era, che una lettera familiare di Gregorio non poteva prevalere o derogare la Bolla di Martino V „Ad evitanda“ e che perciò non possiamo decidere una tale questione<sup>1</sup>. Tutta l'argomentazione era falsa e sofistica e chi sapeva il fatto, vedeva chiaramente che voleva ex post difendere ad ogni costo ciò che il Papa aveva in lui vituperato. Non mancavano poi saette nascoste lanciate contro di noi altri. Ma stimavamo meglio di tacere per non umiliarlo avanti un consesso così venerabile. Soltanto Doellinger lo confutò con somma destrezza, e Mgr. di Wuerzburg lesse una chiara ed eccellente esposizione della stessa quistione, che aveva mandato al Re per difendersi contro le accuse che furono fatte contro di lui. I Vescovi sentivano e disapprovavano l'ope-

<sup>1</sup> Dieser und die folgenden Sätze beziehen sich auf die Vorgänge nach dem Tode der evangelischen Königinwitwe Karoline von Bayern († 13. November 1841). Bischof Richarz von Augsburg hatte damals als einziges Mitglied des Episkopates einen Trauergottesdienst gehalten, was ihm von den Ultramontanen um den Nuntius Viale-Prelà und Reisach sehr verübelt worden war. Der Papst hatte das Verhalten Richarz' in einem Breve, welches rasch verbreitet wurde, heftig getadelt.

rare e la sentenza dell'Augustano il quale voleva e vuole sempre impedire, che si dichiari una sentenza comune. Quello di Passavia parlava in un modo, che in fin diede ragione a quello di Augusta ed agli altri. Pare che siano venuti per impedire, che i Vescovi non dichiarassero principii e prendessero misure, che poi gl'impedirrebbero di seguire le proprie loro opinioni. Ma devo dire che tranne questi due per i quali Mgr. di Colonia ha troppo di condiscendenza, tutti sono animati del miglior spirito, attaccati a Roma, e si vede che sentono il bisogno dell'unità e che sono venuti per aver nel comune sentimento di tutti un'appoggio per il loro operare nelle diocesi. Quello di Limburgo, di Friburgo, di Muenster, di Osnabrueck, di Culma, il deputato di Breslavia Foerster e quello di Magonza Lennig sono eccellenti, e anche i Teologi tra i quali il Vescovo di Eichstaett ha seco l'ottimo Sig. Ernst, sono buoni e parlano tutti con gran attaccamento alla Chiesa.

Chiudo questa lettera aggiungendo una diretta dal Vescovo di Treveri a Mgr. Viale-Prelà, la quale La prego di fargli giungere. La prego anche di tener segretissimo il contenuto di questa mia, e soltanto a Windischmann potrà dire ciò che riguarda Passavia e Augusta, giacchè mi considerebbero come traditore se sapessero che ho fatto menzione dell'accaduto. Ma Roma deve saperlo e verso Roma non ho segreto.

3.

Sacconi an Soglia 136 8. November 1848

ANM 79, fasc. 75

Mons. Arcivescovo di Monaco fece ieri tenermi la copia d'un progetto presentato da Mons. Vescovo di Spira all'assemblea dei Vescovi riuniti a Wurzburg, per stabilire e mantenere l'unità dell'Episcopato di Germania. Ne umilio subito la traduzione a V.E.R., a cui sarebbe cosa superflua il fare delle osservazioni sull'intrinseco del medesimo, sulle idee e tendenze che rivela, e sulle conseguenze che potrebbero derivarne se venisse approvato. Dirò invece esser io d'avviso, che il buon Mons. Vescovo di Spira, avendo forse in vista il solo bene, che la Chiesa potrebbe attendersi dall'uniformità d'azione e d'amministrazione dei Vescovi in Germania, e non riflettendo sugli timori che il progetto deve ispirare in sè stesso e nelle sue conseguenze, dev'essere l'istrumento delle altrui insinuazioni, e non improbabilmente dell'altrui ambizione.

Sebbene Mons. di Reisach abbia fatto scrivere „esser tale la disposizione dei Vescovi da non doversi temere da questa proposizione un risultato pericoloso“ pure non ho mancato di fargli raccomandare premurosamente pel suo Vicario, che seguita ad essere il mezzo di comunicazione, di fare ogni sforzo possibile per non farla adottare. E qualora i Vescovi convenissero nell'idea di mantenersi tra loro in relazione per la desiderata unità ed uniformità, e fossero risolti d'indottere qualche espediente per raggiungere lo scopo, gli si è suggerito d'insistere, affinchè si convenga che li Metropolitanani s'intendano prima tra loro e nelle cose più gravi colla S. Sede, e quindi colli rispettivi

Vescovi suffraganei; oppure nel caso che si volesse assolutamente un centro, che venga il medesimo fissato nella persona dell'Emo Card. Arcivescovo di Salisburgo, che per tutti li rapporti ispira fiducia, sul quale si potrebbe in più modi esercitare una qualche influenza, e che rimoverebbe il pericolo di vedere collocato questo centro nelle province Renane, ove si trova il più gran numero di quelli che desiderano riforme nella chiesa, e che vorrebbero introdurre in essa quelli principii di democrazia che vogliono nelli Stati, ed ove li Vescovi sono più che in altri luoghi inclinati a riforme, non saprei dire se perchè le medesime sono più conformi alli loro principii, oppure perchè le stimano opportune per le circostanze.

L'interessantissimo venerato Disp.o di V.E.R. del giorno 28 m'è giunto opportuno per farne lettura a questo Sig. Vicario, e per far sì che Egli ne dicesse subito qualche cosa nella sua lettera a Mons. di Reisach.

Penso di scrivere domani a Mons. Arcivescovo di Colonia e di fargli conoscere cosa V.E.R. mi ha risposto in seguito alla partecipazione da me fatta, per suo incarico, alla S. Sede della riunione dei Vescovi. Gli raccomanderò d'intendersi con Mons. di Reisach su tutto quello che sarà opportuno per assecondare ed uniformarsi alle giustissime idee della S. Sede; con che credo di precludergli l'adito a guardare il silenzio, qualora Egli avesse assunto qualche impegno ed avesse in qualche punto idee, come è a dubitarsi, poco conformi a quelle espressemi da V.E.R. ...

## 4.

Sacconi an Soglia 137 10. November 1848

ANM 79, fasc. 75

Ieri scrissi a Mons. Arcivescovo di Colonia la lettera che nel precedente mio ossequioso rapporto Nr. 136 dissi all'E.V.R. avere in pensiero di dirigerli. Avrei amato meglio di rivolgermi od a Mons. Arcivescovo di Monaco od all'Emo Sig. Cardinale Arcivescovo di Salisburgo, piuttosto che a quel Prelato, che, quantunque rispettabile per molti rapporti, in questo momento non m'ispira grande fiducia per avere Egli fatto travedere troppe idee di novità, che non possono armonizzare colle giuste viste della S. Sede, e per aver fatto bastantemente conoscere in mezzo al suo zelo per le cose della Religione uno spirito un poco ambizioso, ma mi è sembrato che per quanto sarebbe stato naturale e conveniente di scrivere all'Arcivescovo di Colonia, da cui mi venne la partecipazione della riunione dell'Assemblea, altrettanto avrei potuto dar luogo a sospetti, o a puntigli, od a sfavorevoli giudizi rivolgendomi ad altrui. D'altronde ho giudicato d'era cosa urgentissima di far sentire li savissimi, e prudentissimi riflessi comunicatimi da V.E.R. nell'ossequiato Suo Disp.o delli 28 di Ottobre su punti in cui quell'Assemblea andava in questi momenti a deliberare, e che perciò

non poteva attendersi una qualche propizia circostanza per rivolgermi ad uno degli altri due indicati Arcivescovi.

Nella mia lettera a Mons. Arcivescovo di Colonia ho adoperato tutte quelle maniere, ed ho impegnate tutte quelle frasi che potessero fare in lui favorevole impressione. Nel momento però che ho lasciato alla sua discrezione ed al suo zelo di fare l'uso conveniente della mia comunicazione, l'ho pregato di far parte di questa all'Emo Cardinale Arcivescovo di Salisburgo ed a Mons. Arcivescovo di Monaco per impedire il caso ch'Egli passi la cosa in silenzio, e per fargli dare da loro qualora faccia uopo quegli eccitamenti che potessero essere necessari.

(... Ich habe den Brief für Geissel über Reisach geschickt und ihm von seinem Inhalt Kenntnis gegeben, weil er den Charakter der Bischöfe und die derzeitige Situation in Würzburg besser kennt und daher beurteilen kann, ob die Weiterleitung an Geissel opportun ist. Falls Reisach Bedenken hat, habe ich ihm geraten, die Frage der Weiterleitung vertraulich mit einigen Bischöfen zu besprechen. Ich habe ihm hierfür Kardinal Schwarzenberg und die Bischöfe von Würzburg und Limburg empfohlen<sup>2</sup>.

5.

Sacconi an Soglia 139 15. November 1848

ANM 79, fasc. 75

(Gestern abend teilte Windischmann mir einen langen undatierten Brief seines Erzbischofs mit, der am 11. oder 12. November geschrieben sein muß.)

„... Essendo state ristrette le quattro gravissime risoluzioni che s'invocavano da quell'Assemblea, a quella sola d'invocare dalla S. Sede per mezzo dei Metropolitan, il permesso di poter riunire un Concilio nazionale, abbiamo ragione d'essere contenti del risultato dei dibattimenti, tanto più che il S. Padre senza dare una positiva negativa alla richiesta, potrà avere nelle circostanze de' tempi opportuni mezzi dilatorii, e far passare così col ritardo li concepiti desiderii.

Ho stimato bene di tradurle nell'accluso foglio li passi relativi a cose particolari di qualche Prelato e Teologo, perchè possono dar lumi a V.E.R. per conoscere bene i soggetti. Voglo qui osservare che il Sig. Döllinger, caldo patrocinatore delle quattro proposizioni poste alla risoluzione dell'Assemblea, è il membro più attivo, più dotto e più nobile del partito che qui dicesi „ultramontano“. Egli è uno dei professori ultramontani, che il Re Luigi volle espulsi da questa Università. Or veda V.E.R. qual' è l'ultramontanismo del Sig. Döllinger. Io credo ch'egli come tanti altri si asserivano al così detto partito ultramontano per uno spirito d'opposizione, per fare proseliti, e poterli dirigere a loro modo e per fare prevalere le loro idee, che lungi d'uniformarsi in tutto alle inconcusse ed inalterabili della Chiesa Cattolica, risentono molto

<sup>2</sup> Vgl. Dok. Nr. 5a (letzter Abschnitt) und Nr. 6.

dello spirito di novità, di democrazia, e di quei rivolgimenti e riforme che si vorrebbero introdurre in ogni cosa.

L'accaduto ha in me confermato li sospetti che avevo concepito sul Döllinger ed altri suoi consorti. Anche Mons. Arcivescovo ne dubitava, e l'ha condotto seco nel solo riflesso che s'egli non l'avesse preso, quegli avrebbe fatto in guisa di poter intervenire all'Assemblea con qualche altro Prelato. Nel primo caso sperava di poterlo dirigere, nel secondo temeva di averlo per suo oppositore, e dirsi quasi antagonista. Non ostante ciò però il partito preso sembra che Mons. Arcivescovo non sia riuscito a regolarlo<sup>3</sup>.

Ciò non toglie che nel così detto partito ultramontano non vi siano persone rispettabili di buona fede e di sodi buoni principii...

### 5. a

Aus Reisachs Brief an Windischmann (Übersetzung Sacconis)

Döllinger ha letto un lungo rapporto

1. sul potere centrale dei Vescovi d'Alemagna, 2. sul Concilio Nazionale, 3. sulla rappresentazione a Roma per un inviato comune dei Vescovi, 4. sulla Chiesa Nazionale.

La proposizione fatta da Mons. di Spira ha gettato del fermento nell'Assemblea, ma egli stesso ha pregiudicato assai il suo progetto per la proposizione di Mons. Geissel, che non è amato dalli Vescovi del Nord, e che per la sua maniera di presiedere ha provato la sua incapacità per la direzione, di maniera che tutti sono contra di lui, perchè egli è la causa del ritardo, e della minutezza miserabile che ci mette in disperazione.

Il Cardinale ed io ci siamo concertati, poichè era nostro impegno di far cadere il potere centrale. Il Vescovo di Passavia era pure contrario, e l'Arcivescovo di Colonia non ha voluto fare venire la cosa ad una elezione, perchè prevedeva che non avrebbe avuto successo per lui. Nella sessione tutti si sentivano estremamente imbarazzati; io stesso, dopo la lettura pubblica del rapporto, non ho preso la parola, ed il mio silenzio era per la maggior parte dell'Assemblea, che ama di seguire il mio parere, il segno della mia disapprovazione.

Il Cardinale prese la parola, e siccome noi eravamo tutti d'accordo, che un Sinodo Nazionale era necessario, Egli ha dimostrato in un discorso chiaro che non si trattava di stabilire una direzione centrale, ma di fare li passi necessari per convocare un Sinodo in una maniera legittima. Li dibattimenti mostravano chiaramente che tutti erano intimamente convinti, che la conferenza attuale non aveva autorità legittima, e potere obbligatorio, e che solamente un Sinodo legittimo, approvato dalla S. Sede, poteva obbligare li Vescovi a seguire le sue risoluzioni. Il Vescovo di Treveri faceva la proposizione, che li Metro-

<sup>3</sup> In diesem Abschnitt unterließ Sacconi ein Irrtum. Döllinger nahm nicht auf Einladung Reisachs, sondern als Theologe des Bischofs von Limburg an der Bischofskonferenz teil.

politani dovessero fare li passi necessari presso la S. Sede, e il Vescovo di Passavia appoggiava abilmente questa proposizione dimostrando che non si era competenti a mettere un'autorità tra Roma e li Vescovi, fuori dell'ordine gerarchico. L'Arcivescovo di Colonia ed il Vescovo di Spira vedendo che tutti erano contro, ritirarono la loro proposta, dicendo che il loro solo scopo era di facilitare un Sinodo Nazionale, e che questo scopo era già stato conseguito per le proposizioni, che s'erano fatte.

Döllinger era moltissimo mortificato nel veder cadere in rovina il suo edificio ed era soprattutto afflitto nel vedere la condotta di Mons. Arcivescovo di Colonia. Tutta la conferenza era annoiata dalle esitazioni, considerazioni, dichiarazioni ed oscuramenti del Presidente Arcivescovo di Colonia, ed alla fine è stato deciso, che un Concilio Nazionale era molto a desiderarsi e che s'incaricava li Metropolitani di fare li passi necessari presso la S. Sede...

... Caduto il primo punto si è rimasti d'accordo sul secondo. Si è quindi riservata la risoluzione sul terzo nel Sinodo Nazionale da tenersi; ed il quarto poi è caduto nell'acqua. Ciò non ostante abbiamo sentito un panegirico eloquentissimo del Sig. Döllinger, che si dava tutta la pena possibile per purificare le sue idee da ogni andamento scismatico...

Faccio complimenti a Mons. Internunzio; io ho creduto di poter far giungere senza pericolo d'inconveniente la lettera a Mons. Arcivescovo di Colonia, perchè egli è d'accordo colli principii, e perchè egli si compiacerà della maniera con cui gli ha fatta la Comunicazione. Io non ho parlato al Cardinale perchè non ama li segreti, e perchè non è del tutto Romano, di maniera che avrebbe potuto interpretar male la cosa...

6.

Reisach an Sacconi 17. November 1848

ANM. 79, fasc. 75

In risposta all'ultima Sua lettera debbo cominciar con scusarmi, giacchè quest'ultimi giorni della nostra conferenza era tanto da fare, che non ho potuto trovare un momento libero per scriverLe qualche riga. Oggi profitto subito del tempo per dirLe, che preso consiglio coll'ottimo Vescovo di Wuerzburg abbiamo creduto il meglio di dare la lettera coll'inchiuso dispaccio allo Arcivescovo, mentre le dottrine esposte nel medesimo erano per confermarlo in quei principii, che per dire la verità aveva sempre difesi nelle sessioni protestando più volte, che non era giammai stata sua intenzione di arrogarsi l'autorità di convocar un Sinodo, che la nostra congregazione non poteva in nessun modo essere un Sinodo, e che perciò non potevan esser fatti dei veri decreti obbligatori. La lettera Sua ed il dispaccio furono da lui ricevuti con somma soddisfazione ed egli venne subito da me per comunicarmi il dispaccio ed io non mancai di fargli rilevare, che V. S. gli manifestava grande

fiducia nel trasmettergli una copia del dispaccio, e che doveva insieme essere per lui una grande consolazione di avere finora seguitato i principii sviluppati in quel dispaccio e di aver fatto tutto il suo possibile per evitare quegli scogli che nel medesimo con tanta sapienza sono additati. La grande fiducia poi, che Roma pone nell'Episcopato della Germania, e tutto il modo con cui furono esposte nel dispaccio le cose, fece una ottima impressione nello animo di Mgr. Arcivescovo ed io gli dissi anche che non mancherò di fare conoscere per Suo mezzo al S. Padre quanto egli si era adoperato per tenere la conferenza nei limiti d'una mera conferenza. Poi comunicò anche al Cardinale il dispaccio il quale avendolo letto, con me si mostrò ugualmente soddisfatto. Ella vede perciò che ha fatto ottimamente di mandare quel dispaccio a Geissel, il quale, come sono persuaso, non ha mai voluto fare cosa che avrebbe potuto far dispiacere alla S. Sede. A voce poi, Msgr. mio, avrò il piacere di dirLe molte cose intorno alle personalità che Le saranno utili per conoscere meglio lo stato delle cose, ma debbo dirLe e ripeterLe che non era forse mai in Germania un Episcopato tanto attaccato alla S. Sede, quanto presentemente, ed io lo considero veramente come un grande vantaggio che ci siamo veduti e che abbiamo parlato insieme. Fin'alla fine regnava grande unione e cordialità fra i Vescovi e fra i Teologi.

Volentieri avrei continuato a farLe dare le notizie delle nostre sessioni, ma da un canto si perde tanto tempo con discorsi e ciarle inutili senza conchiudere niente, dall'altro canto poi era il Sig. Lieber occupato colla redazione di un memorandum, ed io ero tanto stanco nella mente e nel corpo, che non potei darLe notizie giornalmente, il che mi pareva anche inutile mentre soltanto alla fine si potevano raccogliere i risultati delle nostre consultazioni. Il più interessante intanto ho scritto a Lei ed al Vicario Generale; e quando Le potrò comunicare e le lettere pastorali al popolo ed al clero, ed il memorandum da publicarsi, siccome le lettere scritte dalla conferenza al S. Padre, Le potrò poi, ed a voce ed in scritto, dare quei lumi e quelle notizie, che Le daranno un'immagine delle nostre conferenze. Credo che si è fatto del bene, e se si considera il movimento che in alcune parti della Germania si mostra riguardo alle cose ecclesiastiche, credo che era necessario di pronunziarsi su alcuni punti chiaramente, come si è fatto nel memorandum nel quale si vindicò con una semplice esposizione e dichiarazione i principii ed i diritti della chiesa.

Siccome il Cardinale rimane ancora un paio di giorni, resterò anche io per godere un poco di riposo, perchè mi sento molto stanco dopo tante sedute nelle quali faceva d'uopo di essere continuamente attento, e di avere una grande pazienza. La mia situazione, poi, tra i Vescovi di Augsburg e Passau, tra Geissel ed alcuni altri che vedevano in me il Romano non era tanto piacevole, e se non avessi avuto la consolazione di vedere, che da molti fu approvato il mio operare, avrei dovuto patire molto.

Oggi saranno partiti quasi tutti perchè tutti s'afrettano di venire

a casa. Tutti però bramano che ci rivediamo ben presto, e se le circostanze politiche lo permettono credo anche io, che sarà necessario di radunare ben presto un vero Concilio Nazionale, il che sta tutto nelle mani di Roma, e tutti sentono la necessità della più stretta e più sincera unione colla S. Sede, siccome tutti anche riconoscono che Roma sola potrà darci quell'unità nel sentire ed operare, che tutti bramano. Credo che dai Vescovi non è niente a temere, e se la S. Sede darà le sue istruzioni ed esternerà i principii, che dovranno guidarci nelle particolari materie, sarà cosa facilissima di ristabilir tra i Vescovi una grande unità ed unione nell'operare. Veramente non avrei creduto che vi sia ancora tanta unione, e se V. S. avesse potuto essere tra noi, son certo avrebbe avuto gran piacere.

(... Über die liturgische Feier zum Abschluß der Konferenz, bei der wieder jeder Anschein eines Konzils vermieden wurde, und über den Publikationsmodus der bischöflichen Kundgebungen.)

7.

Antonelli an Falcinelli und Meglia 46490 7. September 1867  
ANV 433; ANM 121, 2

È giunto a notizia della S. Sede che Mons. Vescovo (sic!) di Salisburgo vada diramando una circolare d'invito all'Episcopato Alemanno per una riunione da tenersi in Fulda verso la metà del prossimo Ottobre. Sembra che lo scopo di una tale riunione miri a prendere gli opportuni accordi, perchè la Chiesa Tedesca non abbia a soffrire detrimento nel futuro Concilio.

Ignoro fino a qual punto possa esser vera siffatta notizia. Ad ogni modo ravviso opportuno accennare a V. S. Ill<sup>ma</sup> alcune osservazioni che a prima vista cadono sott'occhio su tal proposito, e che Le potranno servire di norma qualora sussistesse la suindicata notizia.

E primieramente non può sfuggire al di Lei savio discernimento quanto sarebbe ingiurioso alla istituzione divina della Chiesa il manifestare anche semplicemente il timore che la Chiesa di Alemagna avesse a soffrir detrimento in quel Concilio. *Visum est Spiritui Sancto et Nobis*; e lo spirito santo non espone a detrimento la Chiesa di Gesù Cristo che è una, e non conosce Chiesa Tedesca. Inoltre un Concilio generale rappresenta tutta la Chiesa e non già i diversi Episcopati Nazionali; e tutti coloro che sono in esso presenti, figurano come membri di un sol corpo strettamente unito, di cui Cristo è il Capo, ed il Papa è il suo Vicario visibile in terra.

E poi indubitato che la S. Sede ha veduto sempre di buon occhio le adunanze dei Vescovi di una Provincia o di un Regno, ed in talune circostanze le ha anche consigliato appunto perchè trattandosi di Prelati tutti soggetti alla stessa legislazione ed appartenenti allo stesso corpo politico, ravvisava lodevole ed utile il loro convegno, stante che comuni essendo i loro bisogni, commune doveva essere l'interesse di provvedervi. Che peraltro alla supposta riunione debbano prender

parte i Vescovi dei diversi Stati Tedeschi, cioè Austriaci, Prussiani, Bavaresi etc. non solo non si ravvisa utile, ma può riuscire anche pericoloso. Non è utile, giacchè l'oggetto delle discussioni nelle parziali riunioni dei Vescovi possono essere solo gl'interessi spirituali ed ecclesiastici delle anime e delle Diocesi loro affidate. Quest'interessi sono diversi secondo la diversità dei regni, della legislazione civile, delle tendenze dei governi, dei costumi dei popoli e delle circostanze locali. Come dunque i Prelati di uno Stato che non conoscono tutte le circostanze ed i bisogni degli altri Stati, potranno essere di aiuto coi loro consigli ai Confratelli di altri Dominii? Tale riunione poi può riuscire anche pericolosa. I Vescovi così riuniti appartenendo a diversi Stati, non potendo conferire praticamente sulle materie locali proprie delle rispettive Diocesi, potrebbero facilmente indursi a trattare degli interessi generali di tutta la Chiesa, il che eccederebbe la loro competenza. Ciascun Vescovo può individualmente occuparsi di questo sommo interesse, può parlarne nei Concilii Provinciali; ma non è permesso a tal fine riunirsi da diversi Stati, spettando solo alla S. Sede di ordinare siffatte adunanze.

Si suppone poi che oltre il suddetto scopo, la summenzionata riunione possa avere un'altro, quale si è quello d'intendersi fra loro tutti i Vescovi Alemanni sopra le risposte da darsi ai quesiti consegnati loro in Roma per organo della S. Congregazione del Concilio. E qui primieramente mi giova farle osservare che quei quesiti non hanno alcuna relazione col futuro Concilio come hanno preteso alcuni Prelati. Ciò chiaramente si rileva dalla lettera con cui quell'Emo Prefetto li accompagnava, nella quale non si fa neppure allusione che debbano servire a quest'oggetto. Lo scopo unico propositosi dal S. Padre nel far diramare quei quesiti all'Episcopato radunato in Roma si fu quello di conoscere i singoli bisogni di ciascuna Diocesi, sentire i pareri dei rispettivi Prelati, per poi accorrervi con le opportune provvidenze, ed apprestarvi quei rimedii che nella sua sapienza crederà necessari.

Dopo ciò sarà cura di V. S. I. fare indagini con tutta circospezione sulla esistenza di quanto è stato supposto alla S. Sede, e trovando che realmente esista procurare con quella prudenza che Le è tutta propria d'impedire destramente la riunione valendosi a tale effetto delle sopra esposte ragioni e di altre che Le potranno suggerire le circostanze particolari.

8.

Melchers an Meglia 12. Oktober 1867

ANM 121, 2

Ad Excellentiae Tuae litteras colendas de 30. Sept. c. heri ex itinere per aliquas hebdomadas visitationis causa peracto reversus humillime, quae sequuntur, respondeo. Libentissime de iis, quae in conventu Eporum proxime Fuldae habendo agentur, Excellentiae Tuae Rmae referam, postquam conventus, qui verosimiliter haud multos per dies

durabit, finitus erit. Quia autem iste conventus ex intentione eorum, qui conventuri sunt, nec non secundum expressum desiderium Nuntii Apostolici Vindobonae residentis Synodi vel Concilii forma indoleque omnino carebit, atque nonnisi fraternae et cordiali Ep̄orum collationi occasionem praebit, hinc mihi minus convenire et expedire videtur, ut iam durante conventu aliquis Ep̄orum de iis, quae aguntur, caeteris insciis referre velit. Saltem timeo, ne si de eiusmodi relationibus rumor spargeretur, quod vise vitari posset, alicuius suspicionis opinio inde oritura foret, cuius certe nulla adest iusta causa, quum Germaniae Episcopatus universus — Deo grates sint maximae — egregia erga Sacram Sedem devotione et fidelitate affectus est. Si ad Excellentiam Tuam vel alterum Nuntium Apostolicum ad hunc conventum non sit directa invitatio, hoc propterea omissum esse suspicior, quod nonnisi de fraterna et privata agitur collatione, omnesque desiderant, ut in eadem lingua sua vernacula uti valeant, quod fieri non posset si praesente vel praeside Nuntio Apostolico conventus haberetur.

Praefatas ob causas, quas Excellentiae Tuae sincere et confidentialiter expandere haud dubitavi, Eadem me, quaeso, benigne velit habere excusatum, si relationem de iis, quae Fuldae agenda sunt, usque ad finem conventus differendam esse sentiam. Si vero citra expectationem meam in collationibus aliquid evenerit, quod ut citius ad Excellentiae Tuae notitiam vel decisionem deferatur, expedire visum fuerit, nulla interposita mora huiusmodi referre properabo vel ut referatur curabo.

9.

Melchers an Meglia 23. Oktober 1867

ANM 121, 2

Excellentiae Tuae R̄mae hisce significare propero conventum Episcoporum Germaniae, cui Ep̄i Austriaci ob impedimenta politica — proh dolor! — interesse nequierunt, ex die XVI h. m. usque ad hodiernam diem in Civitate Fuldae durasse. (Folgt Aufzählung der Teilnehmer u. ä.)

Collationes habebantur de quaestionibus, quas Sacra Sedes Ep̄is proposuerat nec non de multis aliis, quae ad salutem animarum et administrationem diocesum in Germania secundum ss. canones tempore praesente pertinere dignoscuntur. Omnia peracta sunt in spiritu summae subjectionis ac devotionis erga S. Sedem Ap̄licam nec non caritatis fraternae atque concordiae. Omnes, qui interfuerunt, gaudent et sibi gratulantur de collationum prospero eventu atque invicem promiserunt, ut iam anno proximo vel post biennium saltem ac deinde singulis bienniis iterum Fuldae conveniant. Statutum est, ut omnia, quae peracta sunt, non promulgentur, protocolla autem de singulis sessionibus conscripta typis imprimantur nec non singulis Confratribus communicentur, nec non singuli secundum ea, quae SSmus Pater praescripsit, peculiarem relationem de iis, quae propositae sunt, quaestionibus ad S. Sedem remittant.

Iam nunc vero rogo Excellentiam Tuam R $\overline{m}am$ , ut omnium Confratrum, qui convenerant, communes sensus summae subjectionis ac devotionis erga S. Sedem Sanctissimo Patri exprimere nec non ceteras adjectas, quae spectant ad venerationem cultumque S. Bonifacii ad Eundem remittere dignetur. Quam primum protocolla typis mandata fuerint, eorum exemplar ad Excellentiae Tuae R $\overline{mae}$  notitiam transmittam.

10.

Melchers an Meglia 3. September 1869

ANM 121, 2

Excellentiae Tuae R $\overline{mae}$  hisce adiectam Epistulam ad SS. mum Dominum nostrum directam praetento humillime petens, ut eandem celerrime via segura transmittere digneris, quia ad rem gravissimi momenti, circa quam periculum grave in mora versatur, spectat.

Denuo iam ex nonnullis diebus Germaniae Episcopi — exceptis, proh dolor, Austriacis — hic Fuldae apud S. Bonifacii sepulcrum congregati sunt ad deliberandas res, quae ad Episcopalis munus administrationem pertinere dignoscuntur. SS. mum Patrem iam nonnullis ante mensibus de hoc conventu Eporum ex priori conventionem praesenti tempore habendo certiore reddidi eiusque benedictionem pro hoc conventu impetravi. Omnes discussiones atque deliberationes favente Deo in spiritu concordiae, fidei atque devotionis erga S. Ecclesiam eiusque Principem Pastorem aguntur, quibus finitis properabo Excellentiae Tuae de iisdem relationem ulteriorem exhibere. Interim maximae venerationis sensibus permaneo Excellentiae Tuae pia suffragia pro fausto conventus huius eventu expetens.

11.

Melchers an Meglia 7. September 1869

ANM 121, 2

Excellentiae Tuae R $\overline{mae}$  denuo iam audeo, Epistolam ad SS. mum Patrem hisce adiectam praesentare humillime petens, ut eam via segura cito transmittere digneris.

Conventu Eporum in Civitate Fuldae congregatorum hodie feliciter finito omnes ad Sedes suas redierunt valde contenti et laetantes de solatio et commodo spirituali inde percepto.

Quam primum protocolla de iis, quae in isto conventu peracta sunt, typis impressa fuerint, haud omittam eorum exemplar ad Excellentiam Tuam transmittere.

Interim honori mihi duco denuo exprimere, quantae venerationis sensibus perseverem...

12.

Zusammenfassende Aufzeichnung über die Antwort der Kurie an die preußischen Bischöfe, die in Fulda (29. April bis 2. Mai 1873) erklärt hatten, daß die Katholiken die Maigesetze nicht befolgen könnten, und Rom um weitere Instruktionen gebeten hatten.

ANM 143

L'Arcivescovo di Colonia a nome di tutto l'Episcopato Prussiano si rivolse alla S. Sede per avere istruzioni. Questa rispose lodando i Vescovi per essersi rivolti ad essa e per aver messo in chiaro l'iniquità delle suddette leggi, e d'aver dichiarato che nè essi, nè il clero, nè i fedeli potrebbero riconoscerle ed assoggettarvisi. Perciò trattandosi di leggi ingiuste e quindi peccaminose, la condotta dei Vescovi e generalmente parlando dei cattolici vuol esser regolata secondo i principii teologici che riguardano la cooperazione al peccato altrui. Siccome poi l'applicazione di tali principii nei singoli casi dipende non dall'intrinseca loro qualità soltanto, ma ancora dalla maniera onde verranno posti in pratica e da molte altre particolari circostanze, così l'avrebbero potuto assai meglio fare i Vescovi stessi dopo essersi intesi nella conferenza prossima da tenersi a Fulda. Ma ciò che maggiormente importava era che i Vescovi si studiassero di adottare tutti il medesimo modo d'agire, volgendosi alla S. Sede, qualora non potessero accordarsi in qualche punto o incontrassero difficoltà nell'applicazione delle norme stabilite.

# Die „Römischen Briefe vom Konzil“

Eine entstehungsgeschichtliche und quellenkritische Untersuchung  
zum Konzilsjournalismus Ignaz v. Döllingers und Lord Actons\*

Von VICTOR CONZEMIUS

## II. Teil:

### Lord Acton als Mitarbeiter Döllingers

Im Drängen um die von Döllinger versprochene, aber nicht gelieferte Konzilsschrift sind verhüllt gebliebene Differenzen zwischen ihm und seinem römischen Sonderberichterstatte Acton offenbar geworden<sup>1</sup>.

\* I. Teil: Römische Quartalschrift 59 (1964) S. 186—229. — Der Verfasser bittet um Nachsicht dafür, daß er im Anmerkungsteil noch nicht auf die Seitenzahlen des 2. Bandes des Döllingerbriefwechsels verweisen kann und sich mit dem etwas umständlichen Rückverweis auf das Datum und die Nummer der betr. Briefe behelfen muß. Als dieser Aufsatz geschrieben wurde, stand zu hoffen, daß bis zur Vornahme der Druckkorrektur zumindest der Umbruch des 2. Bandes für genaue Seitenverweise vorliegen würde. Denn die 1. Fahrenkorrektur dieses Bandes wurde bereits im November bzw. Dezember 1963 abgeschlossen und Herrn Prof. Dr. K. Bosl als zuständigem Leiter der Kommission f. bayer. Landesgeschichte, die das Werk herausgibt, übersandt. Doch hielt Herr Prof. Bosl, ohne eine Begründung dafür zu geben, die korrigierten Fahrenabzüge bis jetzt (Feb. 1965) über ein Jahr lang zurück, so daß der Ausdruck des Bandes dadurch eine unerwartete Verzögerung erfährt.

<sup>1</sup> Auch im Urteil über die „Römischen Briefe“ gingen die Anschauungen Actons und Döllingers auseinander. Während Acton bisweilen bemerkte, daß nicht alles, was die Briefe sagten, sich rechtfertigen ließ (z. B. Brief Nr. 313 v. 5. Juni 1870), auch auf Übertreibungen seinerseits hinwies („... Ich habe die Herrschaft Mannings und seiner Theorie etwas übertrieben.“ Brief Nr. 303 v. 21. Mai 1870), schenkte Döllinger ihnen ein unbegrenztes unkritisches Vertrauen. Am 15. April teilte er Acton mit, die Briefe würden bei Oldenbourg gesammelt erscheinen (DB, Bd. 2, Brief Nr. 286). Dieser war nicht davon erbaut und antwortete: „Durchaus beschwöre ich Sie, die Briefe nicht erscheinen zu lassen, ohne dass ich auch Gelegenheit zu Revision und Korrektur habe“ (ebd. Brief Nr. 288 v. 19. April 1870). Am 1. Mai 1870 drängte Döllinger: „In Eile: Die ‚Römischen Briefe‘ müssen aus mehreren Gründen rasch gesammelt erscheinen.“

Sie betrafen zunächst bloß die Vorrangigkeit der Aufgaben, die sich dem Konzilsgegner stellten. Doch läßt eine inhaltliche Analyse der Beiträge Actons zum „Quirinus“ die Verschiedenheit ihrer Positionen noch schärfer hervortreten. Dies führt uns zum zweiten Teil unserer Abhandlung, in der die Konzilschronik Actons auf ihren Stil und Inhalt hin untersucht werden soll. Wir gehen dabei von der Beschaffenheit seiner Informationen über die Ereignisse des Konzils aus und behandeln anschließend die 15 von ihm verfaßten Quirinusbriefe.

### 1. Persönlichkeit und römische Beziehungen

Lord Actons Rolle als Berichterstatter Döllingers in Rom ist eng verbunden mit derjenigen, die ihm als Katalysator der internationalen Konzilsopposition zukommt. Beide durchdringen sich und sind aufeinander zugeordnet. Für beide brachte er außergewöhnliche Voraussetzungen mit. Er war von Haus aus Journalist, der eine umfassende historische Ausbildung genossen hatte<sup>2</sup>. Seit seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahr beschäftigte er sich mit der Redaktion von Zeitschriften, die teils wegen der Originalität ihrer liberal-katholischen Ideen, teils wegen ihrer Überwindung des angelsächsischen Insularismus einen außerordentlichen literarischen Rang aufwiesen<sup>3</sup>. Von 1859—1862 hatte er den „Rambler“ redigiert, von 1862—1864 die „Home and Foreign Review“, 1866—1867 schrieb er zahlreiche Beiträge für die gehaltvolle, aber kurzlebige Wochenzeitschrift „The Chronicle“ und kurz vor Konzilsbeginn war er in ein anderes journalistisches Experiment eingestiegen, „The North British Review“, die sein Freund Wetherell im Sinne des Gladstonischen Liberalismus herausgab<sup>4</sup>. Eine reiche journalistische Erfahrung stand ihm somit für das Konzil zu Gebot. Den anderen Sir John [Acton] hat die Originale in der Allgemeinen Zeitung zur Hand. Er darf nur die Zusätze oder Korrekturen bemerklich machen, mit Angabe der Seite und Zeile, aber ohne Zeitverlust; am Text selber werden doch Änderungen nicht wohl zulässig sein, aber in Noten und Zusätzen ist freier Spielraum gegeben.“ Eine schwere, wochenlang andauernde Erkältung hinderte Acton daran, sich dieser Aufgabe zu unterziehen, so daß die Briefsammlung unkorrigiert in Druck ging.

<sup>2</sup> Die bisher einzige, äußerst korrekturbedürftige Biographie Actons ist G. Himmelfarb: *Lord Acton. A study in conscience and politics*, London 1952. Eine Einführung in Actons Gedankenwelt stellen die drei Bücher von Ulrich Noack dar: *Geschichtswissenschaft und Wahrheit*. Frankfurt 1935; *Katholizität und Geistesfreiheit*. Frankfurt 1936; *Politik als Sicherung der Freiheit*. Frankfurt 1947. Beste Kurzbiographie: Herbert Butterfield: *Lord Acton (Historical Association Pamphlets)*. London 1948.

<sup>3</sup> „Perhaps in no organ of criticism in this country was there so much knowledge, so much play of mind.“ Matthew Arnold: *The function of criticism at the present time. Essays in Criticism*. London 1928, S. 20; zu Actons Journalismus vgl. J. L. Altholz: *The Liberal Catholic movement in England. The „Rambler“ and its contributors 1848—1864*. London 1962.

<sup>4</sup> Altholz, S. 237—238.

englischen Korrespondenten in Rom gegenüber war er im Vorteil, daß er römischer Katholik war, die Kirche von innen her kannte und für einen Laien über ein auch heute noch erstaunlich reflexes theologisches Wissen verfügte. Er war imstande, den theologischen Diskussionen zu folgen, und brauchte sich das technisch-theologische Vokabular nicht erst von einem Fachtheologen übersetzen zu lassen.

Seiner journalistischen Befähigung standen die Eigenschaften gleichrangig zur Seite, die er für den Umgang mit Bischöfen mitbrachte. Aristokrat der Herkunft nach, kurz vor der Konzilsöffnung als erster englischer Katholik seit der Reformation ins Oberhaus promoviert, konnte er den Bischöfen ebenbürtig entgegentreten. In einem stark feudalistisch geprägten, zu einem guten Teil noch aus Aristokraten zusammengesetzten europäischen Episkopat war das eine wichtige psychologische Voraussetzung. Für die Italiener und die Kurie war er der Neffe eines Kardinals<sup>5</sup>, für die Deutschen durch seine Mutter Erbe des Namens Dalberg, der in der deutschen Kirchengeschichte des letzten Jahrhunderts einen besonderen Klang hatte. Er kannte persönlich fast alle englischen Bischöfe und war sogar eine Zeitlang Manning freundschaftlich verbunden gewesen<sup>6</sup>. Zu Dupanloup, der den Mittelpunkt der französischen Konzilsopposition bildete<sup>7</sup>, stand er in einem freundschaftlichen Verhältnis, ähnlich wie zu Döllinger. 1842—1843 war er sein Schüler im Seminar St. Nicolas du Chardonnet bei Paris gewesen<sup>8</sup>. 1837 hatte Dupanloup als geistlicher Mentor seiner Eltern seinem in Paris frühverstorbenen Vater Trost am Krankenbett gespendet. Seiner Mutter war er Jahrzehnte hindurch Beichtvater und geistlicher Berater geblieben<sup>9</sup>. Verschiedene Reisen Actons nach Frankreich, so im Jahre 1855, und Gegenbesuche Dupanlouns erhielten diese Beziehungen lebendig<sup>10</sup>. Im September des Konzilsjahres besuchte der Bischof von Orléans ihn auf Schloß Herrnsheim bei Worms und versicherte ihn und Döllinger seiner entschlossenen Opposition gegen die das Unfehlbarkeitsdogma betreibende kuriale Partei<sup>11</sup>. Die Verbindung mit Dupanloup war für Acton nicht nur wegen ihres persönlichen Moments bedeutsam; sie ebnete ihm auch den Zugang zur französischen Minorität, die im Bischof von Orléans ihren geistigen Führer hatte. Die Bischöfe Ginoulhiac von Grenoble, David von Saint-Brieuc und Meignan von

<sup>5</sup> Kardinal Carlo Acton (1803—1847) war der Bruder seines Vaters gewesen. Über ihn vgl. *Dizionario biografico degli Italiani*, Bd. 1, Rom 1960, S. 204.

<sup>6</sup> Vgl. DB, Bd. 1, S. 75.

<sup>7</sup> Vgl. R. Aubert: *Mgr Dupanloup au début du concile du Vatican*: In: *Miscellanea historiae ecclesiasticae. Congrès de Stockholm, août 1960*. Louvain 1961, S. 96—116.

<sup>8</sup> Vgl. Himmelfarb, S. 12.

<sup>9</sup> Der Briefwechsel der Lady Granville mit Dupanloup liegt mir vor und wird an anderer Stelle ausgewertet werden.

<sup>10</sup> Vgl. St. Lösch: *Döllinger und Frankreich*. München 1955, S. 251; LAGRANGE: *Vie de Mgr Dupanloup*. Bd. 2, S. 131—152; dazu Lösch, S. 269, Anm. 59; über einzelne Punkte der Aussprache vgl. *Selections* (Anm. 30), S. 86—87.

<sup>11</sup> Die Literatur bei Lösch, S. 269—271.

Châlons gehörten zu diesem Kreise. Mit Maret, dem Dogmatiker der Sorbonne und „letzten Gallikaner“, war Acton seit langen Jahren, z. T. über Döllinger, bekannt<sup>12</sup>. Die gesellschaftlichen Beziehungen, die zwischen ihm und dem Erzbischof von Paris bestanden<sup>13</sup>, festigten sich trotz der Rivalität zwischen Dupanloup und Darboy<sup>14</sup> zu einer engen Gesinnungsverwandtschaft<sup>15</sup>.

Gute Beziehungen verbanden ihn auch mit Bischof Greith von St. Gallen, einem als Historiker und Kirchenpolitiker hervorragenden Manne, der als ehemaliger Schüler in einem freundschaftlichen Verhältnis zu Döllinger stand<sup>16</sup>. Den deutschen Bischöfen begegnete er bei Empfängen oder lud sie zu sich ein. Persönlich war er vor dem Konzil mit Ketteler von Mainz<sup>17</sup> und Scherr von München bekannt; auch hatte er während seiner Reisen und Aufenthalte in Bayern — seine Gattin entstammte dem gräflichen Hause der Arco auf Valley — wohl manche bayerische Bischöfe getroffen. Die Bücher Hefeles, des neuernannten Bischofs von Rottenburg, hatte er gelesen und sein Leben des Ximenes besprochen<sup>18</sup>. Sehr bald entwickelte sich zwischen ihm und dem gelehrten Prälaten ein reger Gedankenaustausch<sup>19</sup>. Seine Verbindung mit den österreichisch-ungarischen Bischöfen war eher allgemeiner Natur; mit einzelnen unter ihnen, wie mit Haynald von Kalocsa, trat er während des Konzils in ein engeres Verhältnis<sup>20</sup>. Etwas näher kannte er repräsentative Persönlichkeiten des italienischen Episkopats, darunter viele Kurienkardinäle.

Wo eine direkte persönliche Bekanntschaft fehlte, erleichterte seine außerordentliche sprachliche Gewandtheit dem kosmopolitischen Aristokraten die Anknüpfung von Beziehungen. Acton sprach außer seiner englischen Muttersprache fließend deutsch, französisch und italienisch. Sein deutscher Wortschatz war so groß, daß er seine Konzilsberichte an Döllinger fast ausschließlich in dieser Sprache niederschrieb; seine Briefe konnten deshalb öfter nur mit wenigen orthographischen

<sup>12</sup> Vgl. DB, Bd. 1, S. 95; zur Verbindung Marets mit Döllinger s. Lösch, S. 209—229.

<sup>13</sup> Acton weilte öfter in Paris und war durch seine streng-katholischen Verwandten, den Marchese Brignole-Sale und den Conte Marescalchi u. a., dem Erzbischof von Paris und dem Nuntius vorgestellt worden.

<sup>14</sup> Belege in DB, Bd. 2, Brief Nr. 205 v. 11. Jan. 1870; Brief Nr. 240 v. 3. März; Brief Nr. 275 v. 6. April.

<sup>15</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 199 v. 24. Dez. 1869; Nr. 200 v. 4. Jan. 1870; Nr. 318 v. 10. Juni 1870.

<sup>16</sup> Ebd., Brief Nr. 209 v. 18. Jan. 1870; Brief Nr. 224 v. 8. Feb. 1870; Brief v. 1. März 1870.

<sup>17</sup> Vgl. den in Röm. Quartalschrift 59 (1964) S. 213, Anm. 130, zitierten Aufsatz.

<sup>18</sup> 2. Aufl. Tübingen 1851; engl. Übersetzung London 1860, bespr. in „The Rambler“ (Juli 1860), S. 159—170.

<sup>19</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 302 v. 21. Mai; dazu Brief Nr. 306 v. 29. Mai 1870.

<sup>20</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 201 v. 6./7. Jan.; Brief Nr. 205 v. 10. Jan. 1870.

Korrekturen gleich in Druck gegeben werden. Wohl kaum ein Bischof auf dem Konzil hat über diese sprachlichen Mittel verfügt. Wo eine Ideengemeinschaft bestand, war der Kontakt sogleich hergestellt. Mit der gleichen Leichtigkeit, mit der er zu amerikanischen Bischöfen wie Kenrick von St. Louis<sup>21</sup> und Connolly von Halifax<sup>22</sup> Zugang fand, gelang ihm der Anschluß an Stroßmayer von Djakovo. Der ebenso unerschrockene wie unzeitgemäße Antikuralismus dieses Prälaten ließ ihn als das Herz der internationalen bischöflichen Opposition erscheinen. Mit keinem Bischof hat Acton enger zusammengearbeitet als mit dem tatkräftigen Kroaten, der keine Künste der Verstellung kannte. Gleich bei der ersten Begegnung sprang der Funke der Gesinnungsfreundschaft zu ihm über. „Was ich im tiefsten Herzen trage über Kirche und Welt, sprach er zu mir mit einem glühenden Feuer. Und er ist so geartet, daß er alles, was er zu mir sagte, im Concil sagen wird. Ich entdeckte keine schwache Stelle in ihm. Über die Kirche, das Papsttum, die Cardinäle, das Recht des Episcopats, das Recht der Laien, über die Curia, die Falschheit, die [mittelalterlichen] Fälschungen, den Mangel an priesterlichem Sinn, an Liebe für die Seelen über die Vereinigung mit Griechen und Protestanten, über die nöthigen Reformen, die Hineinleitung aller nationalen Einflüsse in das Herz der Kirche, über die weltliche Gewalt, die Inquisition, den Menschen tödtenden Vicar des Gekreuzigten, über die Charakterlosigkeit der Bischöfe, über Indulgenzwesen, Reservatfälle, Dispenswesen, über Absolutism[us] und Obscurantism[us], über was hier gethan wird, was hier geschehen müßte, über das Concil, über den Janus, über Professor Döllinger — denkt er genau wie ich. Die Franzosen sind klein im Vergleich.“<sup>23</sup>

Die Beziehungen Actons zu den Bischöfen infallibilistischer Gesinnung waren naturgemäß weniger stark ausgeprägt. Es haben sich kaum welche in Rom selber angebahnt; die flüchtigen Begegnungen bei Einladungen in den Salons kann man nicht dazu rechnen. Im Gegenteil haben die Aufregung der Konzilszeit und das prinzipienstarre Denken Actons und seiner Gegenspieler dazu geführt, daß die Verbindung mit Männern wie Manning und Mermillod<sup>24</sup> sich lockerte und im Falle Mannings während und nach dem Konzil zu bitterer Feindschaft umschlug<sup>25</sup>. Acton kannte wohl die meisten Kurienkardinäle, hat sich aber während des Konzils nur für die Anschauungen Antonellis und di Pietros interessiert<sup>26</sup>. Ihre Beziehung scheint jedoch mehr eine indirekte gewesen zu sein, indem er die Bischöfe und besonders die Diplomaten über

<sup>21</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 210 v. 22. Jan. 1870.

<sup>22</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 209 v. 16./19. Jan. 1870.

<sup>23</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 200 v. 4. Jan. Vgl. Brief Nr. 207 v. 14. Jan. 1870.

<sup>24</sup> Acton kannte letzteren von Aufhalten in Genf her. DB, Bd. 1, S. 284; S. 377; zur Beurteilung Mermillods während der Konzilszeit vgl. DB, Bd. 2, Brief Nr. 194 v. 15./16. Dez. 1869 und Nr. 205 v. 9. Jan. 1870.

<sup>25</sup> DB, Bd. 2, passim; bes. Brief Nr. 348 v. 23. Dez. 1870.

<sup>26</sup> Antonelli kannte Acton seit mehreren Jahren; vgl. DB, Bd. 1, S. 390/391.

die Reaktionen des Staatssekretärs ausfragte<sup>27</sup>. Unter den Kurienprälaten stand er in einem näheren Verhältnis zu de Mérode<sup>28</sup> und dem Rotarichter Francesco Nardi<sup>29</sup>.

Der Umkreis, in dem Actons Beziehungen zu den Hauptakteuren des Konzils sich abspielten, wäre nicht vollständig gezeichnet, wollte man die am Römischen Hofe tätigen Diplomaten außer acht lassen. Mit den meisten dieser Herren stand er auf freundschaftlichem Fuße. Als Stiefsohn von Lord Granville, der seit 1855 die Whigs im Oberhause führte und mehrmals das Amt des Außenministers bekleidete, hatte er natürlich stets freien Zugang zum englischen „Geschäftsträger“ Odo Russell. Dieser besorgte als nichtakkreditierter Agent die diplomatischen Geschäfte seiner Regierung in Rom. Acton war sogar mit Russell befreundet; in ihrer Weltanschauung standen sie sich jedoch diametral gegenüber. Russell war ein milder und ziemlich lauer Anglikaner; Acton ein strenggläubiger Katholik. In den Fragen des Antikurialismus und des Antiultramontanismus begegneten sich ihre kirchlichen Anschauungen auf der gleichen Ebene. Acton wurde, soweit es dessen überhaupt bedurfte, von Russell in die Schachzüge der Diplomaten um das Konzil eingeweiht; durch ihn erhielt er Einblick in die Konzilsdepeschen der englischen Regierung<sup>30</sup>. Bei Russell konnte er auch die wichtigsten diplomatischen Noten einsehen, die von den europäischen Mächten in der Konzilsfrage ausgetauscht wurden, sofern sie der englischen Regierung abschriftlich zugänglich gemacht wurden. Jedes Konzilsdokument, das er sich beschaffen konnte, teilte er Russell und Graf Louis Arco von der bayerischen Gesandtschaft mit<sup>31</sup>. Über Russell konnte er auf diplomatischem Wege persönliche Anregungen zur Konzilspolitik direkt an die englische Regierung gelangen lassen<sup>32</sup>. Aber da er und Russell entgegengesetzter Auffassung über das Wesen der katholischen Kirche waren, und der Diplomat nichts dazu tun wollte, was den in seinen Augen unvermeidlichen Untergang dieser Institution irgendwie verzögern konnte, Acton seinerseits die Kirche um seines Glaubens willen vom Infallibilis-

<sup>27</sup> Vgl. z. B. Brief Nr. 298 vom 15. Mai u. Brief Nr. 303 v. 22. Mai; Brief Nr. 314 v. 6. Juni; Dupanloup unterrichtete Acton über die Äußerungen di Pietros. <sup>28</sup> DB, Bd. 1, S. 395; DB, Bd. 2, Brief Nr. 210 v. 22. Januar.

<sup>29</sup> DB, Bd. 1, S. 393.

<sup>30</sup> Es ging hier eine Abmachung Actons mit Premierminister Gladstone voraus, der Acton als privaten Konzilsbeobachter der Regierung in Rom wissen wollte und ihm gewisse Privilegien der Information eingeräumt hatte. Acton hielt ihn dafür durch seine Briefe, die auch von Königin Victoria gelesen wurden, auf dem laufenden. Vgl. *Selections from the Correspondence of the First Lord Acton*. Hrsg. v. J. N. Figgis u. R. V. Laurence, London 1917, S. 84—115. Vgl. *The political correspondence of Mr. Gladstone and Lord Granville 1868 bis 1876*, hrsg. v. Agatha Ramm. 2 Bde., London 1952 (Camden third series, Bd. 81 u. 82). <sup>31</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 206 v. 12./13. Januar.

<sup>32</sup> Vgl. Noel Blakiston [Ed.]: *The Roman question. Extracts from the despatches of Odo Russell from Rome 1858—1870*. London 1962, S. 387; S. 398; S. 409; S. 423.

mus zu retten suchte, arbeiteten sie sich tatsächlich entgegen<sup>33</sup>. Russell, der seinen Standpunkt sehr gut von dem Actons zu unterscheiden wußte, hatte keine Schwierigkeiten, um seinen Schwiegervater, den Außenminister Clarendon, von der Richtigkeit seiner Ansichten zu überzeugen. Der passive Rückhalt, den Acton und Döllinger bei ihren Regierungen besaßen<sup>34</sup>, war somit nie stark genug, um eine diplomatische Intervention der Mächte in Rom durchzusetzen, reichte aber aus, um ihnen eine vorzügliche Information über die Konzilspolitik der Staaten zu verschaffen.

Das Verhältnis Actons zur bayerischen Gesandtschaft war etwas getrübt, weil er den Gesandten Graf Tauffkirchen für wenig informiert und leicht beeinflussbar durch die nachgiebigsten Bischöfe der Minorität, wie Ketteler und Dinkel, hielt<sup>35</sup>. Mit ihm kam er zu keiner Intimität wie z. B. mit Russell oder dem preußischen Gesandten<sup>36</sup>. Immerhin aber war sein Schwager, Graf Louis Arco, Attaché an dieser Gesandtschaft und vermittelte ihm jene Informationen, um die er den Gesandten nicht angehen konnte. Hingegen schloß er Freundschaft mit dem preußischen Gesandten, Graf Harry Arnim, und arbeitete eng mit ihm zusammen<sup>37</sup>. Diese Verbindung ermöglichte es ihm, die französischen Bischöfe mit Arnim bekannt zu machen und ein von Dupanloup gewünschtes Eingreifen der Mächte<sup>38</sup> anzuregen. Der Umgang mit Arnim informierte ihn so gut über Bismarcks Konzilspolitik, daß er dessen plötzlichen Umschwung von passivem Zusehen zu aktiver Antikonzilsbündelerei mit erstaunlicher Hellsichtigkeit bestimmen konnte<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> Vgl. die einschlägigen Stellen im Register zu Russells Depeschen bei Blakiston; dazu TThQ 144 (1964) S. 102 ff.; eine Studie über die Konzilspolitik der englischen Regierung wird von mir vorbereitet.

<sup>34</sup> Döllinger hatte bekanntlich Einblick in die bayer. Konzilsdepeschen; s. die in Röm. Quartalschrift 59 (1964) S. 186, Anm. 3 zitierte Studie, bes. S. 246. Dazu: Dieter Albrecht: Döllinger, die bayerische Regierung und das Erste Vatikanische Konzil, in: Spiegel der Geschichte (Festgabe für Max Braubach). Münster 1964, S. 795—815.

<sup>35</sup> „Geht Tauffkirchen von hier weg, so wird der Verlust nicht so groß seyn, wie wir befürchten konnten. Er hat sich nicht ganz hineindenken können, und hat es nicht verstanden, den Louis [Arco] gehörig zu gebrauchen, durch den er der best unterrichtete Gesandte hätte werden können.“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 218 v. 30. Jan. 1870. „[Taufkirchen] sieht in der ganzen Sache nur den Streit der Personen, nur das, was vor seinen Augen geschieht. So waren früher die englischen Politiker. Ihr Gesichtskreis reichte nicht über Saint James's Street, das Parlament und die Clubs hinaus. So sind heute die Bureaucraten. Tauffkirchen bedenkt nur dasjenige, was auf die Bischöfe wirken kann, die er sieht. Er sieht aber die Bayern und Ketteler hauptsächlich.“ Ebd. Nr. 253 v. 18. März 1870.

<sup>36</sup> Erst gegen März 1870 besserte sich sein Verhältnis zu Tauffkirchen. Anzeichen dazu in Brief Nr. 250 v. 14. März.

<sup>37</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 265 v. 28. März: „Arnim kommt fast täglich zu mir und seine Sprache gefällt mir sehr.“ <sup>38</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 273 v. 3. April.

<sup>39</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 252 vom 17. März.

Der portugiesische Gesandte, Graf Lavradio, der als liberaler Katholik Actons einziger Gesinnungsfreund unter den Diplomaten war, starb Anfang Februar 1870 zu früh, als daß er ihn für seine Konzilsberichterstattung hätte förderlich konsultieren können<sup>40</sup>. Den Österreicher, Graf Trauttmansdorff, hielt er für beschränkt<sup>41</sup>, und der gemäßigt liberale französische Botschafter Marquis de Banneville schien ihm der Kurie allzu ergeben zu sein<sup>42</sup>, als daß er mit ihm vertrauten Umgang gepflogen hätte. Doch hat er Graf Kapniste, den russischen Geschäftsträger, mehrmals aufgesucht<sup>43</sup>.

## 2. Formen der Nachrichtenvermittlung

Ein äußerst repräsentativer, im wesentlichen auf die Opposition beschränkter Kreis von Persönlichkeiten stellt somit das Milieu dar, in dem Acton sich in Rom bewegte. Auf welchem Wege kamen ihm nun die Informationen von den Bischöfen zu? Das meiste hat er wohl indirekt in der zwanglosen Unterhaltung mit den Konzilsteilnehmern erfahren. Wenn er in einer Gesellschaft Bischöfe traf, konnte es gar nicht ausbleiben, daß die gegenwärtigen Diskussionen auf dem Konzil im Gespräch berührt wurden. Nichts lag näher, als daß die Bischöfe sich mit einem theologisch interessierten Laien über Probleme unterhielten, die sie über die Konzilsaula hinaus beschäftigten. Es war auch niemand verwehrt, sich in unklaren Punkten bei einem historisch gebildeten Manne wie Acton Rat zu erfragen. Manchmal stellte Acton Fragen, deren Beantwortung indirekt Konzilsangelegenheiten implizierten. Sehr oft war das nicht notwendig, denn die Bischöfe, die sich mit ihm besprachen und berieten, teilten ihm so viel mit, daß er sich über den Gang der Konzilsverhandlungen ein gutes Gesamtbild machen konnte<sup>44</sup>. Bisweilen schüttete ein Bischof, der gerade in der Aula ge-

<sup>40</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 248 vom 12. März.

<sup>41</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 275 v. 6. April. Dupanloup bezeichnete ihn mit französischer Übertreibung als „imbécile“.

<sup>42</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 248 v. 12. März.

<sup>43</sup> Ebd., Brief Nr. 221 v. 4. Febr. 1870.

<sup>44</sup> Stroßmayer las Acton z. B. seine berühmte Rede v. 22. März [Mansi, Bd. 51, Sp. 72—77] vor; vgl. DB, Bd. 2, Brief Nr. 262 v. 27. März; nachher übergab er Acton die Rede zusammen mit einem Brief von ihm an die Legaten, „damit Döllinger ihn und die Lage richtig beurteilen könne“. Weder das eine noch das andere Schreiben dürfe aber bekannt gemacht werden, Ebd. Brief Nr. 270 v. 1. April. Darboy übermittelte Acton seine Rede v. 20. Mai, die im Anhang des Quirinus veröffentlicht wurde (Quirinus S. 641—655); vgl. DB, Bd. 2, Brief Nr. 306 v. 29. Mai 1870. Im gleichen Brief stellt Acton Döllinger die Übersendung von Hefeles Reden in Aussicht, wohl durch direkte Vermittlung des Bischofs selber. Dazu heißt es in Nr. 306 v. 29. Mai bei Gelegenheit der Übersendung von Darboys Rede: „Ich werde bald auch Hefeles Rede schicken. Vielleicht halten Sie es für gut, eine kurze Analyse von beiden zu geben, in irgendeinem Zusammenhang. Darboy wünscht sehr, daß seine Rede,

sprochen hatte, ihm sein Herz in Fragen des Kirchenregimentes und der Kirchenreform aus; es war dann nicht schwer, zu erraten, was der Bischof im Konzil gesagt hatte. Es kam auch vor, daß ein Prälat ihm sein Programm entwickelte und darlegte, was er in der Generalkongregation sagen werde; dann war sein Zuhörer, der sich in einer freien Minute nachher Notizen von diesem Gespräch machte, im voraus über dessen Intervention im Konzil orientiert.

Es werden hier bei den Bischöfen Grenzen der Möglichkeit einer rigorosen Einhaltung des Konzilsgeheimnisses sichtbar, die die Zweckmäßigkeit dieser Vorschrift von innen her aufbrechen und ihre Berechtigung in Frage stellen. Einige haben daraus die Konsequenzen gezogen und sich nicht weiter daran gehalten, d. h. sie haben einem Manne wie Acton, der ihr Vertrauen besaß, weil er, wie sie selber, für eine bestimmte Reform, ein „aggiornamento“ der Kirche, eintrat, dasjenige von den Verhandlungen mitgeteilt, was sie für gut hielten. Bei Stroßmayer, Connolly von Halifax<sup>45</sup>, Dupanloup, Hefele und Kenrick trifft dies zu<sup>46</sup>.

Die wenigsten Bischöfe haben allerdings gewußt, daß Acton seine Informationen publizistisch verwertete und daß ihre Reden und Gelegenheitsäußerungen das Rohmaterial für eine zum Teil kirchenfeindliche Konzilschronik lieferten. Acton war es seinerseits klar, daß er in Verlegenheit kommen und sich seine Informationsquellen verscherzen würde, wenn die Bischöfe ihre Äußerungen unvermittelt in der „Allgemeinen Zeitung“ lesen würden. Er bat daher Döllinger, die von ihm in seinen Briefen unterstrichenen Namen zu verschweigen, eine Umschreibung zu gebrauchen, seine Berichte nur sparsam heranzuziehen, in allen Fällen aber die Quellen seiner Information nicht zu verraten<sup>47</sup>. Es war weniger die Bloßstellung der Bischöfe, die er dabei befürchtete, als vielmehr unliebsame Konsequenzen für ihn selber als Berichterstatter. Bei französischen und englischen Konzilsvätern, die die „Allgemeine Zeitung“ nicht lasen, brauchte er sich weniger Zurückhaltung

im allgemeinen, bekannt werde und dass man zwischen den Zeilen lese ... Hefele schreibt überhaupt viel. Wir sind immer intimer geworden.“

<sup>45</sup> Zum Beispiel Connollys Rede v. 31. Mai 1870 (Mansi, Bd. 52, Sp. 370—379) ist mit lateinischen Zitaten in Actons Bericht aufgenommen worden, was darauf schließen läßt, daß Acton seine Zusammenfassung auf Grund des lateinischen Originals oder von Auszügen daraus erstellte. Vgl. DB, Bd. 2, Brief Nr. 309 v. 2. Juni.

<sup>46</sup> Vgl. z. B. die Bemerkung Kenricks zu Acton am Tage von dessen Abreise: „Kenrick meint, der Papst habe kein Recht, den Bischöfen Schweigen aufzuerlegen. Sie seien zu keinem Geheimnis gebunden gewesen. Nur das Concil hätte sie selbst zum Schweigen weisen können, hat es aber nicht getan. Man habe gleich anfangs viel zu viel ruhig [hin] genommen.“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 318 v. 10. Juni.

<sup>47</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 248 v. 10. März; Nr. 255 v. 20. März; bes. eindeutig sind die Anweisungen für Quirinusbrief Nr. 32 v. 28. März; vgl. Nr. 261 v. 27. März 1870.

aufzuerlegen; bei den Deutschen und Österreichern war größere Vorsicht geboten. Außer Stroßmayer, der einmal direkt wünschte, daß eine seiner Reden Döllinger übersandt<sup>48</sup> oder ein bestimmter Vorfall, wie die Zurechtweisung des Patriarchen Audu<sup>49</sup>, öffentlich bekanntgemacht würden, haben die Bischöfe wohl nur allgemein vermutet, daß Acton mit Döllinger die „Römischen Briefe“ schrieb<sup>50</sup>. Die Bischöfe der Minorität waren, wenn sie sich auch für die Berichte der Presse interessierten<sup>51</sup>, über den verletzenden Ton und die Sensationshascherei der „Allgemeinen Zeitung“ sehr ungehalten. Sie haben sich mehrmals bitter darüber beklagt, und es bestand die Gefahr, daß die internationalen Versammlungen der Minorität sich wegen der Indiskretionen der „Römischen Briefe“ auflösen würden. Einige Bischöfe wollten nicht mehr hingehen, weil man eben alles in den Zeitungen lesen könne<sup>52</sup>. Hingegen ist es auch vorgekommen, daß Acton direkt von Bischöfen ersucht wurde, der deutschen Presse eine Stellungnahme in propria causa zu übermitteln<sup>53</sup> oder eine bedeutende Eingabe der Minorität an die Konzilsleitung in deutscher Übersetzung in der „Allgemeinen Zeitung“ erscheinen zu lassen<sup>54</sup>. Auf diese Weise hoffte man die kuriale Konzilsleitung etwas unter Druck setzen zu können, da sie es sich ungeniert zur Gewohnheit gemacht hatte, zahlreiche Eingaben der Minorität unbeachtet ad acta zu legen.

Die relative Mühelosigkeit, mit der Acton sich seine Informationen verschaffen konnte, wird aber nicht bloß von seiner privilegierten Stellung her verständlich. Sie hängt eng mit der restlosen Hingabe

<sup>48</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 270 v. 1. April 1870: „Stroßmayer trägt mir ganz besonders auf, Ihnen seine innige persönliche Verehrung auszudrücken und seine Rede Ihnen mitzuteilen — die ich, mit einem Brief an das Präsidium durch diese Gelegenheit Ihnen schicken werde. Weder das eine noch das andere darf bekannt gemacht werden; selbst nicht im Auszug; allein Str[ößmayer] wünscht, dass Sie das Material besitzen, um ihn und die Lage richtig zu beurteilen.“ Vgl. Brief Nr. 262 v. 27. März 1870. <sup>49</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 215 v. 26. Januar.

<sup>50</sup> Zum Beispiel Haynald, der auf ein Gerücht hinwies, daß Lord Acton der Verf. der Briefe sei. Ferdinand Gregorovius: Römische Tagebücher. Stuttgart 1892, S. 463.

<sup>51</sup> „Die Bischöfe sind sehr gespannt auf die Urtheile und Berichte der Presse im Ausland.“ DB, Bd. 2, Nr. 200 v. 4. Jan. 1870.

<sup>52</sup> „Kardinal Schwarzenberg sagte, dass die Verhandlungen durch die Presse bekannt worden seien (die nämlich von der Deutschen Reunion, die er präsidiert); man wisse nicht wie. Das habe einigen Ungarn zum Prätext gedient, nicht mehr hinzukommen. Ich hätte antworten können, das waren gerade diejenigen, die alles dem Antonelli zu berichten pflegten: Simor und Kreis. Aber es war nicht meine Sache, darauf zu antworten.“ Acton an Döllinger am 3. April, Brief Nr. 273.

<sup>53</sup> So z. B. Bischof Greith; s. DB, Bd. 2, Brief Nr. 215 v. 26. Januar 1870.

<sup>54</sup> Es handelt sich um den Protest der Minorität gegen die Veränderung des Reglements; DB, Bd. 2, Brief Nr. 240 v. 2. März.

zusammen, mit der er sich in den Dienst der Minorität stellte. Er hat kein Opfer gescheut, um seinen Gesinnungsfreunden unter den Bischöfen nützlich zu sein; er lebte während des Konzils nur für die Opposition<sup>55</sup>. Er machte die Bischöfe miteinander bekannt, vermittelte zwischen den Diskussionskreisen einzelner Nationen, entwarf Protestschreiben an die Kurie, versorgte einzelne Bischöfe mit theologisch-historischer Lektüre, mit Gutachten, mit Auszügen aus dem „Janus“<sup>56</sup>, und war unablässig bemüht, sie in der Gesinnung des Antiinfallibilismus zu bewahren und zu stärken. Für den inneren Zusammenhalt der Opposition hat die Kurie negativ, Acton positiv wohl das meiste getan. Seit Dezember 1869 arbeitete er zielstrebig auf einen Zusammenschluß der verschiedenen nationalen Gruppen der Minorität hin. „Dupanloup und Strossmayer geben zu“, heißt es in einer Depesche Odo Russells vom 24. Januar 1870, „daß die Opposition ohne Lord Acton nicht hätte organisiert werden können. Sein bewundernswürdiges Wissen, die Reinheit seiner Absichten, sein klarer Geist und sein Organisations-talent haben das möglich gemacht, was zunächst unmöglich erschien. Die Partei, die er so tatkräftig mitgeschaffen hat, bewundert und verehrt ihn.“<sup>57</sup> Als Acton am 10. Juni 1870 Rom verließ, meinte der Diplomat, die Opposition müsse nun zusammenbrechen, weil Acton ihre Seele gewesen sei<sup>58</sup>. Russell hat hier übertrieben — er traute eben keinem katholischen Bischof irgendwelche Selbständigkeit gegenüber der Kurie zu —, aber Actons rastloser Einsatz für die Opposition fällt jedem auf, der seine Briefe der Konzilszeit liest. So ganz uneigennützig war dieser Dienst jedoch auch nicht, weil er seine eigene Konzilspolitik dabei betrieb und die Bischöfe nach seinem Gutdünken lenken und manövrieren wollte. Doch dies gehört bereits zur Analyse seiner Quirinusbriefe. Für den Augenblick genügt die Feststellung: Er war kein römischer „Schlachtenbummler“, keine irgendwie am Rande der Opposition stehende Erscheinung, er war ihr organisatorischer Mittelpunkt. Es hieß in Rom, die Opposition sei ein Schwert mit der Spitze auf Stroßmayers Lippen, mit dem Heft in Actons Hand<sup>59</sup>.

Stand der englische Lord in enger Verbindung mit verschiedenen Bischöfen, so hatten deren Theologen und Sekretäre auch kein Geheim-

<sup>55</sup> Einige Nächte hindurch schrieb Acton an den Quirinusbriefen Nr. 20 u. 21: „Ich schrieb bis 5 Uhr heute früh und wurde nicht fertig.“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 227 v. 11. Februar. Vgl. Brief Nr. 228 v. 11. Februar: „The enclosed letter, though written hastily is the result of three sleepless nights and of a very exact knowledge of the state of things.“ Am 27. März: „Ich muss nämlich schnell schreiben und nachts, denn meine Türe ist den ganzen Tag offen, um keine Nachricht auszuschließen.“

<sup>56</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 201 v. 6./7. Januar; Nr. 202 v. 8. Januar; Nr. 205 v. 9. Januar; Nr. 206 v. 12./13. Januar.

<sup>57</sup> Blakiston (Anm. 52) S. 585.

<sup>58</sup> Bericht v. 9. Juni 1870: Blakiston, S. 441.

<sup>59</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 227 v. 11. Februar.

nis vor ihm<sup>60</sup>. Das traf zu für Lagrange, den Sekretär Dupanlous<sup>61</sup>, Friedrich, den Theologen Hohenlohes, und Vorzak, den Theologen Stroßmayers. Letzterer war zu Anfang des Konzils Platzanweiser, assignator locorum, gewesen und wurde nach einigen Wochen abgesetzt, weil man ihn eines Vertrauensbruches verdächtigte<sup>62</sup>. Von diesen Männern konnte Acton sich offizielle Konzilsdokumente beschaffen, die ihm, zumindest von den beiden letzteren, bedenkenlos ausgehändigt wurden. Ein römischer Prälat, dessen Name nicht bekannt ist, versorgte ihn regelmäßig, auch nach seiner Abreise aus Rom, mit allen wichtigen, unter das Geheimnis fallenden Dokumenten. So war er imstande, dieses Material frei nach Belieben in der „Allgemeinen Zeitung“ zu veröffentlichen. Seine genaue Kenntnis der Schemata und Emendationsvorschläge geht auf diese Quelle zurück. Nach dem Konzil bat er die Redaktion der Zeitung um Honorierung dieses „immer in Gefahr“ stehenden Prälaten<sup>63</sup>.

Es blieb Acton in der Tat kein Dokument unzugänglich, das an die Bischöfe verteilt wurde. Man kann leicht ermessen, in welcher vorteilhaften Position die Kenntnis dieser Schriftstücke jemand versetzte, der auf die Konzilspolitik Einfluß gewinnen wollte<sup>64</sup>. Nach Cutbert Butler erregte beispielsweise die Veröffentlichung der *Canones de Ecclesia Christi* „in den dem Konzil feindlichen Kreisen Unruhe und entfesselte einen wütenden Sturm in der nichtkirchlichen Presse der ganzen Welt; die Staatsmänner waren höchst bestürzt“<sup>65</sup>. Der österreichische Außen-

<sup>60</sup> Wahrscheinlich hat Acton von einzelnen dieser Sekretäre, die das Protokoll der Sitzungen der Minoritätsbischöfe aufnahmen, jeweils kurze Berichte über diese Sitzungen erhalten. Vgl. z. B. DB, Bd. 2, Brief Nr. 268 v. 30. März.

<sup>61</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 210 v. 22. Jan. 1870.

<sup>62</sup> Ebd., Brief Nr. 205 v. 9. Jan. 1870, Anm. 6; s. etwas weiter in diesem Aufsatz Anm. 73.

<sup>63</sup> Vgl. Nr. 8 im Anhang dieses Aufsatzes. Es ist möglich, daß dieser „römische Prälat“ identisch ist mit Vorzak, der päpstlicher *cameriere segreto* war; über Stroßmayer hat Vorzak als Sekretär des Bischofs nach seinem Ausschuß aus der Konzilsaula noch weitere Dokumente erhalten; vielleicht hat er nachträglich Acton um Honorierung seiner Dienste gebeten, wie er ihn auch um seine Vermittlung bei Döllinger um Verleihung eines bayerischen Ordens (!) ersucht hat (vgl. DB, Bd. 2, Brief Nr. 319 v. 7. Juli). Der Oratorianer Theiner kommt hierfür weniger in Frage, da ihm bereits im Mai die Leitung des Vatikanischen Archivs entzogen wurde. Vielleicht ist auch ein nicht näher in Actons Briefen hervortretender Kurialbeamter der Vermittler gewesen. Ich halte das jedoch nicht für wahrscheinlich.

<sup>64</sup> Einige Bischöfe scheinen um diese Veröffentlichungen gewußt und sie begrüßt zu haben. „Foerster meinte heute, es dauere gar zu lang, bis das Infallibilitätsdekret in der Allg. Zeitg. erscheint. Ich habe die Vermutung ausgesprochen, es sei erst Dienstag fort und könne nicht vor Freitagabend oder Samstag erscheinen. Wir schauten uns an und lachten nicht.“ Acton an Döllinger am 13./14. März 1870, DB, Bd. 2, Brief Nr. 249.

<sup>65</sup> Butler-Lang, S. 239; Vgl. dazu Nr. 7 der im Anhang zu diesem Aufsatz

minister Graf Beust ließ daraufhin Kardinal Antonelli mitteilen, daß die Regierung seines Landes die Bekanntgabe derartiger Dekrete nicht gestatten könne<sup>66</sup>. Acton besaß hier somit eine vorzügliche Gelegenheit, die öffentliche Meinung durch Divulgieren hochoffizieller Konzilsdokumente unter Druck zu setzen. Da das zunächst kommentarlos geschah, manchmal mit einer knappen, explosiven Depesche in den Kurzberichten auf der ersten Seite der Zeitung, um die Aufmerksamkeit zu reizen, war der Eindruck ein durchschlagender<sup>67</sup>. Die immer wieder behauptete „Staatsgefährlichkeit“ der Konzilsverhandlungen konnte so durch den Wortlaut der Dekrete unterbaut und „bewiesen“ werden. Die Quirinusbriege, die getrennt von diesen Dokumenten veröffentlicht wurden, stellten lediglich eine Art indirekter Beleuchtung dar, einen diskreten Kommentar, der den Kurialstil mit Hilfe einer unterrichteten Kurial-exegese aufschlüsselte. Sie erreichten ihr Ziel desto eher, weil niemand, der die „Allgemeine Zeitung“ las, sich der von ihnen suggerierten Interpretation des Konzils, seiner Dekrete und Verhandlungen entziehen konnte<sup>68</sup>.

### 3. Die „Bischofspädagogik“ von Actons Quirinusbriefen

Hand in Hand mit dieser massiven Beeinflussung der Öffentlichkeit und Einschüchterung der Majorität ging eine andere, schwieriger zu gestaltende und nicht so leicht durchschaubare Taktik des römischen Quirinus: die Steuerung der Konzilspolitik der Minoritätsbischofe. Döllinger war dazu außerstande, weil er die Verbindung mit den Bischöfen verloren hatte. Acton hat sich dieser Aufgabe mit großem Eifer und erstaunlicher Gewandtheit gewidmet. Diese Eigenschaft der Quirinusbriege ist bisher in der Literatur völlig übersehen worden. Die veröffentlichten Liste der von Lord Acton der „Allgemeinen Zeitung“ übermittelten Konzilsdokumente.

<sup>66</sup> Schreiben v. 10. Februar 1870 an Graf Trauttmansdorff, in: Coll. Lac., Bd. 7, Sp. 1570.

<sup>67</sup> Gerade das war ein beliebtes und bewußt angewandtes Mittel, um die Öffentlichkeit auf bestimmte Reden und Vorkommnisse aufmerksam zu machen. Vgl.: „Vielleicht schicke ich eine Depesche nach Augsburg, um die Sache durch Publizität zu erschweren“ (Acton an Döllinger am 19. Januar 1870, DB, Bd. 2, Brief Nr. 209). Weiter: „Ich lasse eine Depesche hinausschicken, um die Aufmerksamkeit ein wenig zu reizen“ (ebd. Brief Nr. 211 v. 24. Januar).

<sup>68</sup> Vgl. z. B. das Zeugnis A. Thiels, der Professor der Kirchengeschichte in Braunsberg war: „Wenigstens gestehe ich, daß ich wie viele meiner Freunde, auch ich jene ganze Zeit hindurch unter dem Banne jener Berichte stand, von denen eingänglich Notiz zu nehmen, mich schon meine Stellung als Professor der Kirchengeschichte zwang.“ Meine Auseinandersetzung mit den Janus-Christen. Leipzig u. Braunsberg 1872, S. 9. — Unter den 15 nachweislich von Lord Acton der Redaktion der „Allgemeinen Zeitung“ eingesandten Schriftstücken befinden sich 11 hochbedeutsame Konzilsdokumente. Vgl. dazu die im Anhang zu diesem Aufsatz zusammengestellte Liste, Nr. 3—10; 12—14.

Untersuchung von E. A. Roloff über die Römischen Briefe<sup>69</sup> blieb allzusehr im Bemühen stecken, die Zuverlässigkeit der Informationen Actons und damit der Briefe insgesamt als Quelle für die Konzilsgeschichte nachzuweisen. Es ist ihm dabei entgangen, daß die wichtigsten Teile von Actons Konzilskorrespondenz mit Döllinger nicht seine Quirinusbriefe, sondern seine Begleitschreiben zu diesen Briefen darstellen. Denn die Begleitschreiben enthalten zunächst das bei weitem nicht ausgewertete Rohmaterial für die von Döllinger in München kompilierten Briefe; sie bilden zugleich die vorzüglichste Quelle zum Verständnis von Actons Konzilschronik, weil sie seinen eigenen autoritativen Kommentar zu ihr darstellen.

Actons Quirinusbriefe sind nicht sehr zahlreich — insgesamt sind es bloß 15<sup>70</sup> —, aber sie stellen die inhaltlich bedeutsamsten Stücke der ganzen Sammlung dar. Während man bei Döllinger die Nahtstellen zwischen informatorischen und glossierenden Teilen rasch herausfindet, sind die Artikel Actons wie aus einem Guß geschrieben. An Informationsgehalt und Sachlichkeit sind sie den in der Münchener Redaktionsstube kompilierten Elaboraten naturgemäß weit überlegen. Sie fallen auch nicht in deren unangebrachten, anekdotenhaft witzelnden Ton und weichen bei aller schneidenden antikurialen Schärfe von ihrem positiven Untergrund nicht ab. Der Kampf gegen den Romanismus, der sie beseelt, hat die innere Verbindung des Verfassers mit der römischen Kirche nicht aufgelöst. Die Attacke, die Acton gegen das Papsttum reitet, ist nicht minder vehement als die Döllingers; sie reißt aber nicht wie dieser den Papst aus der Kirche heraus. Die Zusammenarbeit mit den Bischöfen hat bei ihm Früchte getragen und ihn vor dem Abgleiten in den radikalen Pessimismus Döllingers bewahrt. Er streitet mit dem Schwerte seiner Überzeugung; aber es ist ein geordneter Kampf, kein planloses Herumfuchteln mit allen möglichen Waffen, wie das panische gegen die Unfehlbarkeit Sich-zur-Wehr-Setzen seines Lehrers.

Wir wollen nun die großen Linien seiner Konzilsopposition näher untersuchen. Sein erster Quirinusbrief ist eine Zusammenfassung der berühmten Rede Stroßmayers vom 25. Januar 1870, die eine Vorwegnahme des Programms des 2. Vatikanischen Konzils darstellt<sup>71</sup>. Sie ist ein journalistisches Meisterstück und teilt die Ergriffenheit, mit der sie geschrieben wurde, auch heute noch jedem mit, der sie liest. „Der Bischof erklärte es für ungeziemend, mit den Disziplinar-Dekreten über die Bischöfe und ihre Obliegenheiten zu beginnen, weil dies bei ihren Gemeinden den Verdacht erregen könnte, als hätten sie in der letzten Zeit dazu Veranlassung gegeben. Es dürfe da, wo man von den Pflichten der Bischöfe spreche, auch von ihren Rechten nicht geschwiegen werden. Überhaupt aber müsse die Reform von den höchsten Stufen der Hierarchie bis zu den untersten herab in der Weise ausgeführt werden, daß die Rede auf die Bischöfe erst dann komme, wenn sie dem

<sup>69</sup> In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 35 (1914) S. 204—254.

<sup>70</sup> Es sind dies die Nummern: 12; 20; 21; 28; 32; 33; 34; 37; 39; 44; 48; 51; 52; 53; 54. <sup>71</sup> Vgl. Mansi, Bd. 50, Sp. 474—489; bei Quirinus S. 132—136.

hierarchischen Organismus gemäß wirklich an der Reihe sind. Er sprach von der Notwendigkeit, den Papat zu universalisieren, d. h. auch Nicht-Italienern zugänglich zu machen; heutzutage sei er eine rein italienische Institution zum ungeheuren Nachteil seiner Macht und seines Einflusses. Ebenso betonte er die Universalisierung der römischen Kongregationen, damit die großen Angelegenheiten der katholischen Kirche nicht in einer beschränkten und engherzigen Weise aufgefaßt und entschieden würden, wie dies leider bisher der Fall gewesen. Auch müßten alle Angelegenheiten, die nicht unumgänglich einheitlicher Natur, d. h. die ganze Kirche betreffend sind, von der Kompetenz der Kongregationen ausgeschieden werden, damit es nicht geschehe wie bisher: *ut qui superfluis et minimis intendit, necessariis desit.*

Stroßmayer sprach davon, daß das Kardinalskollegium in der Art reformiert werden müsse, daß in demselben alle katholischen Landschaften nach dem Maßstab ihrer Größe und Bedeutung vertreten seien. Und von herzergreifender Wirkung soll es gewesen sein, als er ausrief: daß man wünschen müsse, die höchste Gewalt in der Kirche habe dort ihren Sitz, wo der Herr sich selbst und seiner Autorität denselben bereitet habe, nämlich im Gewissen und im Herzen der Völker, was aber nimmer geschehen werde, solange das Papsttum eine rein italienische Institution sei. Auch hinsichtlich der öftern Abhaltung von Konzilien soll er den Vätern das *Decretum Perpetuum* von Konstanz ins Gedächtnis gerufen haben, welches vorschreibt, daß alle 10 Jahre Konzilien veranstaltet werden sollten . . . Der Bischof wies darauf hin, wie die Vorsehung selbst die Kirche zur öfteren Feier der Konzilien dränge. In dem erleichterten Verkehr biete sich der Kirche das Mittel dar, um sich öfter um ihr Haupt in Konzilien zu scharen, und den vorgeschrittenen Völkern, die ihre Angelegenheiten in gemeinschaftlichen Versammlungen abmachen, ein Beispiel zu geben, mit welcher Offenherzigkeit und Freiheit, mit welcher Geduld und Ausdauer, mit welcher Liebe und Mäßigung die großen Fragen zu behandeln seien. Einst, als die Synoden in der Kirche häufiger gewesen, hätten die Völker von ihr gelernt, wie sie ihre Angelegenheiten zum Austrag bringen sollten, jetzt aber müsse sich die Kirche den Völkern als Lehrerin bieten in der großen Kunst der Selbstregierung. . . .

Mit scharfen Worten und glänzenden Argumenten wurden jene gegeißelt, welche die Zwietracht mit der modernen Gesellschaft predigen. Stroßmayer sprach die Überzeugung aus: die Kirche habe von nun an die äußeren Bürgschaften ihrer Freiheit einzig und allein in den öffentlichen Freiheiten der Nationen zu suchen, die inneren aber in einer solchen Besetzung der bischöflichen Stühle, wodurch ihr Männer im Geiste des Chrysostomus, Ambrosius und Anselmus zugeführt werden. Ergreifend war es, als er sich äußerte, über die Zentralisation, welche das Leben der Kirche ersticke, und über die Einheit der Kirche, die nur solang' ihre himmlische Harmonie darstelle und die Geister erziehe, als ihre verschiedenen Elemente die ihnen zukommenden Rechte und eigentümlichen Institutionen unversehrt bewahren. Wie

aber die Kirche jetzt stehe und wie man sie gestalten wolle, sei ihre Einheit vielmehr eine geisttötende Monotonie, die vielfach Ekel erzeuge, und anstatt anzuziehen nur abstoße. In dieser Beziehung soll der Bischof merkwürdige Dinge aus seiner eigenen Erfahrung gebracht haben, welche bewiesen, daß, solange das heutige System enger Zentralisierung fortdaure, die Vereinigung mit der orientalischen Kirche undenkbar sei; im Gegenteil, man müßte neuen Gefahren, neuen Abfällen entgegensehen ... Indem er den Vorschlag eines vorhergehenden Redners verwarf, nämlich dahin lautend, der Papst möge eine Oberaufsicht über die katholische Presse führen, ergriff er die Gelegenheit, einem Mann ein glänzendes Lob zu sprechen, der von jener Presse schmähdlich verunglimpft worden, dem man es aber vor allem verdanke, wenn in diesem Konzil eine wirkliche Freiheit gesichert sei. Aller Augen richteten sich auf Dupanloup.“

Reform der Kirche und Auflockerung der Kirchenleitung sind die Stichworte, um die diese Rede kreist. Sie schließt die Möglichkeit einer *conversio* des Papsttums nicht aus: im Gegenteil, sie will die Reform des Papsttums um der Kirche willen. Um die Kirche auf diesen Weg zu führen, muß man aber die Macht des „Romanismus“ brechen. „Mit dem Romanismus, wie er sich heute entpuppt, ist kein friedliches Zusammenleben mehr möglich“, sagt Acton in einem Brief an Döllinger<sup>72</sup>. Er gibt keine klare Definition dessen, was er unter diesem „Romanismus“ versteht; doch kann man aus seinen Briefen herausfinden, was er damit meint. Es ist ein System, das die Kirche vom geistigen Leben ihrer Zeit abschließt, dem Unglauben mit religiösen Phrasen entgegentritt, den dienenden Charakter des kirchlichen Amtes mit Herrschafts- und Machtansprüchen verwechselt, mehr politisch als geistlich ausgerichtet. Zugrunde liegt ihm eine Geisteshaltung, ein Typ des Kirchenregiments, der sich der Reform der Kirche versagt. Für Acton wird dieses System von der Kurie, vom Papsttum seiner Zeit, von einzelnen Bischöfen repräsentiert; es kristallisiert sich für ihn in der Lehre von der Unfehlbarkeit. Diese für ihn spezifische Einschätzung des Konzils und die Besonderheit seines Unfehlbarkeitsbegriffes werden uns bei der Analyse des 37. Quirinusbriefes noch klarer entgegentreten; in den ersten Wochen des Konzils war er lediglich darauf aus, die Bischöfe der Minorität von einem vagen Inopportunismus zu einer kompromißlosen Ablehnung der Lehre selber zu führen. „Man muß die Bischöfe kompromittieren durch eine offene gemeinsame Tat. Einzeln widersteht nur der, welcher im Studium und im Gewissen seine Überzeugung errungen hat. Um das schlechte Material nutzbar zu machen, braucht man die Unterstützung der Freunde, den Kampfesgeist, das Gefühl der Gemeinschaft. Innerlich felsenfest ist meines Wissens nur Stroßmayer.“<sup>73</sup> Leute wie Dupanloup seien auf die Dauer nicht durch ihren Inopportunismus gedeckt.

<sup>72</sup> Am 4. Januar 1870, DB, Bd. 2, Brief Nr. 200.

<sup>73</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 205 v. 9. Januar. Über Stroßmayer heißt es: „... Unsere feste Grundlage in Rom ist Strossmayers Geist und Kraft. Das ist jetzt klar, seine Bedeutung so unermesslich, dass ich ihn fast täglich sehe,

Der Kampf gegen die Unfehlbarkeit nahm für Acton die Form eines Gewissenskonfliktes an. Im privaten Kreise konnte er die Bischöfe<sup>74</sup> leicht auf die Gefahr einer lauen Konzilsopposition aufmerksam machen und sie zu größerer Wachsamkeit mahnen. Persönliche Kontakte hatte er jedoch nur mit einem Teil von ihnen; die nachhaltigste Wirkung hingegen übte er durch die Presse aus. Hier war größte Vorsicht geboten. „Nach der sehr gefährlichen Lage hier urteilend, glaube ich, muß man sorgfältig vermeiden einen Gegendruck (der Mainzer etc.)<sup>75</sup> auf die Bischöfe zu provociren, was geschehen würde wenn man die Schwankenden lobt, und auch den Eindruck und der Behauptung ein Prätext zu geben, daß sie der öffentlichen Presse nachgeben, was der Fall wäre, wenn man sehr ungünstig über die Personen spricht.“<sup>76</sup>

Wie stellen sich ihm nun die Bischöfe dar? Das Urteil Actons über den Episkopat ist den größten Schwankungen unterworfen. Als in der 2. Januarhälfte die Debatten über die Fragen der Kirchenzucht und des Kirchenrechtes begannen, äußerte er sich geradezu enthusiastisch: „Die Haltung des Episkopats ist vielfach besser, edler, als man erwartete ... Darboy sprach von den Spelunken, worin die Doctores Romani lichtscheu geworden. Dupanloup donnerte heute gegen die Höflinge, die nie gelernt haben, dem Papst die Wahrheit zu sprechen<sup>77</sup>. Vieles, was der katholischen Presse noch unerlaubt wäre, was man in gemischter katholischer Gesellschaft nicht sagt, ist von ihnen im Konzil mit großem Freimut gesagt worden. Ich bin so sehr unter diesem Eindruck, so gewiß, daß die öffentliche Meinung in Europa zu diesen Herren kehren würde, wenn ihre Worte bekannt würden, daß ich vorhabe, die Exkommunikation über mich ergehen zu lassen, und einige Hauptstellen [ihrer Reden] hinausschicke.“<sup>78</sup> Und doch fehlt den Bischöfen etwas: der grundsätzliche Standpunkt des Antiinfallibilismus. Hier stellt sich denn auch im gleichen Brief Actons Kritik ein: „Daß diese ganze Oppomanchmal 3 oder 4 Briefe im Tag ihm und seinem trefflichen Hausfreund Vorzak schreibe.“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 207 v. 14./15. Januar. Etwas später: „Das eben ist schön beim Strossmayer. Man braucht ihn nie zu treiben, sondern eher zu leiten und zurückhalten.“ Ebd. Brief Nr. 220 v. 1./2. Februar.

<sup>74</sup> Es ist hier in der Folge immer von den Bischöfen der Minorität die Rede, wenn nichts anderes vermerkt wird.

<sup>75</sup> Acton meinte den Kreis um den in Mainz von J. B. Heinrich und F. Ch. Moufang herausgegebenen „Katholik“.

<sup>76</sup> Acton an Döllinger am 11. Januar 1870; DB, Bd. 2, Brief Nr. 205.

<sup>77</sup> Darboys Rede v. 19. Januar bei Mansi, Bd. 50, Sp. 400—405. Dupanlouns Rede v. 21. Jan. 1870 ebd., Sp. 432—440.

<sup>78</sup> Acton an Döllinger am 22. Januar 1870; DB, Bd. 2, Brief Nr. 210. Seinen ersten Quirinusbrief, den oben mitgeteilten Bericht über die Rede Strossmayers (vgl. S. 89), begründete Acton Döllinger gegenüber: „Es ist wichtig, glaube ich, auf diese Weise die Substanz einer bedeutenden Rede bekanntzumachen, damit die Welt sieht, wie sich der Episkopat hier hält und welcher Geist unter ihnen weht.“

sition innerlich hohl ist, daß der Geist der Wahrheit und Wahrhaftigkeit diese Herren nicht beseelt, wissen Sie ja, aber wie sie gebracht worden sind dahin, wo sie jetzt stehen, können sie, so Gott will, noch weiter gestärkt werden und die Kirche retten.“<sup>79</sup> „Wahrheit“ und „Wahrhaftigkeit“ haben hier einen ganz speziellen Sinn: die Einstellung zur Unfehlbarkeitsfrage ist in Actons Sprachgebrauch der Konzilszeit ultimatives Kriterium der Wahrheit. Sein kritischer Vorbehalt gegenüber den Bischöfen bricht im Februar 1870 stärker durch: „Wir haben es mit Geistern zu tun, die höchstens den notwendigen, gewiß aber kein Stück überflüssigen Weges machen werden ... Es ist wahr, daß die eigentlichen Gegner unverbesserlich [unüberwindlich] sind, aber die schwankende Menge, selbst die Dupanloup und Consorten, lassen sich leicht abschrecken. Unsere Partei ist nämlich aus zartem widerstrebendem Material zusammengesetzt. Man muß täglich daran arbeiten, zimmern, die Guten unterstützen und vor jeglicher List warnen; die Schwachen zurechtweisen, die Bösen erschrecken. Wer gestern fest war, schwankt heute. Man ergreift jeden Vorwand, um nachzugeben.“<sup>80</sup> Furcht, so meinte er, würde die Bischöfe davon zurückhalten, sich offen gegen das Dogma zu erklären. Das gebe der Majorität Anlaß, zu behaupten, daß die eigentliche Lehre der Unfehlbarkeit keine Gegner habe im Konzil. Bischof Hefele, der Ende Januar 1870 in Rom eingetroffen war, bemühe sich eifrig, die Bischöfe zu einer entschiedenen Ablehnung der Lehre hinüberzuziehen<sup>81</sup>.

In diesem kritischen Augenblick, als es galt, die Minorität zusammenzuhalten, fiel Döllinger Acton in den Rücken. Am 21. Januar erschien in der „Allgemeinen Zeitung“ eine Kritik der Unfehlbarkeitsadresse, die mit Döllingers vollem Namen unterzeichnet war. In diesem Artikel sprach der Stiftspropst von St. Cajetan dem Florentinischen Konzil von 1438/39 den Rang einer ökumenischen Synode ab und vertrat die Auffassung, die entscheidende Stelle des Unionsdekretes, welche die Anerkennung des römischen Primates durch die Griechen zum Ausdruck brachte, sei gefälscht worden<sup>82</sup>. In dieser Annahme war er teils einer wissenschaftlichen Täuschung erlegen, teils hatte er sich von der antiinfallibilistischen Leidenschaft hinreißen lassen. Sein Irrtum wurde

<sup>79</sup> Ebd.

<sup>80</sup> Acton an Döllinger am 8. Februar 1870; DB, Bd. 2, Brief Nr. 224.

<sup>81</sup> Auch später hat die erasmianische Einstellung der Minoritätsbischöfe Acton Sorge gemacht: „Was schliesst die Kurie aus der zaghaften Haltung Dupanlouns, der sich nicht offen erklären will, aus der Stellung des Infallibilisten Ketteler an der Spitze der Opposition? Dass diese Bischöfe der Minorität überhaupt entweder im Grunde die Lehre annehmen; oder dass sie glauben, dass sie proklamiert werden wird und sich für nachher nicht unmöglich machen wollen.“ An Döllinger am 9. März 1870, DB, Bd. 2, Brief Nr. 246.

<sup>82</sup> Vgl. G. Hofmann: *Papato, conciliarismo, patriarcato (1438—1439). Teologi e deliberazioni del concilio di Firenze*. In: *Miscellanea Historiae Pontificiae*. Bd. 2, Rom 1940, S. 65—68. Dazu vgl. DB, Bd. 2, Brief Nr. 224, Anm. 2.

von katholischen und protestantischen Historikern korrigiert; bot aber der infallibilistischen Presse den willkommenen Anlaß, die wissenschaftliche Befähigung und die Kirchlichkeit des Münchener Kirchenhistorikers als solche in Frage zu stellen<sup>83</sup>. Bei den Bischöfen erlitt Döllingers Prestige eine schwere Einbuße. Keiner von ihnen hatte je daran gedacht, die Ökumenizität des Florentinums zu leugnen. Hefele und Stroßmayer distanzieren sich in dieser Frage scharf von Döllinger und ließen es Acton wissen<sup>84</sup>. Dieser wagte nicht, die Sonderdrucke des Artikels, welche Döllinger ihm für die Bischöfe zugeschickt hatte, zu verteilen<sup>85</sup>. Er sah, daß jener zuweit gegangen war und aus der Erregung des Tageskampfes eine polemische Schlußfolgerung gezogen hatte, die mit seinen früheren wissenschaftlichen Veröffentlichungen in Widerspruch stand. Denn auch die Annahme einer Fälschung des Unionsdekretes hob noch keineswegs die Ökumenizität des Konzils auf<sup>86</sup>. Er befürchtete, man könne die unklugen Äußerungen Döllingers dazu benutzen, um die Minorität von ihm zu trennen.

Er hatte recht, denn in diesem Monat erließen drei Bischöfe der deutschen Minorität, Ketteler, Kremenetz und Melchers, öffentliche Briefe, in denen sie Döllingers Erklärung mißbilligten<sup>87</sup>. Auch versuchte die Kurie, allerdings vergeblich, den Erzbischof von München zu einer Zensurierung des Stiftspropstes zu bewegen<sup>88</sup>. Um diesen Angriffen die Spitze abzubrechen, kam Acton auf die Idee, den Spieß umzukehren und ungetrübteste Waffenbrüderschaft zwischen den Bischöfen und dem Münchener Kirchenhistoriker vorzutäuschen. Er schrieb zu diesem Zweck einen zweiten und dritten Quirinusbrief<sup>89</sup>, Meisterstücke raffinierter Steuerung der öffentlichen Meinung und geschickter Täuschung der Minoritätsbischöfe. Er begann mit einer zunächst milden, dann sich allmählich verschärfenden Kritik am Inopportunitätsstandpunkte. Die Schwäche der Minorität bestünde darin, daß sie zu viele heterogene Elemente umfasse, die nicht zum äußersten Widerstande taugten. Um diesen unentschlossenen Bischöfen, die keine reinen Gegner der Lehre waren, den Beitritt zur Minorität zu ermöglichen und so den Eindruck größerer numerischer Geschlossenheit zu erwecken, habe man sich auf das unverbindliche Terrain der Inopportunität begeben. „Daß auf diesem Boden eine wirkliche, einheitliche Opposition sich gebildet hat, ist hauptsächlich das Verdienst des Bischofs von Orléans. Er hat in seinem berühmten Hirtenbrief [vom November 1869] die Opportunität [der Dogmatisierung] mit einer so mächtigen Beweisführung angefochten, daß man wohl sah, daß die Lehre selbst davon getroffen war, ohne daß er

<sup>83</sup> Vgl. z. B. den Artikel: Döllingers Stellung zur Kirche. In: Der Katholik 1870. S. 199—208; S. 290—319. <sup>84</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 229 v. 10./14. Februar.

<sup>85</sup> Ebd. Brief Nr. 231 v. 13. Februar.

<sup>86</sup> Acton an Döllinger am 8. Februar 1870, DB, Bd. 2, Brief Nr. 224.

<sup>87</sup> Vgl. Röm. Quartalschrift 59 (1964) S. 213—214.

<sup>88</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 222 v. 5. Februar u. Nr. 224 v. 8. Februar.

<sup>89</sup> Briefe Nr. 20 v. 9. Februar 1870, Quirinus, S. 195—201; Nr. 21 v. 11. Februar 1870, Quirinus, S. 201—206; vgl. DB, Bd. 2, Briefe Nr. 225 u. Nr. 226.

wörtlich zur theologischen Frage übergegangen wäre.“<sup>90</sup> Die von Dupanloup geschaffene Grundlage habe eine Überrumpelung der Minorität durch die Kurie verhindert, sei aber auf die Dauer unhaltbar.

Acton begründete nun, warum man einen Schritt weiter und die Verwerfung der Lehre selber zum Prinzip der Opposition machen müßte: „Man kann alles wagen, um eine Irrlehre zu bekämpfen, aber nicht um eine Unklugheit, eine verfrühte Definition zu verhindern. Man darf in Glaubenssachen nicht nachgeben, wohl aber in Urteilsfragen.“<sup>91</sup> Die Bischöfe seien es ihrer Ehre schuldig, Farbe zu bekennen und zu erklären, auf welcher Seite sie stünden. Zum Glück habe diese Erkenntnis sich in den letzten Wochen immer mehr Bahn gebrochen. Damit habe man den Boden der subjektiven Überzeugung verlassen und denjenigen der Wissenschaft betreten. Ein neuer Abschnitt in der Entwicklung der Minorität habe begonnen: die wissenschaftliche Phase: „Denn die Wissenschaft, die es nur mit der Wahrheit zu tun hat, kennt keine Rücksichten und macht den Bedürfnissen des Augenblickes keine Zugeständnisse. Sie bringt die Diskussion gewaltsam zurück von der Theorie zur Tatsache und vom Dogmatischen zum geschichtlichen Gebiet. Indem sie die Erdichtungen und Fälschungen aufdeckt, welche der Lehre zur Voraussetzung dienen, muß sie offensiv vorgehen gegen das ganze ultramontane System, aus der jene mit Konsequenz hervorgeht. Die gründliche Widerlegung des Dogmas der päpstlichen Unfehlbarkeit wirkt zerstörend auf vieles in der spezifisch Römischen Theologie, im Kirchenrecht und in den neueren Ansprüchen der Päpste, welche sonst von keinem Bischof im Konzil angefochten worden wären... Die Lage gestaltet sich zu einem Vernichtungskampf gegen jenes absolute Papalsystem, von welchem man mit Gewißheit annahm, daß es vom Konzil beinahe enthusiastisch bestätigt werden würde.“<sup>92</sup>

Hier zeichnet sich der symbolische Charakter, den der Kampf um die Unfehlbarkeit für Acton besaß, bereits deutlich ab. Es ging ihm trotz seiner Berufung auf die Wissenschaft in seinem Widerstand gegen die Infallibilität letztlich nicht um den theologischen Gehalt dieser Lehre — an keiner Stelle sagt er übrigens klar, worin sie bestünde —, sondern um die Bekämpfung des Geistes, der sich nach seiner Auffassung hinter ihr verbarg, den Geist der Lüge und Unwahrhaftigkeit, der ihre „Grundlage“ bildete. Dessen Exponenten waren für ihn das absolute Papalsystem und die Kurie. Daher trennte nach seiner Auffassung auch kein dogmatisch-theologischer, sondern ein tiefer ethischer Abgrund die Majorität von der Minorität<sup>93</sup>.

Actons geschichtlicher Überblick über die Entwicklung der Minorität war weit mehr Produkt des Willens, als daß er einer Analyse

<sup>90</sup> Ebd.<sup>91</sup> Ebd.<sup>92</sup> Ebd.

<sup>93</sup> Siehe z. B. DB, Bd. 2, Brief Nr. 243 v. 8. März. „Die starke Sprache von Gratrys Briefen ... hat es klargemacht, welcher tiefer ethischer Gegensatz zwischen den Anhängern und den Gegnern der Lehre besteht und wie schwer es sei, mit der heutigen Dogmatik der Jesuiten zu kokkettieren, ohne in die alte jesuitische Moral zu verfallen.“

der tatsächlichen Verhältnisse entsprochen hätte. Die Umwandlung der Minorität, von der er redete, war bisher weder erfolgt noch bestanden Aussichten dafür, daß sie sich in der ersten Zeit in der von ihm gewünschten radikalen Schärfe vollziehen würde. Er hatte gerade jetzt Anlaß genug zu klagen<sup>94</sup>. Dupanloup, von dessen Hirtenbrief er mit absichtlicher Übertreibung behauptete, er hätte die Lehre selber angegriffen, mußte er gerade in diesen Wochen von der Herausgabe einer neuen Schrift zurückhalten, die den Standpunkt der Inopportunität neu aufwärmte<sup>95</sup>. Es gelang ihm, die Veröffentlichung dieser Schrift einige Monate lang hinauszuziehen und den Bischof in extremis zur Streichung einiger besonders nachgiebiger Stellen zu bewegen. Als sie dennoch Anfang März erschien, urteilte er: „Dupanlouns Broschüre ist vor der Geburt veraltet. Er bestreitet noch immer die Opportunität. Die bedenklichen Stellen hat er ungerne, auf meinen dringenden Rat weggelassen oder geändert. Das ganze ist kein Rückschritt seit November, sondern eine Bestätigung der Novemberansichten nach Erfahrung des Concils von 3 Monaten. Aber es ist kein rechter Fortschritt. Es geht kaum über Ketteler hinaus.“<sup>96</sup>

Die Darstellung der Kräfte und Motive innerhalb der Minorität entsprach somit eher den Wünschen Actons als der Wirklichkeit. Die taktische Bedeutung dieses Berichts im Hinblick auf das Publikum, für das er schrieb, ist unverkennbar. Eine noch stärkere „tour de force“ in der Umdeutung der Wirklichkeit leistete er sich in der letzten Hälfte dieses Quirinusbriefes. In einer Sitzung der deutschen Minorität war die Rede auf Döllingers Erklärung vom 21. Januar gekommen. Bischof Hefele hatte sich gegen Döllinger ausgesprochen und die Ökumenizität des Konzils von Florenz für unantastbar erklärt. Die Bischöfe stimmten ihm ausdrücklich zu. Ketteler teilte daraufhin seinen Kollegen mit, daß er der Presse eine Erklärung gegen die Behauptung Döllingers übergeben habe, er wisse sich im Wesen der Frage in Übereinstimmung mit der Mehrzahl der deutschen Bischöfe. Vielleicht knüpfte er daran die Bemerkung, es wäre gut, wenn einer oder der andere Bischof sich seinem Schritte anschliesse. Auf alle Fälle stand der Vorfall am Rande der Sitzung; sie war nicht einberufen worden, um die Bischöfe auf die Probe ihrer Pro-Döllinger-Gesinnung zu stellen. Das aber, eine Art Feuerprobe der Minorität, machte Acton in seinem Quirinusbriefe daraus. Er bauschte die Bemerkung Kettelers zu einem Antrag auf eine Kollektiverklärung der Bischöfe auf, ja stellte die Sitzung so hin, als habe sie nur darin bestanden, die Spreu von dem Weizen, die Zuverlässigen von den Unzuverlässigen abzusondern<sup>97</sup>.

<sup>94</sup> Vgl. S. 94.

<sup>95</sup> Réponse de Mgr l'évêque d'Orléans à Mgr Dechamps, archevêque de Malines [sur la définition de l'infailibilité pontificale]. 1<sup>er</sup> mars 1870. Paris 1870 [46 S.].

<sup>96</sup> Acton an Döllinger am 9. März 1870; DB, Bd. 2, Brief Nr. 246.

<sup>97</sup> Den Beweis für den taktischen Charakter des Berichtes enthält Brief Nr. 229 v. 10./14. Februar: „Damit ist Kettelers Erklärungen und ähnlichen

Weil die Bischöfe es aus vielerlei Gründen unterließen, sich offiziell von Döllinger zu distanzieren<sup>98</sup>, legte Acton diese Unterlassung als positives Bekenntnis zu Döllinger und damit zur schärfsten antiinfallibilistischen Opposition aus: „Indem der deutsche Episkopat Kettlers dringende Zumutung verwarf und sich entschieden weigerte, den Kampf gegen das Dogma selbst aufzugeben, verschwand die Halbheit und Unklarheit in der Stellung der Opposition und hörte die theologische Ansicht auf, dem Standpunkt der Inopportunität untergeordnet, ja geopfert zu sein. Es ist dabei das harte Wort gefallen, man habe sich schon, in den unterschriebenen Adressen, gegen die Lehre selbst ausgesprochen.“<sup>99</sup> Eine Differenz mit Döllinger habe nur in dem nebensächlichen Punkte der Anerkennung der Ökumenizität des Florentinums bestanden. Die Bischöfe hielten daran fest, aber nicht, weil sie es an und für sich als ökumenisch ansahen, sondern „sie halten nämlich jenes Dekret für eine ihrer Hauptwaffen, um die Unredlichkeit der Gegner aufzudecken und die extreme Lehre zu überwinden“<sup>100</sup>.

Dingen die Spitze abgebrochen. Und damit zwingt ich die Opposition, sich zu erklären, aus der Zwittergestalt herauszugehen. Damit wird sie erst eine wahre Opposition, und wird die Wahrheit hier öffentlich vertreten. Sonst bleibt immer die Gefahr, dass man, um die Partei zu retten, Vermittlungsvorschläge sucht und entdeckt, wie man mit äusserlicher Konsequenz die Sache eigentlich aufgeben kann. Eine gewisse Reaktion ist allerdings unvermeidlich. Die Abfallenden werden einen wahren Apostateneifer zeigen, die Treuen werden vielleicht sich zu trösten suchen durch Erklärungen über das Florentinum.“

<sup>98</sup> Eine Untersuchung des Verhältnisses der Bischöfe zu Döllinger wird dadurch erschwert, daß bis jetzt noch keine Sitzungsprotokolle der deutschen Minorität zugänglich gemacht worden sind. Es würde sich hier genauso wie bei der Bestimmung von Döllingers Beziehungen zu den Bischöfen (vgl. Röm. Quartalschrift 59 [1964] S. 211—220) eine bemerkenswerte Nuancierung bisher gängiger Auffassungen ergeben. Die Unterschiede waren viel größer, als sogar die Bischöfe, die sich in der Hauptsache, im antiinfallibilistischen Kampfe mit ihm eins wählten, annahmen. Ein typisches Beispiel der scheinbaren Identität der Verbundenheit Döllingers mit den Minoritätsbischöfen ist folgender Ausspruch Bischof Greiths: „Greith meint, Foerster habe ausgezeichnet über Sie gestern [in der Sitzung der deutschen Minorität] gesprochen und Hefele noch besser. Er dankt Gott, dass Sie auftreten, bittet Sie fortzufahren, unbeirrt, ganz ruhig und objektiv, als advocatus diaboli bei dieser Heiligsprechung des Papsttums. Es sei ihnen lieb, dass ein anderer Mut und Kenntnisse für sie habe. Nur rücksichtsvoll sein usw. Er meint, es sei eine schlechte Taktik, das Decretum Florentinum zu verwerfen, weil es im Urtext so entscheidend für unsere Sache sei.“ Acton an Döllinger, DB, Bd. 2, Brief Nr. 229 v. 10./14. Februar. Daß es Döllinger aber um weit mehr als um eine Verhinderung der „Heiligsprechung des Papsttums“ zumindest nach dem Wortlaut der Quirinusbrieve ging (vgl. Röm. Quartalschrift 59 [1964] S. 201—207), ist den Bischöfen der Minorität erst später bewußt geworden.

<sup>99</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 226.

<sup>100</sup> Ebd. Letztere Behauptung ist nicht eine böswillige Verdrehung Actons,

Ketteler, der von Acton gegen Hefele ausgespielt worden war, sah sich zu Recht angegriffen. Er schrieb gegen diesen Quirinusbrief sein Schriftchen „Die Unwahrheiten der Römischen Briefe vom Concil in der Allgemeinen Zeitung“<sup>101</sup>. Darin bezeichnete er den Bericht des römischen Korrespondenten dieses Blattes als „systematische Entstellung der Verhandlungen der deutschen Bischöfe“, als ein „reines Zerr- und Lügenbild“<sup>102</sup>. Er hatte wohl herausgespielt, daß hier ein geschickter Taktiker die Konzilsväter auf ein bestimmtes Ziel hinzuführen suchte. Er bemühte sich, die in Actons Berichten zum Ausdruck kommende Geringschätzung der Bischöfe anzuprangern, vor allem dessen Behauptung zurückzuweisen, als hätten erst Gratry und Döllinger ihnen die volle Bedeutung der Gegensätze klargemacht. Es sei eine Beleidigung des Episkopats ohnegleichen, wenn man ihnen unterstelle, das Konzil von Florenz nur aus Nützlichkeitsgründen für ökumenisch zu halten.

Doch war Ketteler durch das Konzilsgeheimnis allzusehr in eine Verteidigungsrolle hineingedrängt<sup>103</sup>, als daß seine Widerlegung überzeugend hätte einschlagen können. Als sein Pamphlet erschien, hatte der 21. Quirinusbrief sich bereits auswirken können; ob allerdings in dem von Acton erhofften Maße<sup>104</sup>, ist kaum anzunehmen. Denn nicht seine Artikel und seine leicht erpresserische Ausbeutung der Opposition bestimmten die Handlungsweise der Minorität, sondern die Ereignisse auf dem Konzil selber, die Konzilspolitik des römischen Hofes. Er sollte bald den Beweis dafür haben, daß die Minorität nicht geneigt war, bis zum Äußersten zu gehen, wie er es glaubhaft hatte machen wollen. Am 22. Februar wurden dem Konzil ergänzende Bestimmungen zum Reglement vorgelegt. Sie zielten darauf ab, den Gang der Verhandlungen zu beschleunigen und die Geschäftsprozedur zu erleichtern; sie mehrten aber zwangsläufig den Einflußbereich des Papstes und der Konzilsdeputationen. Die Präsidenten erhielten u. a. das Recht, eine Debatte abzuschließen, wenn mindestens 10 Konzilsväter eine diesbezügliche Petition einreichten. In Zukunft sollte ferner ein einfacher Majoritätsbeschluß genügen, um die Annahme einer Konstitution durch-

sondern geht auf die in Anm. 98 zitierte und verallgemeinerte Bemerkung Bischof Greiths zurück. <sup>101</sup> Mainz 1870 [24 S.]. <sup>102</sup> Ebd. S. 22.

<sup>103</sup> F. Vigener: Ketteler und das Vatikanum. In: Festschrift für Dietrich Schäfer. Forschungen zur Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit. Jena 1915, S. 688—690, hat in unzulässiger Weise den Aussagen des Bischofs die Glaubwürdigkeit abgesprochen und benützt als einzige Quelle für den Vorfall die Darstellung Actons in den Quirinusbriefen. Die taktische Aufmachung dieses Artikels ist ihm völlig entgangen. Hier begegnet ein besonders krasses Beispiel seiner einseitigen Quellenbenutzung des Quirinus, den er nur dann herangezogen hat, wenn er seiner eigenen, unhaltbaren These von der grundsätzlichen Dogmengegnerschaft des Bischofs förderlich war.

<sup>104</sup> „Der Brief wird eine grosse Wirkung unter den Bischöfen üben. Jeder wird wissen, dass er hier, und zwar von mir geschrieben ist.“ Acton an Döllinger am 11. Februar 1870, DB, Bd. 2, Brief Nr. 228.

zusetzten<sup>105</sup>. Die beiden letzten Anordnungen fanden den schärfsten Widerspruch der Minorität<sup>106</sup>. Acton kommentierte die neue Bestimmung mit den Worten: „Diese Sache ist von unermesslicher Wichtigkeit, denn die Freiheit des Concils ist damit ganz aufgehoben. Nehmen die Bischöfe das an, so geben sie das Prinzip der Kirche selbst auf ewige Zeiten preis.“<sup>107</sup> Er meinte deshalb, man sollte energisch protestieren und, wenn nichts darauf erfolgte, abreisen<sup>108</sup>. „Wenn sie jetzt das Recht der Mehrheit in Dogmenfragen anerkennen, so können sie weder die Entscheidung verhindern noch dagegen protestieren, wenn sie geschieht, wenigstens nicht als illegitim dagegen protestieren. Die Schlacht ist für immer verloren. Wenn sie aber die Theorie jetzt verwerfen und aufgeben lassen, von dem Recht der Majorität, ist die Schlacht für sie gewonnen und bleiben sie Sieger bis zum Ende... Das heißt, lieber fortgehen als nachgeben, oder das Dekret akzeptieren.“<sup>109</sup> Aus der ihm eigenen Sicht des Infallibilismus sah er in diesen Anordnungen eine Herausforderung durch den „unsittlichen Geist der Willkür in der Kirche“<sup>110</sup>. Früher oder später müsse der Zusammenstoß mit diesem Geiste kommen. Warum nicht gleich jetzt den hingeworfenen Fehdehandschuh aufgreifen? Die Verteilung des Infallibilitätsschemas am 6. März trieb seinen Eifer aufs neue an: „Die Form, die extreme, unbedingte, wird für viele [Bischöfe] eine Überraschung gewesen sein. Man konnte nicht recht glauben, daß der Römische Stuhl sich zu einer so enormen Übertreibung des Ehrgeizes offen bekennen würde und eine Schuld auf sich laden, die von der katholischen Kirche wohl abgewälzt werden kann, vom Papsttum aber nimmermehr.“<sup>111</sup>

Das einzige, was die Bischöfe gegen die Konzilsreglementierung tun konnten, war, gegen die neue Geschäftsordnung zu protestieren. So eine Beschwerde blieb reichlich platonisch, da die bisherigen Proteste der Minorität — zwölf an der Zahl — beinahe alle unbeantwortet ad acta gelegt worden waren. Acton sah richtig, daß man schon mit einem starken Mittel drohen mußte. Er bestürmte die Bischöfe, die Annahme der moralischen Unanimität zur Bedingung ihres Verbleibens

<sup>105</sup> Vgl. Butler-Lang, S. 198 ff.; E. Ollivier: *L'Église et l'État au concile du Vatican*. Bd. 2, Paris 1879, S. 74—76; S. 81—85.

<sup>106</sup> Aubert, S. 335.

<sup>107</sup> Acton an Döllinger am 24. Februar 1870; DB, Bd. 2, Brief Nr. 233.

<sup>108</sup> Ebd. Brief Nr. 234 v. 24./25. Februar.

<sup>109</sup> Ebd. Brief Nr. 236 v. 25. Februar.

<sup>110</sup> Ebd. Brief Nr. 238 v. 26./27. u. 239 v. 27. Februar.

<sup>111</sup> Ebd. Brief Nr. 243. v. 8. März; zugleich Quirinus, S. 256. Eine ähnliche Stelle in einem von Acton verfaßten Quirinusbrief lautet: „Dass dieses Konzil die Achtung der christlichen Welt nicht verdient, ist das Geringste. Wichtiger ist, dass die innere Spaltung der katholischen Kirche mehr und mehr geoffenbart wird. Es wird von jetzt an nicht mehr möglich sein, dem echten Katholiken die lähmende, beschämende Solidarität mit Irrtum und Lüge vorzuhalten.“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 260.

im Konzil zu machen<sup>112</sup>. Es gelang ihm zwar nicht, die von ihm vorgeschlagene kompromißlose Bedingung in den Protest aufnehmen zu lassen. Allein dieser wurde immerhin so scharf abgefaßt, daß die Bischöfe die Befürchtung darin aussprachen, eine Nichtannahme der moralischen Einmütigkeit könne den Charakter des Konzils in Frage stellen und seine Autorität untergraben, weil es die Freiheit vermissen lasse<sup>113</sup>.

Für Acton war das nur ein Teilerfolg. Er gestand in seinem vierten (28.) Quirinusbrief, seine Hoffnungen seien bloß zum geringen Teil in Erfüllung gegangen<sup>114</sup>. Er versuchte zu retten, was zu retten war, indem er den Bischöfen weitere Verhaltensmaßregeln vorschrieb: „[Der Protest] verpflichtet sie, sich nichts weiteres dieser Art gefallen zu lassen, nicht die Entscheidung für die ganze Zukunft der Kirche zu treffen unter Bedingungen, die sie eben als gefahrdrohend für Autorität und Ansehen des Konzils erklärt haben. Entweder heißt die Adresse im Grunde gar nichts und sind die Unterzeichner ihrer Wertlosigkeit und Unaufrichtigkeit ebenso überzeugt wie ihre Gegner, oder sie heißt, daß sie das Hauptdogma nicht zur Diskussion zulassen werden ohne Sicherheit, daß ohne moralische Unanimität kein Dogma von Papst oder Konzil proklamiert wird.“<sup>115</sup> Er sah darin eine Ehrenfrage für die deutsche und französische Nation und eine Gelegenheit, die innere Reinigung der Minorität zu beschleunigen. „Man muß es klarmachen, daß nicht nur die Definition schwierig, sondern die Lehre falsch ist ... Man wagt nicht ein Schisma für die Klugheit, sondern nur für die Wahrheit.“<sup>116</sup> In einem weiteren Quirinusschreiben setzte er in behutsamer Weise das Bemühen fort, die Bischöfe zu einer kompromißloseren Haltung zu erziehen. Er vermied geflissentlich jede sprachliche Härte und versuchte sogar Verständnis für die Nachgiebigkeit der Minorität zu gewinnen. Es sei doch nicht so schlecht mit ihr bestellt, wie er gemeint hätte. Denn die Emendationsvorschläge der Bischöfe zum Schema de Ecclesia<sup>117</sup> hätten ihren Oppositionswillen in ungebrochener Kraft erscheinen lassen. „Nicht wenige jener bischöflichen Gutachten“, bekannte er in der „Allgemeinen Zeitung“, „atmen einen wahrhaft apostolischen Geist und behandeln die römischen Vorschläge in der Sprache echter Theologie.“<sup>118</sup> Dieser Oppositionswille, der auch in den Protestschreiben der Minorität gegen die Geschäftsordnung zum Ausdruck

<sup>112</sup> Siehe seinen Brief an Stroßmayer vom 27. Februar 1870, erwähnt in DB, Bd. 2, Brief Nr. 259; dazu Brief Nr. 240.

<sup>113</sup> Der Protest der deutschen Bischöfe war der kürzeste und zugleich der schärfste.

<sup>114</sup> Quirinus, S. 256—262; DB, Bd. 2, Brief Nr. 243 v. 8. März.

<sup>115</sup> Ebd. S. 261. <sup>116</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 254 v. 18. März.

<sup>117</sup> Vgl. dazu die lange Liste der Abänderungsvorschläge und der neuen Fassungen des Schemas bei Mansi, Bd. 51, Sp. 731—930.

<sup>118</sup> Quirinusbrief Nr. 52 v. 28. März 1870, S. 291—301; DB, Bd. 2, Brief Nr. 260 v. 27. März.

kam<sup>119</sup>, gab ihm den Anlaß, die Position der Minorität als eine Festung zu beschreiben, die von keinem äußeren Feinde eingenommen werde. Er tadelte mild ihren strategischen Fehler, den unvermeidlichen Konflikt mit der Kurie vertagt zu haben, legte aber diese Konzession als Zeichen für die Verhandlungsbereitschaft und das Entgegenkommen der Minorität aus. Bei der ersten Prinzipienfrage müßte es sich entscheiden, ob es den Bischöfen ehrlich mit ihrem Proteste gemeint war.

Diese Probe fiel in unvorhergesehener Weise aus. Bischof Stroßmayer und eine Reihe anderer Bischöfe übten zutreffende Kritik an der Art und Weise, in der das Prooemium zum Schema De Fide von den Protestanten redete. Ihre Argumente beeindruckten die Konzilsleitung. Das Prooemium wurde zurückgezogen und in umgearbeiteter Form den Bischöfen wieder vorgelegt. Da es nun keinen Anlaß zur Beanstandung mehr gab, konnte es von den Bischöfen votiert werden. Acton sah darin eine Probe für die Macht der Minorität. „Es ist unverkennbar, daß im entscheidenden Augenblick der Geist der Harmonie über alle Gegensätze gesiegt hat. Es ist auch anzuerkennen, daß diese Eintracht erreicht wurde durch feste Haltung der Minorität und durch weises und wohlberechnetes Nachgeben auf seiten der Präsidenten.“<sup>120</sup>

Schien somit der römische Quirinusschreiber bisweilen das Positive an der elastischen Haltung der Minorität einzusehen, so war er hinter den Kulissen unvermindert bemüht, eine Schleifung der Bastionen zu verhindern. Er bewog die Bischöfe Clifford und Stroßmayer, ihren Kollegen klarzumachen, daß sie sich in Anbetracht des Treibens der Kurialisten auf das Äußerste gefaßt machen müßten. Er regte bei diesen Prälaten die Abfassung einer Schrift an, welche beweisen sollte, daß der Papst nicht das Recht habe, in rebus fidei et morum Beschlüsse zu fassen, gegen welche Bischöfe in beträchtlicher Zahl sich gewandt hätten<sup>121</sup>. In der Tat beauftragte die Minorität Ginoulhiac und Stroßmayer mit der Ausarbeitung eines Gutachtens über Brauch und Recht in der Unanimitätsfrage<sup>122</sup>. In der Folge wurde diese Denkschrift von den Bemühungen einiger Bischöfe überschattet, die Staaten in das Konzilsgeschehen mit einzuschalten<sup>123</sup>. Sie trat daher in Actons römischer Korrespondenz vorläufig etwas zurück, gab ihm aber Gelegenheit, in seinem 7. (34.) Quirinusbrief den Bischöfen noch einmal einzuschärfen, sie müßten selber sich energischer gegen die Zumutungen der kurialen Konzilsleitung zur Wehr setzen, wenn sie ein Eingreifen der Staaten wünschten. Es sei in der Natur der Dinge, daß die Regierungen ihr Verhalten nach dem der Opposition einrichteten. „Hinter ihr [der Opposition] zurückzubleiben hieße die Bischöfe verraten. Über sie hinaus-

<sup>119</sup> Das Protestschreiben (1. März 1870) von 50 vorwiegend französischen Bischöfen bei Mansi, Bd. 51, Sp. 18–32; von 23 vorwiegend österr./ungar. Bischöfen (4. März) ebd. Sp. 23–28; von 14 deutschen Bischöfen (11. März) ebd. S. 29–30.

<sup>120</sup> Quirinus, S. 304; DB, Bd. 2, Brief Nr. 263 v. 29. März.

<sup>121</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 268 v. 30. März. <sup>122</sup> Ebd. Brief Nr. 270 v. 1. April.

<sup>123</sup> Siehe Briefe Nr. 273 v. 3. April, Nr. 275 v. 6. April.

gehen wäre unberechtigt und gefährlich.“<sup>124</sup> Nachdem es offenbar geworden sei, daß man mit „List, Trug, und Gewalt das Römische System in Lehre und Praxis [der Kirche] durchzuführen entschlossen“ sei, könne man keine halben Positionen mehr beziehen. „Die Majoritätsfrage ist entscheidend für das Ganze. Darin kann Rom nicht nachgeben, ohne sich selbst aufzugeben. Eine Unfehlbarkeit, welche dem Veto der Minorität der Bischöfe unterworfen ist, ist keine päpstliche Unfehlbarkeit. Die Bedingung der moralischen Einstimmigkeit im Episkopat schließt die päpstliche Infallibilität aus. Das Konzil ist also nicht zu retten. Ein Konzil, welches von einem sich schon für unfehlbar haltenden Papst beherrscht wird, ist an sich schon ein Unding.“<sup>125</sup>

Die Schärfe, in der Acton hier seinen „grundsätzlichen“ Standpunkt ausspricht, findet ihr Gegenstück in der Bitterkeit, mit der er in dieser ersten Aprilwoche in seinen Privatbriefen an Döllinger über die Bischöfe urteilt: „Diese Herren sind weder groß noch gelehrt, noch ehrlich. Ihre Pathologie ist eine höchst ekelhafte. Sie übertreiben nicht die innere Gewissenlosigkeit der meisten Bischöfe, selbst der Opposition. Es ist mit ihnen keine Versöhnung möglich.“<sup>126</sup>

#### 4. Unfehlbarkeit als Aufhebung der Kirchenreform oder der „unsittliche“ Charakter des Infallibilismus.

Warum diese Schärfe des Urteils über die Bischöfe, wozu diese überspitzten Formulierungen? Man wird ihrer terminologischen Eigenart nur dann gerecht, wenn man sie in den Kontext von Actons Auffassung von der Unfehlbarkeit stellt. Es sind uns bereits Aussagen von ihm begegnet, die den Begriff der Unfehlbarkeit ihres technisch-theologischen Gehaltes entleeren und ihm eine ethisch-moralische, ja eine symbolische Bedeutung zuweisen. Diese Aussagen verdichten sich mit der Dauer des Konzils: das Ringen um die Unfehlbarkeit nimmt für ihn die Dimension eines Zweikampfes zwischen dem Ultramontanismus und dem Katholizismus in der Kirche an. „Entweder siegt diese Lehre in der Kirche, wie ja auch die Areopagitischen Lehren, Pseudo-Isidor, der Gregorianismus, der Gratianismus, die Verfolgungstheorie, die Hexentheorie, das enorme Ablasssystem früher auf Jahrhunderte gesiegt haben, oder [es] wird der Irrtum hinausgeworfen. Im ersten Fall kommen gewiß große Kämpfe und Verluste und eine Annäherung des gesunden Katholizismus an den gesunden Protestantismus und an das bessere Griechentum, im andern Fall siegt der bessere Geist nicht nur über diesen Irrtum, sondern über den übertriebenen Papismus selbst... Entweder siegt der Papst zum Detriment der Kirche, oder siegt die Kirche auf Kosten des Papsttums.“<sup>127</sup>

Eine Alternative von ungeheurer Tragweite tut sich hier auf, ein gigantischer Kampf zeichnet sich ab, in dem die Frage der Unfehlbarkeit

<sup>124</sup> Quirinus, S. 513; DB, Bd. 2, Brief Nr. 277 v. 10. April.

<sup>125</sup> Quirinus, S. 514. <sup>126</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 270 v. 1. April.

<sup>127</sup> Acton an Döllinger am 9. März 1870; DB, Bd. 2, Nr. 246.

nur einen untergeordneten Platz einnimmt: die Wurzel des Übels liegt tiefer, und zwar im übertriebenen Papalismus. Mit diesem kann es keine Kompromisse geben: die zwei Prinzipien, die sich hier gegenüberstehen, das evangelisch-liberale und das papalistisch-kirchendiktatorische, schließen sich gegenseitig aus. Acton empfand es als eine besondere Tragik, daß die Minorität dies nicht einsah, ja die Gegensätze verniedlichte, eine „affaire de sacristie“, ein Theologengezänk daraus machte. Deshalb holte er zu einem letzten Versuche aus, den Bischöfen den grundsätzlichen „moralischen“ Charakter der Konzilsopposition klarzumachen. Der achte (37.) Quirinusbrief, den er zu diesem Zwecke schrieb, ist sein wichtigster innerhalb der ganzen Reihe, ein Schlüsseldokument für sein Verständnis der Unfehlbarkeit<sup>128</sup>. Der entscheidende Passus beginnt mit einer bemerkenswerten Definition der liberalen Katholiken. Sie sind diejenigen, „welche die Freiheit nicht nur für die Kirche, sondern in der Kirche fordern“<sup>129</sup>. Nicht das Verhältnis zur kirchlichen Autorität, sondern zur Wissenschaft, nicht Freiheit, sondern Wahrheit bilde den Kern der Frage. Mit den Mitteln psychologischer Reflexion entwirft er die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen des Infallibilismus. „Als Heilsanstalt, als Austeilerin der Gnadenmittel hat es die Kirche hauptsächlich mit den Millionen von arbeitenden, leidenden, unwissenden<sup>130</sup> Menschen zu tun. Um diese von den Angriffen des populären Protestantismus zu bewahren, hat sich nach und nach ein populärer Katholizismus gebildet, eine Kirchenfabel, worin die Kirche in idealem Licht glänzt, alles Schwierige, Unbequeme, Schlechte, alles, was *piarum aurum offensivum* ist, durch Sophismen und Tendenzlügen verheimlicht und verdeckt wird. Der Katholizismus, der auf diese Weise verherrlicht wird, ist ein Scheinkatholizismus; die Kirche ist nur ein Phantom der Kirche. Ihre Verkündiger sind bei jedem Schritt gezwungen, zu schlechten Waffen zu greifen, um den Feinden keinen Sieg zu verschaffen, um die Gläubigen in ihrem von Irrtum und Wahrheit künstlich zusammengesetzten Glauben nicht zu stören.“<sup>131</sup> In diesem System, so stellte er es dar, habe sich der Gedanke von der Hoheit und Herrlichkeit, ja von der Unfehlbarkeit der Päpste entwickelt. Nun stand aber das Zeugnis der Geschichte dieser Verherrlichung des Papsttums entgegen. Also mußte die Geschichte umgedeutet werden, das Dogma die Geschichte überwinden. „Es entstand ein Kampf, nicht des Dogmas, sondern der theologischen Ansicht gegen die Geschichte, d. h. gegen die Wahrheit; ein Kampf, in welchem das Bewußtsein von Wahrheit und Irrtum von Gutem und Bösem zerstört wurde.“<sup>132</sup> Als Folge davon habe ein System doppelter moralischer

<sup>128</sup> Quirinus, S. 333—344; DB, Bd. 2, Brief Nr. 283 v. 13. April 1870.

<sup>129</sup> Quirinus, S. 339. <sup>130</sup> Soll heißen: ungebildeten.

<sup>131</sup> Quirinus, S. 340.

<sup>132</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 283. Döllinger hat den zweiten Teil dieses Satzes im Quirinusbrief S. 341 weggestrichen, weil er nicht verstand, was Acton damit meinte. Die Differenz zwischen Acton und Döllinger in der Frage des moralischen Urteils des Historikers, welche von 1881—1885 äußerst intensiv zwischen

Bewertung in der Kirche Eingang gefunden: „Man hielt es für erlaubt, um der Kirche zu dienen, also für das Heil der Seelen Dinge zu begehen, die in jeder anderen Sache als Sünde anerkannt werden würden. Man legte den Maßstab der christlichen Moral nicht mehr an, wo die Kirche im Spiele war.“<sup>133</sup> Als Beispiele führte er Pius V. an, der die Tötung gefangener Hugenotten verlangt habe, ferner Karl Borromeo, der den Mord von Protestanten durch Privatpersonen gebilligt habe. Oder man suche eine moralische Verirrung durch eine andere, d. h. durch die glatte Leugnung des Tatbestandes oder beschwichtigende Entschuldigung wiedergutzumachen. Viele der hervorragendsten kirchlichen Schriftsteller des neunzehnten Jahrhunderts hätten sich angewöhnt zu leugnen, daß Gregor XIII. die Bluthochzeit 1572 guthieß und daß jemals Ketzer in Rom hingerichtet wurden. „Es ist dieser Geist das schwerste Gebrechen des heutigen Katholizismus, und er reicht sehr hoch hinauf. [Auch] diejenigen, die den Namen liberaler Katholiken tragen, sind ihm verfallen.“<sup>134</sup> In der Alternative zwischen einem solchen idealisierten Katholizismus auf Kosten der Wahrheit und der unerbittlichen Forderung der Wahrheit um jeden Preis steht der „nichtrömische“ Katholik. „Der echte Katholik, der auch ein guter Christ sein will, kann die Liebe zu seiner Kirche nicht trennen von der Liebe zum Guten und zum Wahren. Er hält sich ebenso fern von der Lüge in der Geschichte und von der Schmeichelei in der Gegenwart. Er ist durch eine tiefe moralische Kluft getrennt von jenen Verrätern und Heuchlern, die die Kirche durch die Sünde, die [religiöse] Wahrheit durch die [geschichtliche] Falschheit zu retten suchen. Der Punkt, an dem dieser Gegensatz am grellsten ans Licht kommt, ist die Frage der Infallibilität. Man erkennt es schon an einem Beispiel. Die Grundsätze der römischen Inquisition sind von den Päpsten in der feierlichsten Weise proklamiert und sanktioniert worden. Wer die Päpste für unfehlbar hält, muß die christliche Moral verleugnen und diese Grundsätze nicht nur entschuldigen, sondern als richtig anerkennen. Da schließt also das Römische das Katholische aus.“<sup>135</sup> Der tiefe ethische Gegensatz, der hier bestehe, mache jeden Kompromiß illusorisch. Der bloße Inopportunist oder Antidefinitionist steht dem Infallibilisten näher als dem prinzipiellen Gegner der Lehre. Er unterscheidet sich von dem einen in einer Frage der Klugheit, von dem andern in einer Frage des Dogmas sowohl als der Moral.

Es ist leicht zu erkennen, wie wenig Lord Actons „grundsätzliche“

beiden diskutiert wurde (vgl. Bd. 3 der DB), trat in ihrem verschiedenen Verständnis der Unfehlbarkeitsfrage besonders scharf zutage. <sup>123</sup> Quirinus, S. 341.

<sup>134</sup> Ebd. Die Beispiele, die er bringt — de Falloux, der i. J. 1844 eine Biographie Pius' V. veröffentlichte, Montalembert, der den Absolutismus in Frankreich bekämpfte, den zeitgenössisch päpstlich-römischen Absolutismus jedoch in Schutz nahm, und Dupanloup, der den Syllabus von 1864 verteidigte und der Öffentlichkeit schmackhaft machte — sind die gleichen, die uns 1879 und 1882 in seiner Auseinandersetzung mit Lady Blennerhasset und Dollinger begegnen. <sup>135</sup> Ebd. Quirinus, S. 342.

Interpretation der Unfehlbarkeit mit der auf dem Konzil behandelten theologischen Frage gemeinsam hat, unter welchen Umständen und Bedingungen dem Papst als Lehrer der Kirche Irrtumsfreiheit zukommt. Nicht minder groß ist der Abstand seines Unfehlbarkeitsverständnisses von demjenigen Döllingers, dessen Opposition trotz aller Anleihen beim radikalen Antikurialismus auf eine theologische Ablehnung der Unfehlbarkeit aus dogmatisch-historischen Gründen hinauslief. Beim Laien Acton ist die dogmatische Frage zu einem moralischen Problem geworden: „Dogma“ und „Unfehlbarkeit“ sind bloße Begriffshüllen, die fremde Inhalte aufgenommen haben. Von hier aus läßt sich ermes- sen, wie schwer er es hatte, sich in seinem Gewissen zu einer „interpretatio benigna“ und später zu einer Anerkennung der Unfehlbarkeits- lehre durchzuringen. Andererseits wird aber auch klar, warum er, schon von seinen geistigen Voraussetzungen her, Döllingers Entwicklung nicht teilen konnte. Die eigentliche Problematik der Unfehlbarkeit hatte er nämlich trotz seines „grundsätzlichen“ Standpunktes nicht berührt<sup>136</sup>. Trotz so vieler gemeinsamer Faktoren, die ihren Antiinfallibilismus mitbestimmt haben, unterscheiden sich Acton und Döllinger grund- legend in ihrem Verständnis der Unfehlbarkeit. Beide meinen, ob- wohl sie prinzipielle Gegner der Unfehlbarkeit waren, etwas ganz anderes, wenn sie das gleiche Wort gebrauchen. Was Acton als die große Schwäche der Minorität bezeichnet hatte: die innere Spaltung, das Nicht-sehen-Wollen der Gegensätze, belastete sein eigenes Ver- hältnis zu Döllinger. Der treueste Paladin des Chefideologen des Antiinfallibilismus hatte diesen gründlich mißverstanden. Er brauchte zwölf Jahre, um seinen Irrtum einzusehen. Erst im Jahre 1882 wurde er sich bewußt, daß er 1870 einer Täuschung erlegen war und sein Lehrer den ihn bewegenden Übelstand in der Kirche nicht erkannt hatte<sup>137</sup>.

<sup>136</sup> Actons Vehemenz erklärt sich z. T. auch aus seiner besonderen Sit- uation als katholischer Engländer. Er wollte sich von allen jenen Auffassun- gen lossagen, die der Vulgärprotestantismus den Katholiken vorwarf und die er im Infallibilismus verkörpert sah. „Nach der landläufigen Theorie des gewöhnlichen Engländers ist der Katholik im Grunde noch heute der An- sicht, dass die Verfolgung der Ketzler durch die Inquisition, die Oberherrschaft des römischen Stuhles in politischen Dingen im Prinzip rechtmässige und lobenswerte Dinge sind. Man hegt deswegen die Überzeugung, dass die Katholiken auf die höhere Stufe der Freiheit und der Selbstregierung nicht gehören und dass sie einem nach heutigem Maaßstab entwickelten Staats- wesen nicht nur fremd und lästig, sondern feindselig gegenüberstehen.“ Ent- wurf zu nichtveröffentlichtem Quirinusbrief v. 10. April 1870; DB, Bd. 2, Brief Nr. 280 v. 10. April 1870.

<sup>137</sup> Vgl. Anm. 132 u. 134. Bereits in seiner Kritik des Janus hatte Acton auf die ungenügende „moralische“ Fundierung dieses Antiinfallibilismus hin- gewiesen und auch klare Angaben über das Verhältnis der Unfehlbarkeit zur Tatsache der Lehrentwicklung vermifft. Acton: *The Pope and the Council*. In: *The North British Review* 101 (1869) S. 133. Die Ausbildung des ethischen Faktors in Actons geschichtstheoretischem Urteil wird ausführlich behandelt in

Diese Einsicht gehört einer späteren Zeit an. Sie liegt außerhalb des Bereiches unserer Untersuchung. Es ist aber wichtig, bereits jetzt auf sie aufmerksam zu machen, weil sie dazu beiträgt, die außerordentlich lebendige antikuriale Dynamik von Actons Denken verständlich zu machen. Seine ganze Betrachtungsweise ist von diesem grundlegenden moralischen Impuls durchdrungen. Der Bezug zur römisch-katholischen Kirche als Heilsinstitut ist ihm nie verlorengegangen, weil seine Auffassung der Kirchenreform den höchsten Träger des kirchlichen Amtes in der Petrusnachfolge von diesem Reinigungsprozeß nicht ausschloß. Die Unfehlbarkeitserklärung aber schien das Papsttum nicht nur von dieser unumgänglichen Katharsis zu entpflichten, sie oktroyierte einem gläubigen Katholiken unter Verlust seines Heiles einen idealisierten Katholizismus auf, der zur geschichtlichen Wirklichkeit und zu seinem eigenen, innersten Gesetz in krassem Widerspruch stand. Diesen Widerspruch nicht zu sehen war für Acton Ausfluß der Unwissenheit oder böswilliger Unaufrichtigkeit. Der Geist der Lüge, der böse Feind hatte sich hier eingeschlichen und benutzte den Infallibilismus als Instrument, um der Kirche zu schaden und die Quellen des Heils zu vergiften.

Sah die Minorität das Ausmaß der Gefahr, das der Kirche von dieser Seite her drohte, nicht ein? Acton stellte mit Bedauern fest, daß nur wenige Bischöfe einen klaren Blick in dieser Angelegenheit besaßen. Die meisten gaben sich keine Rechenschaft über das, was nach seiner Auffassung hier auf dem Spiele stand. Deshalb ist er nicht müde geworden, das grundsätzliche, d. h. moralische Element in diesem Entscheidungskampf hervorzuheben. Die Waffe, die er den Bischöfen in die Hand drücken wollte — wir kennen sie bereits —, war die Drohung, sich vom Konzil zurückzuziehen, wenn der Grundsatz der moralischen Unanimität in Dogmenbeschlüssen in irgendeiner Weise angetastet würde. Diese beiden Gesichtspunkte, die Unverschiebbarkeit der Kirchenreform und die drastische Drohung, geschlossen vom Konzil abzureisen, um die Kurie zu einer Änderung ihrer Konzilspolitik zu zwingen, durchdringen einander. Sie stellen die eigentliche *raison d'être* seines Romaufenthaltes dar; sie sind die beiden einzigen Ideen, um die seine Argumentation auch in den folgenden Quirinusbriefen kreist. Sie nehmen ihn so sehr gefangen, daß er in eine ganz ungerechtfertigte Panikstimmung gerät, als am 24. April Majorität und Minorität geschlossen die Konstitution „*Dei Filius*“ votieren. Sein 9. (39.) Quirinusbrief, am Tage vor der öffentlichen Sitzung geschrieben, ist von der Befürchtung getragen, die Minoritätsbischöfe würden die Gefahr nicht erkennen und sich von der Konzilsleitung überlisten lassen. „Ein Papst, der durch die Gesetze der Kirche nicht gebunden ist, der die Rechte nicht achtet, ist die größte Gefahr, welche die Kirche bedrohen kann. Die Bischöfe im Konzil sind berufen, dieser feindseligen Macht, deren Mißbrauch die Seelen in Verdammnis stürzt, Grenzen und Richtschnur zu setzen, den der Studie, die ich über Acton und Döllinger in ihrem gegenseitigen Verhältnis vorbereite.

Despotismus zu brechen, die Zentralisation aufzulösen, die angesammelten Mißbräuche von Jahrhunderten zu reformieren. Durch die *Conclusio*<sup>138</sup> [der Konstitution], welche den Römischen Verordnungen, *Constitutiones et Decreta*, Gehorsam befiehlt, machen sie die Erfüllung dieses Berufs unmöglich, ja, sie bestätigen und bekleiden mit erneuertem Ansehen die Entscheidungen und Dekrete, welche die Schande der Kirche und der Kultur sind, worin die trübe Moral unglücklicher Jahrhunderte verkündigt, die Moral des Christentums verleugnet wurden.“<sup>139</sup> Dem Dekret zustimmen hieße die Selbstaufgabe des Episkopats ratifizieren. Daraus zieht er die Schlußfolgerung: „Der Episkopat hat sich vor [dem Papst] annulliert. Von dem Episkopat wird die Reform der Kirche nicht mehr ausgehen. Sie muß kommen trotz der Bischöfe, nicht mehr durch die Bischöfe.“<sup>140</sup>

Hier ist Acton weit übers Ziel hinausgeschossen. Der Rat, den er den Bischöfen gab, war undurchführbar und entsprang schlechter Taktik. Über den lehrmäßigen Inhalt der Konstitution „*Dei Filius*“ waren die Bischöfe sich praktisch einig — die Unfehlbarkeit wurde darin nicht berührt; es war gar kein Anlaß vorhanden, den Konflikt auf dieses neutrale Terrain heraufzubeschwören. Eine „harte“ Opposition gegen die von Acton inkriminierten Stellen hätte der Minorität den Vorwurf systematischer Feindseligkeit gegenüber dem Konzil zugezogen. Aber auch in Actons eigener Logik war diese Option falsch. Er hat den Bischöfen immer vorgeworfen, sie wichen dem Entscheidungskampfe aus und würden aus Kurzsichtigkeit, ja Feigheit vor den letzten Konsequenzen sich herumdücken<sup>141</sup>. Nehmen wir an, die Bischöfe hätten eine unzweideutige Erklärung über die Notwendigkeit der moralischen Unanimität in Fragen der Dogmenbestimmung verlangt und wären, hätte man ihnen diese verweigert, in ihre Diözesen zurückgekehrt,

<sup>138</sup> Besonders anstößig fand Acton den recht allgemein gehaltenen Schlußsatz des Dekrets „*Quoniam vero satis non est, haeticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt; omnes officii monemus servandi etiam constitutiones et decreta quibus pravae ejusmodi opiniones, quae isthic diserte non enumerantur, ab hac Sancta Sede proscriptae et prohibitae sunt.*“ Mansi, Bd. 51, Sp. 436. Es waren auch Bischöfe unter Führung von Stroßmayer der Auffassung, daß dieser Satz eine zu bequeme und undifferenzierte Inschutznahme der Anordnungen der keineswegs unfehlbaren römischen Kongregationen darstelle. Vgl. Aubert, S. 337.

<sup>139</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 290 v. 2. April 1870; Quirinus, S. 358. Dort ist der Text etwas gekürzt und leicht gemildert worden. <sup>140</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 290.

<sup>141</sup> A. Hagen (TThQ 123, 1942, S. 247), der den Standpunkt Hefeles verständlich macht, sagt: „Für Hefeles gab es nur zwei Möglichkeiten: das Konzil verlassen oder bleiben und debattieren. Aber wegen einer bloßen Formfrage von Rom abreisen, wäre ein zweischneidiges Schwert gewesen: das katholische Volk hätte es nicht verstanden, die Konzilsmehrheit hätte sich darüber gefreut, und nur ein kleiner Teil der Minderheit hätte diese Demonstration mitgemacht.“

was wäre dann erfolgt? Nichts anderes, als daß die von Acton so sehnlichst gewünschte endgültige Niederlage der Kurie, d. h. ihre durchgreifende Reform, sine die vertagt worden wäre. In den meisten Ländern außer Deutschland und Österreich-Ungarn waren die Bischöfe der Minorität in der Minderheit. Wie aber hätten sie in ihrer Zerstreuung die Kurie reformieren können, wenn sie eine sehr anfechtbare und äußerst vordergründige Demütigung der Kurie für den Einfluß eingetauscht hätten, den sie als immerhin kompakte Gruppe auf dem Konzil und durch das Konzil geltend machen konnten?

Acton ist vom Gedanken nicht mehr losgekommen, daß die Minorität ihre eigentliche Chance verpaßt habe. Die Abstimmung des 24. April bezeichnet er als kaudinische Waffenstreckung<sup>142</sup>. Er trauert der versäumten Gelegenheit in jedem folgenden Quirinusbriefe und in seinen Privatschreiben an Döllinger<sup>143</sup> nach. Sein zehnter Bericht bringt insofern ein neues Element, als er kurz die inzwischen auf die Tagesordnung des Konzils gebrachte Unfehlbarkeit bespricht. „Wer die Lehre [der Unfehlbarkeit] für eine verwerfliche hält, muß den Papst als einen Irrlehrer (ich meine nicht geradezu Ketzer; kann man das Wort nicht so brauchen?) ansehen. Und zwar nicht mehr als einen gewöhnlichen, wie es bei einem doctor privatus der Fall [ist], sondern den allergefährlichsten und formidabelsten Feind der reinen geoffenbarten Wahrheit und der Kirchenfreiheit, denn er allein besitzt die Macht, durch den Terrorismus des Gewissens, durch Fluch und Bann, eine falsche Lehre zur Herrschaft zu bringen . . . Der Papst mißbraucht die höchste Gewalt, die Binde- und Lösegewalt für (pour séduire les consciences) und für das Verderben der Seelen. Wer also den Papst nicht für unfehlbar hält, muß dafür halten, daß er der furchtbarste Gegner des wahren Glaubens ist; daß nicht der Heilige, sondern ein anderer, der Böse Geist sein Rathgeber ist (inspires him, oder, is his counselor).“<sup>144</sup>

Dieser Passus hat einen so spezifisch Actonschen Gehalt, daß Döllinger ihn nicht verstand. Er vermeinte, seinen römischen Korrespondenten richtig zu interpretieren, indem er für die Drucklegung diesen Abschnitt seines ethisch-moralischen Inhalts entleerte und seiner eigentümlichen Aussagekraft beraubte. Döllinger schwächt hier Acton ab, der ihm wie auch später im Briefaustausch von 1882, zu weit zu gehen scheint!<sup>145</sup>

<sup>142</sup> Vgl. DB, Bd. 2, Brief Nr. 296.

<sup>143</sup> Vgl. DB, Bd. 2, Brief Nrn. 297, 298, 300, 302.

<sup>144</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 296 v. 13. Mai 1870.

<sup>145</sup> Siehe Quirinus, S. 396: „So würde denn jeder, welcher die Unfehlbarkeit offen als eine Irrlehre bezeichnete, den Papst selbst für einen Neuerer erklären. Und zwar nicht etwa als ein gewöhnlicher Neuerer, wie etwa irgend ein Doctor privatus ist, sondern als der gefährlichste und furchtbarste Feind der reinen Offenbarungs- und Kirchenlehre müßte einem entschiedenen Gegner der Unfehlbarkeit der Papst erscheinen, da er ja die höchste Gewalt, die er besitzt, dazu mißbraucht, durch Terrorismus, durch Anathem und Bann den

Mit dem Beginn der Diskussion über das Schema „De ecclesia Christi“ (14. Mai 1870) rückte auch die Frage der Unfehlbarkeit näher heran. Acton hatte zwar den Bischöfen geraten, sie sollten ihr *coûte que coûte* ausweichen; nun mußte er selber das Unvermeidliche ins Auge fassen. Er konnte jetzt weniger für die Bischöfe tun; die Zeit, wo er ihnen durch die „Augsburger Allgemeine“ programmatische Belehrung erteilte, war vorüber. Seine weiteren fünf Quirinusbrieve sind daher referierend gehalten. Das paränetische Element in ihnen scheint noch überall durch; es ist aber nicht mehr systematisch durchgeführt. Die ethisch-moralische Sicht der Probleme jedoch ist die gleiche geblieben und färbt die Berichterstattung über die Debatten ein<sup>146</sup>. Es wäre falsch und ungerecht, zu behaupten, daß Acton seine Chronik bewußt entstellte oder verzerrte; er ist im Gegenteil von einer aner kennenswerten Genauigkeit und hat das Präzisionsbedürfnis des echten Historikers, auch dort, wo er beim Andersdenkenden eine originelle Idee zu erkennen glaubt<sup>147</sup>. Aber er erfaßt und referiert nur das, für das er empfänglich ist, was in ihm bekannte Anklänge weckt. Die Reden der Majorität interessieren ihn weniger; schon aus Parteiinteresse muß er der Minorität einen größeren Raum einräumen. Der Charakter seiner Berichterstattung bringt es mit sich, daß er nur Auszüge geben kann; er muß zusammenfassen, kürzen, systematisieren und schematisieren. Er ist ein Meister dieser Kunst und hat die Aufgabe dort, wo ihm genügend Unterlagen zur Verfügung standen, elegant gelöst. Trotz der hohen journalistischen Qualität seiner Briefe wird man indes nicht vergessen dürfen, daß ihm von seinen geistigen Voraussetzungen her die Debatten in einem anderen Licht erschienen als Döllinger oder auch den Bischöfen. Seine Einschätzung der Majorität war durch ein grundsätzliches Mißverständnis des Inhaltes der Unfehlbarkeit auf eine falsche Richtung hin festgelegt. Die Objektivität der Berichterstattung, die diese Richtung auf dem Konzil betrifft, besteht daher vielfach nur in der subjektiven Ehrlichkeit des Schreibers.

Gewissen eine falsche Lehre aufzudrängen.“ Die letzten Sätze Actons sind hier weggelassen, und das Ganze von Döllinger im Zuge der sprachlichen Glättung von der ethischen auf die dogmatische Ebene verschoben!

<sup>146</sup> Siehe z. B. seine Wiedergabe der Rede Kettlers v. 23. Mai: „Die persönliche Infallibilität habe er [Kettler] zwar für eine *opinio probabilissima* von jeher gehalten, finde aber darin nicht die nöthige Gewissheit, weder *certitudo dogmatica*, noch *veritas dogmaticanda*. Wer sich in solchem Grad unklar ist über die Logik der Geschichte und die Prinzipien der Moral, gehört, sollte man meinen, in die Reihen der Majorität.“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 308.

<sup>147</sup> In rein theologischen Fragen maßte er sich kein Urteil an (Brief Nr. 279 v. 10./11. April). Die Unfehlbarkeit war aus den S. 102 ff. dargelegten Gründen für ihn keine rein theologische Frage! Die Rede des Patriarchen Valerga v. 31. Mai 1870 [Mansi, Bd. 52, Sp. 354–364] gab er nur in einer englischen Zusammenfassung wieder, weil er sein Deutsch nicht für ausreichend hielt mit

Acton verließ Rom am 10. Juni 1870: in der Überzeugung, er habe seine Pflicht getan<sup>148</sup>, aber auch in der Zuversicht, daß die Bischöfe dem Druck der Kurie nicht nachgeben würden<sup>149</sup>. Vorher unternahm er noch einen letzten „formidablen Versuch“, wie er sich ausdrückte, um das Konzil zu sprengen<sup>150</sup>. Er benutzte die unter den Bischöfen entstandene Unzufriedenheit wegen der Schließung der allgemeinen Diskussion über das Schema „De ecclesia Christi“ in der ersten Juniwoche (am 3. Juni 1870)<sup>151</sup>, um sie noch einmal für seine Lieblingsidee, den spektakulären Rückzug vom Konzil, zu erwärmen. Auch diesmal sollte die Kurie zu einer klaren Stellungnahme in der Unanimitätsfrage gezwungen werden. In einer Sitzung der Minorität unter dem Vorsitz von Kardinal Rauscher kam das Problem zur Sprache; die harte, von Acton empfohlene Lösung setzte sich aber nicht durch<sup>152</sup>. Hefele und sogar Stroßmayer, der furchtloseste Gegner der Kurie, hielten diesen Weg nicht für gangbar<sup>153</sup>. Als Acton Dupanloup mit seinen Argumenten bedrängte, beauftragte dieser ihn, einen entsprechenden Entwurf vorzulegen. Acton schrieb ein Memorandum von einer Seite und zählte anschließend auf vier Seiten die Gründe für die Notwendigkeit eines harten Kurses auf. „Wird es angenommen, d. h. werden zwei Sätze davon angenommen, so ist alles gerettet“, meinte er<sup>154</sup>. Er hatte aber kein Glück mit seiner Formulierung der Gretchenfrage an die Kurie. Ob sie zu energisch abgefaßt war oder ob Dupanloup grundsätzlich nicht damit übereinstimmte, kann aus der derzeitigen Quellenlage nicht bestimmt werden; der Bischof machte ihm jedenfalls keine Aussichten, daß er sie vorlegen könne<sup>155</sup>. Den gleichen Gedanken breit wieder aufgreifend und den Rückzugsplan vorteilhaft ausmalend, ist dann nach seiner Abreise sein letzter (54.) Quirinusbrief erschienen; er stellt das Vermächtnis seiner Ideen an die Bischöfe dar<sup>156</sup>.

der Bemerkung: „I wish I could give it better, for it is the first time that an idea has appeared on their side.“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 309 v. 2. Juni 1870.

<sup>148</sup> DB, Bd. 2, Brief Nr. 316.

<sup>149</sup> Ebd. Brief Nrn. 316, 317, 318. — „Der Fortschritt ist langsam, aber immens, in den bischöflichen Geistern, und manches wird ihnen jetzt klar und erwünscht, was es früher nicht war.“ Brief Nr. 307 v. 31. Mai.

<sup>150</sup> Ebd. Brief Nr. 310 v. 3. Juni 1870.

<sup>151</sup> Aubert, S. 352.

<sup>152</sup> DB, Bd. 2, Brief Nrn. 312; 313; 315.

<sup>153</sup> Ebd. Brief Nr. 313 u. 316.

<sup>154</sup> Ebd. Brief Nr. 316 v. 9. Juni.

<sup>155</sup> Ebd. Brief Nr. 318 v. 10. Juni 1870.

<sup>156</sup> Siehe Quirinus, S. 476—485; DB, Bd. 2, Nr. 311 u. 315. — Auch der vorhergehende 53. Quirinusbrief, S. 472—475, gehört in diesen Zusammenhang. Bei dem Bericht Actons über die Versammlung der Minoritätsbischöfe, in der über den Protest gegen die Schließung der Debatten beraten wurde, ist darauf zu achten, daß Acton die ihm zugetragene Information über die Sitzung zurechtstutzte und aufschönte. Man kann seinen Bericht deshalb nur unter Vorbehalt als Quelle für diese Sitzung gelten lassen. Vgl. dazu seine Bemerkung im Brief 312 v. 4. Juni: „... [Ich] gebe bessere Gründe dafür, als in der Versammlung vorkommen.“ Dieses Beispiel zeigt, daß Acton in den Quirinusbriefen bisweilen

Wir haben Actons Quirinusbriefe hauptsächlich unter dem Blickwinkel ihrer Bischofspädagogik behandelt. Es soll damit nicht in Abrede gestellt werden, daß sie auch allgemein der Berichterstattung über das Konzil dienten. Sie wurden ja geschrieben, um ein bis zwei Wochen später veröffentlicht zu werden! Allein dieser Aspekt ist dem mit der Geschichte des Vatikanums vertrauten Leser so einsichtig, daß wir ihn nicht besonders hervorzuheben brauchen. Es schien wichtiger, auf eine verborgene Tendenz der Berichte aufmerksam zu machen, die mit dem ungeübten Auge nicht erkannt werden kann und erst mit Hilfe von Actons Begleitschreiben und Privatkommentaren ihre Konturen freigibt.

### 5. Die Wirkung der Briefe

Haben die Briefe Actons ihr Ziel erreicht? Ja und Nein! Ja, denn sie wurden natürlich von den Bischöfen gelesen; diese mochten in ihnen das positive Programm eines antiinfallibilistischen Gesinnungsfreundes erblicken, an das sie sich zwar nicht blind zu halten brauchten, aber von dessen Ideen sie sich inspirieren lassen konnten. Denn die Grundideen Actons waren durchaus positiv, wenn auch sein Unfehlbarkeitsverständnis irrig blieb. Die Reform der Kirche, die er verlangte, war nichts anderes als die Reform der Kurie, die wohl auf dem 1. Vatikanum aufgeschoben werden konnte, deren Notwendigkeit aber im Zeitalter des 2. Vatikanums von einem Papste proklamiert wurde<sup>157</sup>. Die Läuterung des Papsttums, die Dezentralisation der Kirchenverwaltung, die Entschlackung der Kirche von historizistischen Petrefakten, das Schulbekenntnis kirchlicher Amtsträger<sup>158</sup>, die Auflösung des idealistischen Kirchenbildes, die Entapologetisierung der Kirchengeschichte, die Orientierung der theologischen Disziplinen an der Geschichtswissenschaft sind heute zumindest im Ansatz und der Tendenz nach Tatsachen geworden und ins bewußte Leben der römisch-katholischen Kirche eingegangen. Der fanatische Antikurialist Acton hat eine kirchliche Umwandlung ersehnt und erschaut, die dann neunzig Jahre später der höchste Amtsträger der Kirche einleiten und verwirklichen sollte.

Doch wäre es methodologisch verfehlt und allzu bequem, die Katholizität Actons als Gegner der Unfehlbarkeit aus einer kirchengeschichtlichen Entwicklung beweisen zu wollen, die ein gutes Menschenalter später einsetzte. Acton war in entscheidenden Punkten der Kirchenreform mit Bischöfen seiner Zeit, wie Stroßmayer, Hefele, Duder Minorität Ideen, Pläne und Haltungen unterstellte, die ein Reflex seiner Anschauungen waren.

<sup>157</sup> Vgl. *Osservatore Romano* v. 22. September 1963.

<sup>158</sup> Vgl. den Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zum II. Vatikanischen Konzil. *Herderkorrespondenz* 17 (1962/63) S. 49; dazu die Ansprache Pauls VI. anlässlich der Eröffnung der 2. Session des II. Vatikanums am 22. September 1963 in *AAS* 55 (1963) S. 853.

panloup, Darboy, Kenrick und Connolly einig, und zwar in einer solch selbstverständlichen Art, daß keiner dieser Prälaten auf den Gedanken kam, ihn über die Irrigkeit seiner Auffassung von der Unfehlbarkeit aufzuklären. Auch seine Idee von der Unaufgebbarkeit der Unanimität, die er mit pedantischer Hartnäckigkeit einhämmerte, stimmte mit den Auffassungen der Minoritätsbischöfe überein. Er wollte nur im falschen Augenblick die Bischöfe im Falle einer Mißachtung dieses Grundsatzes zu einer Stellungnahme zwingen<sup>159</sup>. Daß die Bischöfe aber diesem wichtigen Prinzip bis zum Schluß treu blieben, zeigt ihre Abreise vor der Schlußsitzung vom 18. Juli 1870: Ihrem Protest lag die Haltung zugrunde, daß ein Dogma der Sache nach nicht durch Majoritätsbeschluß im Sinne einer parlamentarischen Mehrheit zustande kommen kann<sup>160</sup>.

Wenn wir so grundsätzlich die Möglichkeit einer Stärkung des Oppositionswillens der Minorität durch Actons Briefe anerkennen, so muß andererseits eingestanden werden, daß die Briefe ihr Ziel nicht erreichten. Die Bischöfe waren nicht so lenksam, wie Acton es sich erhoffte, seine Argumente überzeugten nicht in dem Maße, wie er es sich vorstellte.

Das war schon deshalb nicht möglich, weil sie sich in schlechter Gesellschaft präsentierten; als anonyme Artikelreihe, gepaart mit den negativ aufreizenden, Ärgernis erregenden Quirinusbriefen aus der Münchener Werkstatt, waren sie der notwendigen Voraussetzungen zur Wirksamkeit auf dem Konzil beraubt. Die Briefe Döllingers waren allzu negativ und rissen fast nur herunter; es fehlte ihnen die große Linie verantwortungsvoller kirchlich verankerter antiinfallibilistischer Programmführung. Actons Briefe gingen in der überwiegenden Produktion Döllingers unter und wurden von dieser neutralisiert<sup>161</sup>. Dann hat Acton in einigen Briefen durch seine allzu unverblümt vorgetragene Absicht, die Bischöfe unter Druck zu setzen und zu beeinflussen, das Gegenteil von dem erreicht, was er wollte, und die Bischöfe abgestoßen<sup>162</sup>.

Eine weitere Frage ist hier noch zu beantworten: In welchem Maße wirkten Actons Briefe auf Döllinger? Auch hier haben sie teils

<sup>159</sup> Vgl. S. 107.

<sup>160</sup> Die Einstellung der Minoritätsbischöfe zum Prinzip der Unanimität müßte, wenn man von der taktischen Bedeutung der Betonung dieses Grundsatzes absieht, insofern er ihnen eine Möglichkeit bot, die Entscheidung der Unfehlbarkeitsfrage hinauszuschieben, positiver gesehen werden, als das bisher geschehen ist. Gewiß mag für Acton und vereinzelte Bischöfe bei der Urgierigkeit dieses Grundsatzes dessen Funktionswert für die Obstruktion der Verhandlungen im Vordergrund maßgeblich gewesen sein, für die meisten Mitglieder der Minorität aber standen ernste theologische Überlegungen dahinter.

<sup>161</sup> Rein zahlenmäßig steht dies fest. Von Döllinger sind insgesamt 53 Konzilsbriefe redigiert worden, von Acton jedoch nur 15. Seine Briefe setzen überdies erst im Februar bzw. März ein, als der Kurs der römischen Briefe längst vorgezeichnet und ihre Tonart festgelegt waren.

<sup>162</sup> Vgl. S. 98.

Erfolg gehabt, teils sind sie Fiasko gewesen. Sie haben natürlich Döllingers Oppositionsgeist verhärtet und ihn in seiner Illusion bestärkt, der Sache nach mit der Mehrzahl der Minoritätsbischöfe übereinzustimmen. Sie haben ihm jedoch nur ein Teilbild des Konzils vermittelt. Da er sich keine weiteren Informationen über die Vorgänge in Rom beschaffen konnte, blieb ihm die Möglichkeit der Bildung eines unabhängigen, auch von andern Quellen her geformten Urteils über das Konzil verwehrt. Die theologische Fachdiskussion über die Ausdehnung, Bedingung, Einschränkung, ja die organische Funktion des päpstlichen Lehramtes, wie sie innerhalb des Konzils immer wieder zum Ausdruck kam, hat keinen Raum in Actons Darstellung gefunden. Vielmehr aber hat der symbolhafte Charakter seiner Unfehlbarkeitsauffassung, den Döllinger nicht verstand und primär als Ablehnung des Dogmas aus theologischen Gründen mißdeutete, zwangsläufig die theologischen Reflexe seines Antiinfallibilismus verstärkt. Die Briefe Actons haben somit bei Döllinger selber große Verwirrung gestiftet und ihr eigentliches, von Acton sich gestelltes Ziel verfehlt: hinter dem an sich beunruhigenden, aber doch nur sekundären Symptom des Infallibilismus das zentrale Problem, die Unaufschiebbarkeit der Kirchenreform, sichtbar zu machen.

Redeten Acton und Döllinger bereits aneinander vorbei, wenn sie von „Unfehlbarkeit“ sprachen, so war die Verwirrung, welche die Briefe in der theologisch nicht vorgebildeten Öffentlichkeit anrichteten, noch viel größer. Hier setzte Actons eingängige ethische Interpretation der Unfehlbarkeit als Verderbnis „für den Charakter“, als „gottlose<sup>163</sup>, sittenverderbende Lehre“ sich durch. Sie wurde zum Sammelbegriff nicht nur des Antipapalismus und des Antikurialismus, sondern eines populären, zeitgemäßen Antikatholizismus schlechthin. Die antikatholische Polemik in England, Frankreich und Italien fand daher in den Quirinusbrieffen eine vortreffliche Fundgrube; bereits zur Zeit des Konzils haben die weniger begünstigten Korrespondenten der nichtkatholischen Presse ihre Urteile und Maßstäbe über das Konzil, die Unfehlbarkeit und das Papsttum der „Allgemeinen Zeitung“ entnommen. Die Erforschung der Berichterstattung über das 1. Vatikanum steht erst in den Anfängen; die Wirkung der „Römischen Briefe“ verdient es in Anbetracht ihrer einzigartigen Bedeutung Gegenstand einer selbständigen Untersuchung zu sein. Dabei wäre herauszuarbeiten, in welchem Ausmaß sie in Verbindung mit dem „Janus“ und anderen polemischen Schriften um den Syllabus von 1864 und das Konzil von 1870 das gängige Bild des Katholizismus und des Papsttums in der nichtkatholischen Öffentlichkeit im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert bestimmt haben<sup>164</sup>.

<sup>163</sup> „Die traurige Tatsache, dass die ungeheure Mehrzahl des Episkopats für eine ganz gottlose Lehre sich erklärt hat ...“ DB, Bd. 2, Brief Nr. 209 v. 16./19. Januar 1870.

<sup>164</sup> Zahlreiche Belege für die ungeheuere Wirkung der Röm. Briefe enthält die Dissertation (Catholic University, Washington) von J. Ryan

## 6. Zusammenfassung

Wir fassen zusammen: Das Konzilsgeheimnis reizte Döllinger, durch Veröffentlichung seiner indiskreten Konzilschronik einen Druck auf die öffentliche Meinung auszuüben, um das Ansehen der römischen Versammlung herabzusetzen und die Anerkennung der Unfehlbarkeit zu verhindern. Der absolute Charakter der Geheimhaltungspflicht sicherte ihm ein Monopol der Berichterstattung zu, die sich für die Kirche und das Konzil höchst schädlich auswirkte, ihm selber aber

Beiser: *The Vatican Council and the American secular newspapers 1869—1870*. Washington 1941; z. B. S. 27, 43, 57—58, 60, 64, 72, 86, 100—101, 103, 125, 128, 135, 148—152, 182, 186<sup>41</sup>, 216<sup>58</sup>, 254<sup>71</sup>, 73, 255<sup>84</sup>. Viele andere Stellen sind Beiser entgangen, weil er die Berichterstattung über das Konzil nicht systematisch unter diesem Gesichtspunkt untersucht hat. Einzelne Angaben auch in der Dissertation v. Ulrich Nembach: *Die Stellung der evangelischen Kirche und ihrer Presse zum ersten Vatikanischen Konzil*. Zürich 1962, S. 27; 80 (vgl. dazu *Revue d'histoire ecclésiastique* 59 [1964] S. 393—394). — C. Butler sagt: „[Die Quirinusbriefe] erschienen zuerst auf dem Plan und behaupteten auch seither, wenigstens in England, immer das Feld. So ist z. B. in einem so populären Kontroversbuch wie Dr. Salmons ‚Infallibility‘ [George Salmon: *The Infallibility of the Church*. London 1888] der Bericht über das Vatikanische Konzil, der mit aller Gründlichkeit, in der Salmon Meister war, abgefaßt ist, in Wahrheit ganz und gar auf Quirinus aufgebaut.“ Butler-Lang, S. 205. — Der amerikan. Kirchenhistoriker Philip Schaff ist Quirinus in mancherlei Weise verpflichtet in seinem Werk: *A History of the Vatican Council*. New York 1875. — Die Darstellung des Vatikan. Konzils bei F. Nippold: *Geschichte des Katholizismus seit der Restauration des Papsttums*. Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, Bd. 2. Berlin 1901, S. 130—132, beruht ausschließlich auf Quirinus. — Unkritisch ist der Gebrauch von Quirinus bei Frederick Nielsen: *History of the papacy in the Nineteenth Century*. London 1906, Bd. 2, S. 361. — Das Werk von J. B. Bury: *History of the papacy in the XIX<sup>th</sup> century (1864—78)*, London 1930, hat aus Quirinus außer falschen Informationen die polemische Gesamtdarstellung des Konzils übernommen. — E. L. Woodward macht in seinem Aufsatz: *The Vatican Council*. In: *Three studies in European conservatism*. London 1929, S. 325—339, kritische Unterscheidungen, bleibt aber der impressionistischen Darstellung des Quirinus verhaftet. — Als verjüngter Aufguß des Quirinus präsentiert sich: G. G. Coulton: *Papal Infallibility*. London 1932. — Unkritisch ist die Verwertung der Röm. Briefe bei G. Himmelfarb: *Lord Acton*. London 1952, S. 100—105. — Anny Reichardt: *Ignaz v. Döllingers Stellung zum Unfehlbarkeitsdogma*. Ungedr. Phil. Diss., Erlangen 1953, hat ihre Maßstäbe allein aus den „Römischen Briefen“ gewonnen. — Interessant ist auch, daß Döllinger versucht hat, die französische Presse zur Übernahme der Römischen Briefe zu bewegen. Am 17. Febr. 1870 schrieb ihm Abbé Eugène Michaud aus Paris, er habe sich erfolglos in dieser Hinsicht bei der „Gazette de France“ und beim „Journal de Paris“ bemüht. *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte* 58 (1964) S. 333. — Herrn Prof. J. L. Altholz von der Universität Minnesota (USA) verdanke ich einige Literaturangaben dieser Anmerkung.

wegen des allzu großen subjektiven Spielraumes, den sie ihm gewährte, die ernsthafte Auseinandersetzung mit der theologischen Problematik des Konzils verwehrte: Er gab sich mit Behauptungen zufrieden, wo man Beweise von ihm verlangte, er ließ die Bischöfe in der eigentlichen Konzilsarbeit im Stich. Insofern er sich der Mitarbeit Lord Actons bediente, dessen Schreiben den interessantesten Teil des „Quirinus“ ausmachen, enthalten die Briefe einen programmatischen Charakter; die spezifische Note von Actons Beiträgen bildet die Verquickung der Unfehlbarkeitsfrage mit dem Anliegen der Kirchenreform. Der Subjektivismus der Briefschreiber führte bei ihren Lesern in der „Allgemeinen Zeitung“ zu einer völligen Verwirrung hinsichtlich der Unfehlbarkeitsfrage; die von Döllinger aus maßloser Erregung entworfene Karikatur des Papsttums und des neuen Dogmas, welche Acton aus kirchenreformatorischer Sicht bestätigte, hat dem Antikatholizismus der Kulturkampfzeit in Deutschland und der „No-popery“-Bewegung in England und Amerika auf Jahrzehnte wirksame neue ideologische Elemente gleichsam von innen her zugeführt.

### Dokumentenanhang

#### 1. Lord Acton an Chefredakteur Otto Braun von der Allg. Zeitung<sup>165</sup>.

Geehrter Herr,

Herrnsheim Worms, 21. Sept. 1869

Vor ein Paar Wochen sandte ich durch Herrn Oldenbourg an die verehrte Redaktion das Gutachten der Münchener Fakultät, die [sic] Sie dann veröffentlichten<sup>166</sup>. Ich erlaube mir Ihnen einige Bemerkungen über die Fuldaer Versammlung zu schicken<sup>167</sup>, mit der Hoffnung dass sie in Uebereinstimmung mit jenen berühmten Artikeln vorigen Frühjahrs, und ganz von demselben Geist beseelt, auch einen Platz in Ihren Spalten finden dürften<sup>168</sup>.

Ich bitte nur keine Andeutung zu geben von welcher Seite sie kommen.

Mit ausgezeichnete Hochachtung

Ergebenst,

John Dalberg Acton

#### 2. Lord Acton an die Redaktion der Allg. Zeitung

Rom, Donnerstag, 13. Januar [1870]

Lord Acton verbürgt die Authenticität dieses Textes von der Adresse für die Unfehlbarkeit. Sie geht von der Gruppe Manning-

<sup>165</sup> Nachfolgende Dokumente befinden sich im Archiv der „Allgemeinen Zeitung“, Schillersches Nationalmuseum in Marbach. Herrn T. Krömer danke ich für freundliche Auskunft und Vermittlung der Photokopien.

<sup>166</sup> Vgl. Nr. 1 der nachfolgenden Zusammenstellung.

<sup>167</sup> Ebd. Nr. 2.

<sup>168</sup> Die März-Artikel Döllingers in der „Allgemeinen Zeitung“ (10. bis 15. März 1869) sind gemeint.

Dechamps aus <sup>169</sup>. Man weiss noch nicht die Zahl der Unterschriften. Es wäre gewiss gut den reinen Text sobald wie möglich zu veröffentlichen. Morgen wird er gewiss in den Händen Englischer Correspondenten seyn. Die Kritik könnte später nachfolgen <sup>170</sup>.

Lord Acton wird auch die Gegenadresse, womöglich mit den Namen der Unterschreibenden, sobald schicken als sie dem Papst vorgelegt worden ist <sup>171</sup>.

Er muss natürlich bitten um absolutes Verschweigen seines Namens — und auch dass von der Gegenadresse noch nicht gesprochen wird.

[Acton]

### 3. Lord Acton an die Redaktion der Allg. Zeitung

[Rom, 16./18. Jan. 1870]

Die eine dieser Adressen = *Ardentissimum* anfangend <sup>172</sup>, ist jene berühmte welche Schwarzenberg einen Moment nicht unterzeichnen wollte <sup>173</sup>.

Die andere, ist die Antwort auf die Adresse der Infallibilisten, und wird wohl in 5—6 Tagen dem Papst vorgelegt werden. Sie wird erst Sonntag ankommen, also nicht vor Montag erscheinen können. Wenn die Veröffentlichung bis Dienstag verschoben wird, kann die Liste der Unterschriften, der Deutschen, vielleicht zugleich mitgetheilt werden. Ich werde sie morgen vollständig haben, und sende sie entweder mit der Post, Donnerstag, oder durch sichere Gelegenheit, Freitag.

Wenn ich einen Rath mir erlauben darf, glaube ich die Adresse *Ardentissimum* könnte gleich nach Empfang dieses gegeben werden, die andere einen Tag später, mit den Unterschriften <sup>174</sup>.

[Acton]

### 4. I. v. Döllinger an die Redaktion der Allg. Zeitung

München, 15. Febr. 1870, Mittags

Verehrliche Redaktion!

Ich bitte, bald thunlichst die zwei irreführenden Fehler in dem Telegramm aus Rom vom 13. Febr. zu berichtigen. Es muß unverkennbar heißen Zeile 9:

gegen die Infallibilität, statt für

und Zeile 10: müssen die Worte „der Kirche“ ausfallen. Ich bin, in Folge eines von dort erhaltenen Privatbriefes, der Sache ganz gewiß;

<sup>169</sup> Nr. 3 der nachfolgenden Zusammenstellung.

<sup>170</sup> I. v. Döllinger: Einige Worte über die Unfehlbarkeitsadresse. In: Allgemeine Zeitung v. 23. Jan. 1870.

<sup>171</sup> Nr. 5 der nachfolgenden Zusammenstellung.

<sup>172</sup> Coll. Lac., Bd. 7, Sp. 917—918; dazu Nr. 4 der nachfolgenden Zusammenstellung.

<sup>173</sup> Vgl. DB, Bd. 2, Brief Nr. 199 v. 24. Dez. 1869.

<sup>174</sup> Nr. 4 der nachfolgenden Zusammenstellung.

es wird Ihnen auch von selbst einleuchten. Die Antragsteller (Ketteler und Melchers) haben nicht die Adresse für, sondern die gegen die Infallibilität unterzeichnet, und diese Lehre ist ja noch nicht Lehre der Kirche, soll es auch so Gott will, nicht werden.

Ganz ergebenst  
I. v. Döllinger

#### 5. Lord Acton an die Redaktion der Allg. Zeitung

[6./7. März 1870]

Maassgebende Rücksichten der hiesigen Taktik verhinderten mich den Text des Protestes gegen die G[eneral-]O[rdnung] zuerst in der AZ. erscheinen zu lassen<sup>175</sup>. Ich bat aber den Herausgeber der *Perseveranza* Ihnen gleich zu telegraphiren<sup>176</sup>.

Hoffentlich haben Sie den Text gegeben bevor Sie das Dokument bringen das ich heute schicke, und wovon Sie telegraphische Nachricht bekommen haben.

Ich möchte empfehlen nicht viel Einleitung vorzusetzen. Denn Sie werden wohl am folgenden Tag einen Brief erhalten worin die Umstände beschrieben sind die vorangegangen sind.

Sie könnten vielleicht sagen, etwa:

„Wir veröffentlichen heute den Text des Decrets über die Unfehlbarkeit des Papstes welches vorigen Sonntag, drei Monate nach Eröffnung des Concils, und gerade ein Jahr nachdem wir diess angekündigt haben (ist das so?) den in Rom versammelten Bischöfen endlich vorgelegt wurde.“<sup>177</sup>

#### 6. Lord Acton an die Redaktion der Allg. Zeitung

[11. Mai 1870]

Gestern, Dienstag, 10. Mai, ist die Constitutio vertheilt worden die ich hiemit sende, und worüber der grosse Streit stattfinden wird<sup>178</sup>.

Zugleich schicke ich, über München, ausführlichen Auszug aus den Bemerkungen der Bischöfe über dieses Thema<sup>179</sup>. Diese Stellen liefern den Commentar zur Constitutio, und werfen ein helles Licht auf die

<sup>175</sup> Die Proteste gegen die neue Geschäftsordnung des Konzils v. 20. Februar 1870 sind gemeint, Coll. Lac. Sp. 958—968.

<sup>176</sup> In der „Allgemeinen Zeitung“ Nr. 75 v. 16. März 1870, S. 1145/46 befindet sich ohne Hinweis auf die *Perseveranza* ein von Rom, 8. März 1870, datierter Auszug der wichtigsten Teile des bischöfl. Protestschreibens.

<sup>177</sup> Am 6. März 1870 wurde das Caput addendum de Romani pontificis infallibilitate verteilt; am 13. Mai begannen die Verhandlungen. Der Text des Zusatzkapitels in der „Allgemeinen Zeitung“ Nr. 71 v. 12. März, S. 1079. Acton kam mit diesem Dokument zu spät, da die „Kölnische Zeitung“ es bereits am 9. d. M. veröffentlicht und die „Allgemeine Zeitung“ es am 11. d. M. von ihr übernommen hatte. Actons Text war jedoch wesentlich besser, so daß die Zeitung es nochmals druckte.

<sup>178</sup> Zusammenstellung Nr. 13.

<sup>179</sup> Ebd. Nr. 14.

Geisterbewegung hier, und auf die Haltung der Opposition. Können Sie ihnen eine oder zwei ausserordentliche Beilagen widmen, ich glaube ganz Deutschland würde sie verschlingen.

Ich war so krank dass ich niemand sehen konnte, als ein vertrauter Freund von mir Ihnen eine Depesche schickte die nicht wörtlich richtig gewesen seyn soll. Man scheint die Vertheilung des Bandes der observationes mit der der Constitutio verwechselt zu haben. Ich hörte erst später davon, und habe die Depesche noch nie gesehen. Um jedem Irrthum vorzubeugen, werde ich, wenn ich eine Depesche schicke mit *Conti* unterschreiben.

7. Lord Acton an die Redaktion der Allg. Zeitung

[Um den 20. Mai 1870]

Ich schicke die Pr[eußische] Note, im Fall Sie sie noch nicht haben. Geben Sie keine Andeutung dass Sie den Text von hier haben <sup>180</sup>.

8. Lord Acton an Chefredakteur Otto Braun

Tegernsee, 26. Juli 1870

Hochgeehrter Herr,

Die Veröffentlichung so vieler geheimer Documente durch die AZ. ist ein wichtiges Element in dem Gang der Verhandlungen gewesen und gereicht dem Blatt gewiss zur grossen Ehre. Ich verdanke die Kenntniss dieser Sachen einem Römischen Prälaten, der auch dafür gesorgt hat nach meiner Abreise von Rom. Sein einziges Motiv dabei war der Sache zu dienen die wir Beide vertraten. Aber sein Verdienst ist gross, denn er stand immer in Gefahr.

Wenn diese Mittheilung der Actenstücke in Ihren Augen einen gewissen Werth hatte — und ich weiss dass die Englischen Blätter für die Priorität in einigen Fällen nicht unbedeutende Summen gegeben haben würden — so gebührt das Verdienst einzig dem erwähnten Herrn. Ich erfülle nur eine offenbare Pflicht indem ich Sie, Hochgeehrter Herr Redakteur, hievon in Kenntniss setze. Sollte die Redaktion für jene Mittheilungen ein Honorar bestimmen, so würde ich es gern dem Herrn in Rom übermitteln, und wünschte nur seinen Namen verschweigen zu dürfen <sup>181</sup>.

Mit aufrichtiger Hochachtung  
Ihr ergebener  
Acton

Zusammenstellung der von Lord Acton der „Allgemeinen Zeitung“ übermittelten Konzilsschriftstücke und Dokumente.

1. Die Münchener theologische Facultät über das Concil  
AZ Nr. 247 v. 4. Sept. 1869, S. 3813—3815 <sup>182</sup>.

<sup>180</sup> Ebd. Nr. 15.

<sup>181</sup> Über die Identifizierung dieses Prälaten vgl. S. 87, Anm. 65.

2. Der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe über das Concilium  
AZ Nr. 268 v. 25. Sept. 1869, S. 4133.
3. Die Infallibilitätsadresse [der Majorität]  
Beilage zur AZ Nr. 16 v. 16. Jan. 1870, S. 240.
4. Protest der Bischöfe [der Minorität] gegen die Geschäftsordnung  
des Concils  
Beilage zur AZ Nr. 22 v. 22. Jan. 1870, S. 328.
5. Die Adresse gegen das Unfehlbarkeitsdogma  
AZ Nr. 23 v. 23. Jan. 1870, S. 333.
6. Schema pro Infallibilitate Romani Pontificis  
AZ Nr. 30 v. 30. Jan. 1870, S. 445.
7. Die Anathemata des Schemas de Ecclesia Christi  
AZ Nr. 35 v. 4. Febr. 1870, S. 521.  
(Übersetzung: Beilage zur AZ Nr. 35 v. 4. Febr. 1870, S. 532.)
8. Die neue Geschäftsordnung des Concils v. 22. Febr. 1870  
AZ Nr. 60 v. 1. März 1870, S. 901.  
(Deutsche Übersetzung: Die revidirte Geschäftsordnung des Con-  
cils; Beilage zur AZ Nr. 60. v. 1. März 1870, S. 912.)
9. Schema Constitutionis Dogmaticae de Fide Catholica, Patrum exa-  
mini propositum. Caput II. de Revelatione, III. De fide. [Auszüge]  
AZ Nr. 92 v. 2. April 1870, S. 1425—1426.  
(Übersetzung: Beilage zur AZ Nr. 92 v. 2. April 1870, S. 1436.)
10. Procœmium Schematis de Fide Catholica  
Beilage zur AZ Nr. 95 v. 5. April 1870, S. 1484.  
(Original und deutsche Übersetzung.)
11. Authentischer Wortlaut der Note des Grafen Daru <sup>182</sup>  
AZ Nr. 111 v. 21. April 1870, S. 1729—1731.
12. Canones der Constitutio de Fide Catholica  
AZ Nr. 118 v. 28. April 1870, S. 1849—1850.
13. Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi Reverendissimorum  
patrum examini proposita  
AZ Nr. 135 v. 15. Mai 1870, S. 2137—2138.  
(Deutsche Übersetzung: Die revidirte Constitutio de Ecclesia  
Christi [Coll. Lac. Sp. 269—274]; Beilage zur AZ Nr. 135 v. 15. Mai  
1870, S. 2148—2149.)
14. Auszüge aus den Emendationsvorschlägen der Bischöfe  
Außerordentliche Beilage zur AZ Nr. 141 v. 21. Mai 1870, S. 2261  
bis 2265.
15. Die preußischen Vorstellungen in Rom  
Vertrauliche Note Arnims an Antonelli v. 23. April 1870  
AZ Nr. 145 v. 25. Mai 1870, S. 2309—2310.

<sup>182</sup> Geht in einzelnen Formulierungen auf Döllinger zurück.

## Vom römischen zum christlichen Recht\*

Stellungnahme zu Heggelbachers gleichnamigem Werk im Sinn eines  
Beitrages zur Ambrosiaster-Forschung

Von LUDWIG VOELKL

In erster Linie sei dem Verfasser in aner kennender Weise dafür gedankt, daß er keine Mühe gescheut hat, einen Teil jener Zusammenhänge, die mit dem Thema „Vom römischen zum christlichen Recht“ gegeben sind, aufzuhellen. Es bedarf wohl keines besonderen Hinweises, daß eine Teiluntersuchung, wie sie die vorliegende Arbeit im Rahmen einer Universitätsreihe darstellt, das Problem in seiner gesamten Spannweite nicht lösen konnte und, wie aus dem Untertitel „Juristische Elemente in den Schriften des sog. Ambrosiaster“ zu ersehen ist, auch nicht lösen wollte. Ohne das Untersuchungsthema näher zu präzisieren, spricht H. auf Seite 4 seiner Ausführungen: „... es bleibt gegenwärtiges Forschungsziel, sein (= des Ambrosiasters) Schaffen vom Blickpunkt des Rechtes näher zu fassen... Er erwägt, wie das Leben sich nach der Rechtsform des römischen Staates zu gestalten hat, wenn es seine Aufgabe erfüllen soll. Dieses will um so mehr beachtet werden, als die zeitgenössische Kirche ihren Einfluß zur Umbildung des römischen Rechts geltend zu machen hatte.“ Infolgedessen sollen aus den *Quaestiones* und *Commentaria* lediglich jene juristischen Elemente herausgestellt werden, die den Entwicklungsgang des christlichen und kirchlichen Rechts von ihren ersten Anfängen an erkennen lassen.

Was den Aufbau der Arbeit betrifft, so bringt Heggelbacher in einem ersten Abschnitt (1—7), dem Inhaltsangabe, Literatur- und Quellenverzeichnis sowie eine Tabelle der allgemein anerkannten Abkürzungs-Siglen vorangestellt sind, einen Überblick über die Ambrosiaster-Forschung im allgemeinen, über die zeitliche, örtliche und literarische Abgrenzung der Ambrosiaster-Schriften sowie deren Textgestalt im besonderen. Zu dem bereits allgemein Bekannten tritt in diesem Abschnitt nichts wesentlich Neues.

Ein zweiter Abschnitt (8—43) beleuchtet im Rahmen des Naturrechtes die Stellung der Autorität, die Funktion des Herrschers, die

\* Dr. theol. Othmar Heggelbacher, Vom römischen zum christlichen Recht. Juristische Elemente in den Schriften des sogenannten Ambrosiaster = Arbeiten aus dem juristischen Seminar der Universität Freiburg/Schweiz 19 (1959) XIV, 146 Seiten.

Differenzierung der menschlichen Gemeinschaft durch die Unterordnung der Frau unter den Mann sowie das Spannungsfeld von Freiheit und Sklaverei im soziologischen Aufbau der Menschheit. In dem Zusammenklang all dieser Elemente dürfte auch das Wesen der *Ecclesia ex gentibus*, gewollt oder ungewollt, vom Juristischen her transparent werden.

Das römische Recht (44—87) in seinen Traditionen folgt in einem dritten Abschnitt, und dies unter besonderer Berücksichtigung des öffentlichen Rechts. In diesem Zusammenhang werden jene Fragen besprochen, die mit der öffentlichen Verwaltung, dem Familienstand und der Steuerpraxis untrennbar verbunden sind.

Einen verhältnismäßig bescheidenen Raum (88—94) widmet der Autor dem jüdischen Recht und, damit verbunden, dem Fortleben des alttestamentlichen Rechtes im Neuen Bund. Nach dem Urteil der zuständigen Fachgelehrten werden von H. trotz aller Kürze gerade in diesem Abschnitt wichtige Zusammenhänge zum erstenmal klar erkannt und herausgearbeitet. Der Begriff von der Kirche, den wir mit *Ecclesia ex circumcisione* zu fassen versuchen, tritt hier, wiederum vom Juristischen her gesehen, als judenchristlicher Quellstrom gleichwertig neben den bereits oben erwähnten Begriff der heidenchristlichen Kirche.

In einem fünften Abschnitt (95—134) wird das *Ius ecclesiasticum* analysiert und präzisiert. Besondere Aufmerksamkeit erfahren das Taufrecht, das kirchliche Verwaltungs- und Eherecht sowie das Liturgierecht. Wenn dieser Abschnitt als bestes Stück der gesamten Arbeit in besonderer Weise hervorgehoben zu werden verdient, dann nicht zuletzt gerade deshalb, weil in ihm ein großer Teil der Ergebnisse von Spezialstudien Verwendung gefunden hat. Diesen ist bereits an anderer Stelle eine eingehende Würdigung zuteil geworden.

Die Untersuchungsergebnisse werden in einer Art Zusammenfassung (135—146) dargeboten und in Kürze gedrängt aneinandergereiht. Eine profiliertere Herausstellung der wichtigsten Thesen am Schluß der Arbeit hätte ohne Zweifel Lob und Anerkennung gefunden.

Die Textstellen der *Quaestiones* sind der kritischen Textausgabe von A. Souter, *Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII = CSEL 50* (1908), jene der *Commentaria* dem *Spicilegium Casinense III, 2 „Anonymi vulgo Ambrosiastri Commentaria in epistolas Pauli“ ex Cod. Casin. 150 saeculo VI omnium vetustissimo* (Montis Casini 1901): *ML 17* entnommen und werden jeweils in den kritischen Apparat verwiesen. Bei der gedrängten Fülle des Stoffes hätte man sich trotz der klaren Gliederung des Textes ein orientierendes Namen- und Sachregister gewünscht.

Dem gegenwärtigen Stand der Forschung entsprechend (s. 5 f.) wird vorausgesetzt, daß die Schriften des Ambrosiasters aus einem umfassenden Kommentar zu den sämtlichen Briefen des Apostels Paulus sowie aus einer Sammlung von *Quästionen* zu den Problemen des Alten und Neuen Testaments bestehen. Charakteristisch ist für den Kommentator die methodische Eigenart, jeweils einen Satz bzw. Abschnitt aus der Heiligen Schrift herauszustellen und als Ausgangspunkt

für die Betrachtung der theologischen, liturgischen und administrativen Verhältnisse, welche Kirche und Staat gegen Ende des vierten Jahrhunderts kennzeichneten, zu wählen. Dabei ist der Ambrosiaster offensichtlich von dem Bestreben beseelt, mittels seiner Ausführungen den Ideenfortschritt vom platonischen und aristotelischen Gedankengut her aufzuzeigen und die in der Kirche obwaltenden Rechtszustände mit den Begriffen des römischen, jüdischen und darüber hinaus zu jenen des Naturrechtes in Beziehung zu setzen. Das Problem der Koexistenz zwischen Christen und Heiden forderte eine einheitliche Basis der Verständigung, die man als im Naturrecht gegeben erachtete.

Was die Verfasserfrage betrifft, so wird auch von H. nicht in Abrede gestellt, daß es sich bei dem sogenannten Ambrosiaster ebenso um einen Juristen wie um einen Theologen handelt, der mit dem Lehrgut und den Gepflogenheiten des Christentums nicht weniger vertraut war als mit jenen des Juden- und Heidentums. Der letzte Zweck, dem beide Werke offensichtlich dienen sollten, bleibt nach wie vor im dunkeln. Eine besondere Beachtung verdient der Umstand, daß vom Ambrosiaster im Rahmen der durchgeführten Argumentationen den juristischen Erwägungen eine mindestens ebenso große Bedeutung beigemessen wird wie üblicherweise sonst nur den theologischen und biblischen Argumenten. Durch diese Form seiner Darstellung wächst der Anonymus über den normalen Rahmen eines literarischen Beobachters hinaus. Er wird zum sprechenden Zeugen jener Etappe, die den Entwicklungsprozeß vom römischen zum kirchlichen Recht, der sich gegen Ende des vierten Jahrhunderts vollzogen hat, erkennen läßt.

Unbeantwortet bleiben die Fragen, ob der Ambrosiaster mit Hilfe des juristischen Vokabulariums das christliche Glaubensgut interpretieren wollte, um auf diesem Weg bei den juristisch geschulten Kreisen des Juden- und Heidentums für die Gedankenwelt des Christentums zu werben, oder ob es sich bei ihm letzten Endes nicht doch um den Versuch handelte, das christliche Lehr- und Glaubensgut in die juristischen Begriffe der damaligen Zeit umzuprägen. Wittig hatte außerdem seinerzeit das Augenmerk darauf zu lenken versucht, daß in dem literarischen Werk des sogenannten Ambrosiasters eine Art Selbstverteidigung vorliegen und es sich dabei um einen Rechtfertigungsversuch gegenüber den obersten kirchlichen Stellen handeln dürfte. Die Vermutung, in der Person des Ambrosiasters einen zum Christentum bekehrten Juden vor sich zu haben, wird neuerdings durch die Ausführungen von Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judentums* (Tübingen 1949) 68, Anm. 2, bestärkt, wo der Verfasser offen zugibt, daß „der Kommentar des Ambrosiasters zu den Paulusbriefen für diese Frage aufschlußreicher ist, als was die modernen Exegeten schreiben“.

Auf die von J. Wittig aufgestellte Gleichung: Ambrosiaster — Isaak — (= der Fröhliche) — Gaudentius — Hilarius (J. Wittig, *Der Ambrosiaster „Hilarius“*. Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Damasus I = *Kirchengeschichtliche Abhandlungen* 4 [1906] 3—66) greift H. nicht zurück. Wohl steht ihm die Problematik der Verfasserfrage vor Augen. Wenn er sich trotzdem nicht klar zu

entscheiden scheint, dann nur aus der Erkenntnis heraus, daß in den Spannungsbereich dieser Frage auch Bischof Maximus von Turin hereinzunehmen sei; zwischen dem Ambrosiaster und Maximus von Turin hat der Verfasser aufgrund eigener Studien innere Zusammenhänge aufgespürt und die Veröffentlichung der Ergebnisse in Aussicht gestellt (O. H e g g e l b a c h e r, Das Gesetz im Dienst des Evangeliums. Über Bischof Maximus von Turin. Rektoratsrede an der Phil.-Theol. Hochschule in Bamberg 1960).

Unbestritten sind die Ambrosiaster-Schriften ein Spiegelbild der damasianischen Zeit und — fast wäre man versucht zu sagen — ein Handweiser durch das Gewirr von Fragen, die durch die kirchen- und staatspolitischen Spannungen jener Jahre in den Mittelpunkt des allgemeinen Interesses gerückt waren.

Mißliche Umstände, vielleicht sogar Mißstände, die im Leben und in der Verwaltungspraxis jeder Organisation sich einstellen und auch im Lebensbereich der Kirche unvermeidbar sind, mögen Anlaß zu einer berechtigten Kritik an den verschiedensten Erscheinungsformen der menschlichen Gesellschaft des ausgehenden vierten Jahrhunderts gewesen sein. Mancherorts hatte sich die Kritik jedoch zu einem geheimen Kampf gegen das herrschende und nicht mehr als apostolisch empfundene Lehr- und Verwaltungssystem der christlichen Kirche verdichtet. Der Ambrosiaster sah sich vielleicht gerade deshalb veranlaßt, die Probleme der Autorität, Hierarchie und Verwaltung in den Bereich seiner Überlegungen hereinzunehmen. Ohne Einschränkungen werden dabei die zeitgemäßen Ausprägungen der Kirche als ein historischer Tatbestand gewertet und als ein vorläufiges Ergebnis jener Entwicklungsreihe herausgestellt, die mit der apostolischen Zeit ihren Anfang genommen hat. Die Verwaltung der Kirche hatte feste Formen angenommen. Sie präsentierte sich in den verschiedenen Ordines, denen ein streng abgegrenzter Rechts- und Wirkungsbereich zugeeignet war. Die Missionspraktiken mit ihrer Ungebundenheit und Freizügigkeit waren einer streng geordneten Seelsorge gewichen. Genau umschriebene Seelsorgsprengel, Diözesen und Pfarreien, verpflichteten den Inhaber einer Pfründe zu einer oft mehr als drückend empfundenen Residenzpflicht. Predigtamt und Sakramentenempfang blieben an die kalendermäßig vorgeschriebenen Zeiten, Rubriken und Personen gebunden. Der Ambrosiaster mußte zugeben: *et coepit alio ordine et providentia gubernari ecclesia* (Eph. 4, 11, 12. ML 17, 388).

Seit den Tagen der Apostel war vieles anders geworden: *Primum omnes docebant et omnes baptizabant quibuscumque diebus vel temporibus fuisset occasio* (Eph. 4, 11, 12. ML 17, 388). Die in der apostolischen Zeit von den Aposteln Petrus und Paulus und den Diakonen geübte Missionspraxis lag klar vor aller Augen. Diese waren Abgesandte Gottes, Sendboten im buchstäblichen Sinn des Wortes (apostoli). An ihre Stelle sind beamtete Aufseher (episcopi) gerückt. Den Spuren der Apostel folgten die vom Pneuma bewegten Geister (prophetae), die sich in der Auslegung des verkündeten Wortes verzehrten. Die Kirchenpraxis des ausgehenden vierten Jahrhunderts ver-

zeichnet Dolmetscher (*explanatores scripturarum*), die das in den Evangelien niedergelegte Wort Gottes zu interpretieren haben. Erleuchtete Männer hatten die Frohbotschaft aufgezeichnet (*evangelistae*), Vermögensverwalter der Kirche (*diaconi*) reden vom Reiche Gottes. Früher gab es Hirten (*pastores*), die ihre Schäflein auf gute Weide führten; an ihrer Stelle amtieren Männer von Gelehrsamkeit als Vorleser (*lectores*), die dem zu ihren Füßen sitzenden Volk das notwendige Wissen beizubringen versuchen. Damals gab es Meister (*magistri*), die eine Atmosphäre der Einheit und des Friedens um sich verbreiteten, heute treten Exorzisten auf, die wohl noch den Stab des Meisters schwingen, aber nur, um die Unbotmäßigen zurechtzuweisen. *Apostoli episcopi sunt. Prophetae vero explanatores sunt scripturarum... nunc autem interpretes prophetae dicuntur. Evangelistae diaconi sunt ... quamvis non sint sacerdotes, evangelizare possunt sine cathedra. ... Pastores possunt esse lectores, qui lectione saginent populum audientem. ... Magistri vero exorcistae sunt, quia in ecclesia compescunt et verberant inquietes. ... In episcopo omnes ordines sunt, quia primus sacerdos est, hoc est, princeps est sacerdotum, et propheta, et evangelista, et cetera adimplenda officia ecclesiae in ministerio fidelium* (Eph. 4, 11, 12. ML 17, 387/388).

Die Stabilisierung der kirchlichen Verhältnisse hatte sich im Rahmen einer öffentlich-rechtlich anerkannten Körperschaft (*corpus christianorum*) vollzogen. In deren Kompetenzen war es gelegen, körperschaftseigene Versammlungsräume zu schaffen (*conventicula constituta sunt*), diese in eigene Verwaltung zu nehmen und die anfallenden Obliegenheiten nach eigenem Ermessen zu regeln (*et rectores et caetera officia in ecclesiis sunt ordinata*). Bei der Wahl eines Bischofs war nunmehr nicht die Zugehörigkeit zu einem bestimmten *ordo* ausschlaggebend, sondern seine persönliche Tüchtigkeit und Integrität (*immutata est ratio ... ut non ordo, sed meritum crearet episcopum, a. a. O. 388*). Er unterscheidet klar zwischen dem Amt eines Klerikers (*antistes*) und der persönlichen Unbescholtenheit des Amtsinhabers oder Würdenträgers. Mit einer Vehemenz, die einen Advokaten kennzeichnet, der *pro domo* spricht, geht der Ambrosiaster gegen jene an, welche die Diakone an die Seite der Presbyter stellen, ihnen quasibischöfliche Vollmachten einräumen und, damit verbunden, den protokollarischen Ehrensitz auf der Kathedra (*propter quod antistites Dei sunt, in domo Dei et in honore Christi cum dignitate consistunt: Qu 101, 2, pag. 194*). Maßgebend bleibt ihm dabei die Fülle der Gnadengaben, die sich in jedem einzelnen niedergelassen hat, und nicht die Menge der Kirchengüter, mittels deren sich die Diakone, oft im Gegensatz zu ihnen, Macht und Ehre zu verschaffen gewußt haben (*Quae audacia est [vgl. Titel der Quaestio: De iactantia Romanorum Levitarum!] presbyteris ministros [= diaconos] ipsorum pares facere: Qu 101, 2*). Die Verwaltung des Kirchenvermögens ist nie Selbstzweck gewesen, sondern immer nur ein Mittel, um den Presbytern in der Ausübung ihres Lehr- und Hirtenamtes dienlich zu sein.

H. hat richtig bemerkt, daß der Ambrosiaster an drei Stellen (Qu 127, 35; Comm. 1 Tim 6, 10; 2 Tim 2, 4) erstmals für sämtliche dem Dienst in der Kirche geweihten Personen eine unserem Wort „Geistlicher“ gleich-

lautende Bezeichnung im Sinn von *ecclesiasticus* geprägt hat. Diese Benennung, die gleichwertig neben den herkömmlichen Sammelbegriff *clericus* tritt, ist mit einer Weihe bzw. einem Gelübde oder feierlichen Versprechen (*sponsio*) verbunden (*idcirco Deo se probat, ut huic devotus officium impleat quod spondit: 2 Tim 2, 4*).

Weiterhin wird klar zwischen einem kirchlichen Amt als solchem und der persönlichen Unbescholtenheit des jeweiligen Amtsträgers unterschieden. In derartigen Formulierungen kommt die Stellungnahme der Kirche gegenüber den Häretikern, welche die gültige Spendung der Sakramente von der persönlichen Würde des jeweiligen Spenders abhängig machen wollten, eindeutig und klar zum Ausdruck. Den Sammelbegriff „sacerdotes“ überträgt er auf Bischöfe und Priester, soweit ihnen gemeinsame Weihebefugnisse zustehen, verwendet jedoch das mehr jüristisch gefärbte „antistites“, sobald eine Amts- oder Standesbezeichnung zum Ausdruck gebracht werden sollte.

Auch das Problem des Kultgebäudes erfährt vom Ambrosiaster eine mehr als zeitgemäße Beleuchtung. Auffallenderweise vermeidet er die in konstantinischer Zeit beliebte Bezeichnung *basilica* im Sinn eines für die Ausübung der *audientia episcopalis* privilegierten Amtsgebäudes. Er spricht von *Domus Dei* (Qu 44) im alttestamentlichen Sinn, von *conventicula* (Eph 4, 11, 12) als vereinstechnischem Begriff, vor allem und fast ausschließlich von *ecclesia* als einer liturgischen Komponente. Als solche dient sie dem Vollzug des Mysteriums und sämtlichen Christen als Sammelpunkt (in *ecclesia ubi unitatis et mysterii causa convenitur: 1 Cor 11, 12*). Wohl unterscheidet er dabei in bemerkenswerter Weise zwischen einer öffentlichen Kirche, die allen offensteht (*ecclesia publica quo omnes conveniunt*), und einer Hauskirche, zu der nur ein bestimmter Freundeskreis zugelassen ist (*ecclesia domestica in qua per amicitiam colligitur*). In keinem der beiden Fälle wird auf irgendein juristisches Privileg verwiesen, sondern der Name *ecclesia* bevorzugt und ihr Wesen von der Feier der Liturgie abhängig gemacht (*ubicumque presbyteri solemnia celebrant ecclesia dicitur: 1 Cor 16, 19*).

Eine besondere Aufmerksamkeit widmet der Ambrosiaster dem Begriff *imago*. Die geoffenbarte Wahrheit über das Wesen und die Würde des Menschen wurde vom jüdischen Volk im Schöpfungsbericht Gen 1, 27 überliefert, trat aber unter den nationalen Differenzierungen des Menschengeschlechts immer mehr in den Hintergrund menschlicher Reflexionen. Die Heiden träumten von physischen Bindungen einzelner Menschen an Gott. Das AT betonte dagegen entschieden, überall und zu allen Zeiten, wohl die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott, distanzierte ihn aber zugleich als Geschöpf vom Schöpfer und erhob ihn zum Beherrscher der gesamten geschaffenen Kreatur (H. Groß, LThK 4 [1960] 1087/88).

Diesen Begriff der Gottesebenbildlichkeit des Menschen greift auch der Ambrosiaster in seiner Qu 106, 17 auf (*haec ergo imago Dei est in homine*), durchbricht damit den althergebrachten Begriff des *civis romanus* und stützt seine These mit dem Hinweis auf Gen 1, 27 (*et creavit Deus hominem ad imaginem suam*). Heggelbacher meint nun:

„eine Erklärung hierüber (= imago Dei) zu geben, ist schwer möglich“ (29).

Die für dieses Thema einschlägige Spezialliteratur findet sich bei Groß. Soweit es sich um eine *imago hominis* handelt, die in Wachs, Gips oder anderem Material durch Auflegen, Abdruck, Nachformen gewonnen werden konnte, liegen die Beziehungen zwischen Bild und Abbild klar auf der Hand (*hominis autem imaginem gypso e facie ipsa primens omnium expressit ceraque in eam formam gypsi infusa emendare instituit Lysistratus: Plinius n. h. 35, 55*).

Die imago ist der Abdruck eines Vorbildes, ein Abbild des Urbildes, zu dem Zweck erstellt, um das Wesen des Abgebildeten zu vergegenwärtigen. Zum Wesen des göttlichen Urbildes gehören nun vor allem die Potenzen der Schönheit und Schöpferkraft, Erhabenheit und Herrlichkeit, Hoheit und Herrschaft. Wenn nun der erste Mensch als ein Abbild Gottes (*imago Dei*) eingeführt wird, dann gebührt ihm dieses Prädikat, insofern er an der Schönheit und Schöpferkraft, an der Erhabenheit und Herrlichkeit sowie an der Hoheit und Herrschaft Gottes teilnimmt. Dem Ambrosiaster kommt es nun darauf an, aus der Gottesebenbildlichkeit des Menschen dessen Machtbefugnisse abzuleiten (*habet imaginem Dei*), ohne sich direkt auf Gen 1, 28 zu beziehen bzw. zu stützen (*replete terram et subicite eam et dominamini*).

In diesem Zusammenhang erhält nun auch das ikonographische Motiv, das gerade im vierten Jahrhundert die Erschaffung des ersten Menschen zum Inhalt hat und die Programme der Sarkophagkunst bereichert, ein stärkeres Relief. Wilpert registriert insgesamt zwei stadtrömische (LXV; CXXXVII, 6) sowie drei provinzielle Belege (CVI, 2; CLXXXV, 1; CLXXXI, 8). In analoger Weise, wie Gott der uneingeschränkte Herr der gesamten Schöpfung ist, erhält Adam die Machtbefugnisse eines Herrn über die ihm von Gott anvertraute Erde, über die durch ihn zu schaffende Familie sowie über die aus ihr resultierende menschliche Gesellschaft.

Vom ersten Menschen wird nun die von Gott ihm verliehene imago Dei (= Hoheit und Macht) auf die nachfolgenden Generationen übertragen. In erster Linie partizipieren daran das jeweilige Oberhaupt der einzelnen Familien sowie die Herrscher der verschiedenen menschlichen Gesellschaften (*Dei enim imaginem habet rex: Qu 35*). Von diesem Gesichtspunkt aus wird es verständlich, warum der Ambrosiaster die imago Dei nur dem Mann und nicht auch der Frau zugesteht. Diese Negation der Frau gegenüber bedeutet keine Abwertung des weiblichen Geschlechtes, sondern will nur besagen, daß die Frau am Schöpfungswerk Gottes nicht aktiv beteiligt ist und in ihrer mütterlichen Bereitschaft eben nur das Ja auf den Anruf Gottes darstellt. Diese Seinswertung der Frau deckte sich mit dem römischen Rechtsempfinden über die Stellung der Frau bzw. ihre Rechtsfähigkeit in der Öffentlichkeit. Sie ist nicht Herrin ihrer selbst, sondern untersteht in juristischen Belangen dem *Dominium* jenes *Paterfamilias*, zu dessen Familie sie gehört. Als unverheiratete Frau unterstand sie der Allgewalt des Vaters, als verheiratete Frau jener des Gatten und als vestalische Jungfrau dem Ponti-

fex Maximus. Sie ermangelte des Rechtes, zu lehren oder eine Zeugnenschaft zu übernehmen, Eide zu leisten oder Recht zu sprechen, damit verbunden auch der Fähigkeit, irgendeine Befehlsgewalt auszuüben. Um die Nachrangigkeit der Frau, die im Fehlen der *imago Dei* begründet ist, nach außen hin zu bejahen, war die Frau gehalten, in der Öffentlichkeit das Haupt zu bedecken (*Quo modo enim potest de muliere dici, quia imago Dei est, quam constat, dominio viri subiectam et nullam auctoritatem habere? nec docere enim potest, nec testis esse neque fidem dicere nec iudicare: quanto magis imperare: Qu 45, 3; 83, 2*). Eine stillschweigende Sanktionierung erfährt der *imago*-Begriff im Cod. Theod. IX 40, 2. Dort hat eine von Kaiser Konstantin d. Gr. unter dem 21. März 316 erlassene Verfügung Aufnahme gefunden, in der gesagt wird, daß alles zu unterlassen sei, was eine Entstellung des menschlichen Antlitzes zur Folge habe, das nach dem Vorbild der himmlischen Schönheit geformt sei.

Der Begriff *imago Dei* wird weiterhin auf den Begriff *imago Christi* ausgeweitet und als ihr Träger der Bischof angesprochen (*Qu 35*): *episcopus personam habet Christi* (vgl. 1 Cor 11, 8—10). Der Bischof ist Stellvertreter des Herrn (*vicarius Domini*), weil er ein Abbild Christi ist. Christus ist Gott und hat aus eigener Machtvollkommenheit die im Menschen durch die Sünde entstellte *imago Dei* wiederhergestellt. Diese Macht der geistigen Neuschaffung ist von Christus auf den Bischof übergegangen (*episcopus personam habet Christi*). In dieser Auffassung liegt auch der Grund, warum dem Bischof, als dem Stellvertreter Gottes, die *Kathedra* eingeräumt wird. In einer unzweideutigen Formulierung begegnet man dieser Rangwertung bereits in dem Brief des Bischofs Ignatius von Antiochien an die Magnesier 6, 1—2. Den Ausführungen zufolge führt der Bischof an Stelle Gottes den Vorsitz im Rat der Presbyter (*episcopo praesidente loco Dei*), die das Apostelkollegium vertreten (*presbyteris loco senatus apostolici*) und denen die Diakone zur Dienstleistung beigeordnet sind (*diaconis concreditum habentibus ministerium Iesu Christi*). Nicht ohne besondere Gründe verweist Ignatius schließlich auf seinen Diakon Zotio, der dem Bischof wie der Güte Gottes (*benignitate Dei*) untertan und dem Presbyter wie dem Gesetz Gottes ergeben ist (*Magn 2*). Eusebius, zeitlich zwischen Ignatius und dem Ambrosiaster stehend, bringt die Würde des Bischofs und der Presbyter mit der Fülle der Gnadengaben, mittels derer der Heilige Geist in ihnen Wohnung genommen habe, in Zusammenhang. Konstantin d. Gr. machte sich diese Konzeption zu eigen und scheute sich nicht, dieser Überzeugung in besonderer Hochschätzung gegenüber dem Klerus Ausdruck zu verleihen.

Hand in Hand mit der Wesensbedeutung des Wortes *imago* als Abbild Gottes entwickelte sich auch der Begriff des Stellvertreters Gottes. Bischof Julian von Kos wird als Abgesandter des Papstes Leo I. an den Hof des Kaisers Markian in Konstantinopel entsandt. Das Begleit- bzw. Beglaubigungsschreiben, das dem Bischof das Wohlwollen des Kaisers sichern sollte, nannte ihn *imago meae praesentiae* (Leo Ep. 111: ACO 2 IV 64, 3—5). Papst und Kaiser, schließlich Gott selbst, werden in der

Person, die ihre imago darstellen, gegenwärtig und durch diese rechtsgültig vertreten. In derselben Gedankenreihe liegt nun auch die Stelle bei Ambrosiaster (Qu 91, 8), die den König als den Stellvertreter Gottes geachtet und geehrt wissen will (*rex enim adoratur in terra quasi vicarius Dei*). Einen Hinweis auf diese kaiserliche Kirchenhoheit dürften wir auch in einem Bild auf der Holztür von Santa Sabina in Rom vor Augen haben. Die Schnitzarbeit wird auf das Jahr 431 datiert und kommt somit zwischen Papst Leo I. und den Ambrosiaster zu stehen. Das Bildprogramm umfaßt neben Darstellungen aus dem Alten und Neuen Testament auch zwei hochformatige Tafeln kirchenpolitischen Inhalts. Die eine von ihnen erfuhr durch F. Gerke eine Deutung, die in den zwei Frauen die *Ecclesia ex circumcissione* sowie *ex gentibus* zu haben glaubt (F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*. Berlin 1940, 75). Die zweite Tafel soll nach Stockmeier sich auf die kirchenpolitische Stellung des christlichen Kaisers beziehen (J. Stockmeier, *Leo I. des Großen Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik* = *MThSt I. Hist. Abtlg. 14* [1959] 156). Die bärtige, mit Chlamys bekleidete Person des Kaisers wird von dem Abgesandten Gottes, vielleicht sogar von Christus selbst in Gestalt eines Engels, als dessen *vicarius* dargestellt. Er empfängt von den Vertretern der Beamtenschaft und des Klerus die *adoratio* in der im Westen üblichen Form der *acclamatio*. Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, böte die Holztafel von Santa Sabina eine aufs Wort gleichende Illustration zum Text des Ambrosiasters: *rex enim adoratur in terra quasi vicarius Dei*.

Die frühchristliche Ikonographie hat ein Sujet geschaffen, das unter der Bezeichnung „*Dominus legem dat*“ gerade im 4. Jahrhundert einer besonderen Beliebtheit sich erfreute. Einschlägige Darstellungen finden sich in Santa Costanza, auf der Ampel des Valerius (Garrucci, 6, 469 p. 104), auf dem Sarkophag von Rignieux le Franc (Wilpert XXXIV, 1), auf jenem von Bellegarde (Wilpert XLIII, 5). Das Thema hat eine alt- und neutestamentliche Ausprägung erfahren. Die Übergabe des Gesetzes erfolgte im AT durch die Hand Gottes an Moses, im NT durch Christus an die beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus. In keinem einzigen Fall wird der Begriff *lex* näher umschrieben, noch auch seinem Inhalt nach erläutert. Bei der alttestamentlichen Szene handelt es sich eindeutig um die Übergabe der Zehn Gebote an Moses. Die Gesetzesrollen hingegen, welche die Apostel auf verhüllten Händen entgegennehmen, tragen das Monogramm Christi. Bei der *lex* des Neuen Testamentes handelt es sich offensichtlich um die *Magna Charta* der neuen Zeit, um den Inhalt der Lehre, die Christus als Philosoph verkündet hat und die sich an Hand der beigefügten Bilder (Blindheilung, Heilung des Lahngelähmten, Auferweckung des Lazarus) im Sinne von Licht, Kraft und Leben interpretieren läßt.

Der Ambrosiaster spricht von einer *lex Christianorum* und verpflichtet den Täufling auf die *regulae christianae*. Denselben Formulierungen begegnen wir auch in den Märtyrerakten. So wird z. B. Euplus, der aus dem Evangelium liest, vom Richter unterbrochen: *hic quid vult esse?* Die Antwort lautete kurz und bündig: *lex Domini mei*

quae mihi tradita est! (Knopf, Ausgewählte Märtyrerakten. Tübingen 1901, 97.) In demselben Tenor ist auch das Zwiegespräch zwischen Saturninus und seinem Richter gehalten. Der Prokonsul stellt die Frage: quare contra praeceptum (imperatoris) faciebas? Worauf ihm die Antwort zuteil wird: lex sic iubet, lex sic docet! (Ruinart, Acta Saturnini [Ratisb.] 417.)

Die lex Christianorum ist für den Ambrosiaster eine zeitgemäße Ausprägung der lex aeterna, die von Gott geoffenbart ist und im ius divinum ihren Niederschlag gefunden hat. Die von Gott geoffenbarte lex erscheint nun durch die Mittelspersonen der Evangelisten als ius evangelicum und wird in dem von der Kirche geprägten ius ecclesiasticum auf die konkreten Fälle des Lebens angewendet. Für die übrigen Menschen, die außerhalb der Kirche stehen, bleibt die lex naturalis und, damit verbunden, das ius humanum im eigenen Gewissen verpflichtend. Der vom römischen Volk geschaffene und propagierte Kulturbereich lag in der lex romana verankert, die für die römischen Bürger im ius civile proprium Romanorum und für alle Nicht Römer im ius gentium ihre letzte und höchste Ausprägung gefunden hat.

Der Entwicklungsgang des eben angedeuteten Prozesses läßt sich beispielhaft am Einbau der sog. Goldenen Regel in die verschiedensten Rechtssysteme verfolgen. Die Goldene Regel lautet: neminem laedere! Sie bezieht sich auf das jedem Menschen zustehende Recht der Selbsterhaltung und Selbstbehauptung und gipfelt in dem Bestreben, alle Gefahren und Angriffe zu bannen, die das Dasein bedrohen. Diese Regel liegt bereits im jüdischen Recht vor. Bei Tob 4, 15 steht: quod ab alio oderis fieri tibi, vide, ne tu aliquando alteri feceris! Der sog. Ambrosiaster verbindet die Regel mit dem Naturrecht und damit, wie bereits erwähnt, mit dem Recht der Selbsterhaltung, das nach dem Schöpfungsplan Gottes jedem Menschen zusteht und ihn berechtigt, alles von sich abzuwenden oder fernzuhalten, was sein Wohl beeinträchtigen bzw. seine Existenz gefährden könnte. Das NT bringt nun in Matth 7, 12 diese alttestamentliche Regel in einer positiven Fassung: alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das sollt ihr ihnen auch tun. Das ist das Gesetz und die Propheten. Matth 22, 39 erhebt dann allerdings dieses Gesetz zu dem allgemein verpflichtenden Gebot: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.

Beide Versionen, die negative wie die positive, laufen in der Menschheitsgeschichte nebeneinanderher und lassen durch ihren Akzent jeweils die jüdische bzw. christliche Einflußsphäre erkennen. Wenn Ulpian unter Caracalla (212—217) den Begriff der iustitia als constans et perpetua voluntas, ius suum cuique tribuendi (Dig. 1. 1. 10) definiert, so vermerkt Lampridius als den Leitspruch des Kaisers Septimius Severus (222): quod tibi fieri non vis alteri ne feceris (Lampr. Sept. Sev. 51). Vielleicht darf man in dieser negativen Fassung den Einfluß jüdischer Kreise am Kaiserhof erkennen. Auf die in Matth 22, 39 vorliegende positive Fassung beruft sich Justinus in seinem Dialog 93, 1—3: diliges proximum tuum sicut teipsum. Derselben Formulierung bedient sich

Augustinus in seinen Enarrationes in Ps. 118, in seinem Sermo 25, 4 sowie in seiner Ep. 157 ad Hilarium.

Die gesamte Entwicklung findet schließlich ihre gesetzliche Verankerung im Exordium des Decretum Gratiani, das die Lebensrechte des Menschen, wie sie im AT und NT verankert vorliegen, als das natürlichste aller Rechte zur Maxime des menschlichen Handelns gegenüber dem Nächsten erhebt: *ius naturale est, quod in lege et in evangelio continetur quo quisque iubetur alii facere quod sibi vult fieri et prohibetur alii inferre quod sibi nolit fieri* (Albrecht Dihle, Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik = Studienhefte zur Altertumswissenschaft 7 [1961]).

Mit diesem Beitrag sei dem Verfasser noch einmal Dank und Anerkennung für die Tatsache ausgesprochen, daß er das hochaktuelle Thema des Ambrosiasters abermals und neuerdings zur Diskussion gestellt hat. Es bleibt nur noch zu wünschen übrig, daß auch andere Disziplinen sich mit derselben Sachlichkeit und Gründlichkeit, wie es Heggelbacher getan hat, bemühen, den Schleier der Anonymität dieses Kommentators aus dem ausgehenden vierten Jahrhundert zu lüften und dessen einmaliges Werk der Vergessenheit zu entreißen.

# Beobachtungen an spätantiken und frühchristlichen Bauten in Kilikien

Bericht über eine Reise

Von OTTO FELD

Ein Stipendium der Görres-Gesellschaft und großzügige Unterstützung von seiten der Abteilung Istanbul des Deutschen Archaeologischen Instituts ermöglichten mir im Herbst 1962 eine dreimonatige Reise nach Kilikien, um dort die frühchristlichen Kirchen aufzusuchen, von denen wir immer noch recht ungenügende Kenntnisse besitzen. Zwar wurden nach dem mit Plänen und Abbildungen versehenen Reisebericht von G. L. Bell weitere Kirchen von Guyer-Herzfeld und Keil-Wilhelm untersucht und publiziert<sup>1</sup>, doch steht eine Verarbeitung des Materials noch aus. Außerdem waren aus der älteren Reiseliteratur, z. B. von Heberdey-Wilhelm<sup>2</sup>, zahlreiche Orte bekannt, in denen sich Kirchen befinden sollen, von denen aber weder Beschreibungen noch Photographien vorliegen. Das British Institute of Archeology in Ankara führte in den letzten Jahren an mehreren Stellen Grabungen durch, bei denen neue Monumente freigelegt und nur oberflächlich bekannte näher untersucht werden konnten<sup>3</sup>.

Über den ersten Teil der Reise, den ich in Silifke, dem alten Seleukeia am Kalykadnos und städtischem Zentrum des Rauhen Kilikien, verbrachte, um von dort aus die Umgebung zu besuchen, erschien bereits ein Bericht<sup>4</sup>. Von Silifke reiste ich über Mersin, Tarsos und Adana nach Antiochien und besuchte jeweils die in der Nähe liegenden Ruinenstätten, in denen sich meist wenigstens eine Kirche findet. Die freundliche Hilfsbereitschaft der türkischen Bevölkerung erleichterte mir da-

<sup>1</sup> G. Lowthian Bell, *Notes on a Journey Through Cilicia and Lycaonia*, in: *Rev. Archéol.* (1906) I 1—29, 385—414; II 7—36, 225—252; (1907) I 18—30. (Die Abkürzung im Text bezieht sich auf den Band 1906 I.) — S. Guyer - E. Herzfeld, *Meriamlik und Korykos* (1930). *Monumenta Asiae Minoris Antiqua* II (= MAMA II). J. Keil - A. Wilhelm, *Denkmäler aus dem Rauhen Kilikien* (1931). *Monumenta Asiae Minoris Antiqua* III (= MAMA III).

<sup>2</sup> R. Heberdey - A. Wilhelm, *Reisen in Kilikien*, in: *Denkschr. der Wiener Akad. phil.-hist. Klasse* 44 (1896) (= H/W).

<sup>3</sup> Die Publikationen erfolgten in den *Anat. Stud.* seit 1952.

<sup>4</sup> *Istanb. Mitt.* 13/14 (1963/64) 88—107.

bei vieles, doch erlaubten mir die Verkehrsverhältnisse häufig nur wenige Stunden zum Studium der Monumente. So mußte ich mich, dem Zweck der Reise entsprechend, oft auf die kirchlichen Bauten beschränken, obschon in vielen Fällen auch Grabbauten und bedeutende Denkmäler der Profanarchitektur erhalten sind. Aus den gemachten Notizen und photographischen Aufnahmen ergibt sich ein genaueres und reicheres Bild von den kilikischen Kirchen; einiges von meinen Beobachtungen sei hier mitgeteilt<sup>5</sup>.

A ya ş (Elaiussa Sebaste) H/W 61—65; K/W 220—228.

Die Ruinen von Elaiussa Sebaste sind leider bis heute nicht gründlich untersucht; die in sich wertvollen Arbeiten von K/W umfaßten nur wenige Monumente der an Gebäuden reichen Stadt und galten hauptsächlich den Inschriften. Während die Bauten auf der früheren Insel unter meterhohem Flugsand liegen, sind die auf dem Festland heute durch die Wiederbesiedlung des Ortes stark gefährdet. Nach der Untersuchung einer großen Zisterne durch Paribeni/Romanelli<sup>6</sup> hat zuletzt M. Gough die kleine in den Tempel am Westrand der Stadt eingebaute Kirche und ihren Mosaikboden freigelegt<sup>7</sup>.

Besonderes Interesse verdient ein wegen der hohen Sandverschüttung nicht als Ganzes überschaubarer Gebäudekomplex auf der Insel, den H/W (S. 61) Hallenstraße, die Bell (S. 397) Gebäude mit Säulenfassade nannten und den K/W (S. 220) als fünfschiffige Basilika, als Bischofskirche der Stadt ansahen<sup>8</sup>. Die wirkliche Bedeutung des Komplexes ist indessen völlig unklar. Er liegt auf der Höhe der Insel (K/W Taf. 55) und umfaßt verschiedene Baureste, deren Verhältnis zueinander eben wegen der hohen Verwehungen nicht deutlich wird. Mauerreste einer großen Apsis (Mauerstärke 1,03 m; Tiefe ca. 6 m), die außen rechteckig ummantelt war und an der Nordseite (die Südseite liegt unter Sand) offenbar eine Nebenkammer besaß, befinden sich im Osten. Räumlich weit davon getrennt, liegen an der Südseite, also zum Meer hin, in Nord-Süd-Richtung nebeneinander drei tonnengedeckte Räume (Westraum: L. 10,70 m; Br. 2,75 m; Osträum: L. 12,50 m; Br. 3,60 m). Der Osträum (Taf. 1a), der an beiden Schmalseiten je eine Apsis hat, ist bis auf die Apsiswand ganz in guter Quadertechnik erbaut. Die südliche Apsis hat ein großes Fenster, an der nördlichen läßt sich das nicht feststellen, da sie ganz verschüttet ist. In beiden Langwänden befindet sich eine, allerdings ebenfalls hoch verschüttete Türe. Die Südapsis ist außen unregelmäßig, da sie auf östlich anstoßende ältere Mauerzüge Rück-

<sup>5</sup> Die Reihenfolge im Text entspricht dem Reiseweg. Außer den schon angegebenen Abkürzungen wurde folgende noch öfter benutzt: Kautzsch = R. Kautzsch, Kapitellstudien (1936).

<sup>6</sup> R. Paribeni - P. Romanelli, *Studi e ricerche archeologiche nell'Anatolia meridionale*, in: *Monumenti Antichi* 23 (1914) 96/97.

<sup>7</sup> *Anat. Stud.* 4 (1954) 49—64.

<sup>8</sup> Reste einer Hallenstraße wurden in der Literatur sonst nie erwähnt, an Ort und Stelle war auch nichts zu beobachten.

sicht nahm. Vom mittleren Raum sind nur an einigen Stellen Gewölbeansätze erhalten, die Schmalseiten fehlen völlig. Der westliche der drei Tonnenräume (Taf. 1b) hatte anscheinend flach geschlossene Schmalseiten und ist mit Kleinquadern gebaut, zwischen denen, besonders im Ansatz des sonst verlorenen Gewölbes, einzelne Ziegellagen vorkommen (Ziegelstärke: 2–3 cm; Mörtel: 5–8 cm); über der Mitte besaß er eine turmartige Überhöhung, von der noch deutliche Reste vorhanden sind, und war mit dem mittleren Raum durch eine große Arkade verbunden. Ungefähr in der Mitte der westlichen Langwand, jedoch nicht in der Achse unter der turmartigen Überhöhung, befindet sich eine dreimal eingestufte Nische, die außer einem kleinen Lichtschacht (0,76 m × 0,43 m) drei Arkosolien enthält. Etwa drei Meter vor der nördlichen Schmalseite stehen zwei Säulen mit Architrav darüber, die wohl die Vorstellung „Hallenstraße“ oder „fünfschiffige Basilika“ angeregt hatten. Spuren weiterer Säulen sah ich nicht, obschon K/W mehrere Säulenreihen angeben, „darunter drei mit ihrem Gebälk noch aufrecht stehende Joche“ (S. 220); auch ließen sich keinerlei Hinweise auf eine Verbindung zwischen den Säulen und der Schmalseite des Baues feststellen, und es gibt nichts, was auf ein Obergeschoß deutet.

An die westliche Langseite dieses Baues schließt eine ca. 5 m hohe fensterlose Mauer an, die nach etwa 8 m nach Norden umbiegt, ungefähr 15 m in dieser Richtung verläuft und dann abbricht. Wenige Meter nordöstlich dieser Bruchstelle sind im Boden die Fundamente einer ca. 6,5 m breiten Apsis zu erkennen, welche ungefähr in der Achse der anderen Apsis liegen muß.

Die sandigen Verhältnisse erlaubten mir leider keine genaueren Feststellungen, doch scheint der Komplex wichtig genug zu sein, daß er hier erwähnt wird, um eine gründliche Untersuchung anzuregen. Seine Entstehungszeit bleibt vorerst unklar, den einzigen Hinweis geben die beiden Säulenkapitelle (Taf. 1c), die dem 2. oder 3. Jh. angehören. Sicherlich handelt es sich nicht um die Bischofskirche der Stadt, die noch gefunden werden muß, da auch die schon erwähnte kleine Tempelkirche dafür nicht in Betracht kommt, doch muß der Komplex wegen seiner zentralen Lage eine wichtige Rolle im Leben der Stadt gespielt haben. Leider ist allerdings nicht einmal sicher, daß die erwähnten Baureste wirklich einen Zusammenhang darstellen.

Kanytelideis (H/W 51–61; Bell 402–412).

Die unerwartet gut erhaltene Siedlung, in der von vier großen Kirchen noch bedeutende Reste aufrecht stehen, erreicht man von der modernen Uferstraße aus zu Fuß in 40 Minuten. Sie gruppiert sich um einen tiefen Felsenkessel, welcher der Korykischen Grotte ähnlich ist (K/W Taf. 52), und umfaßt neben den Kirchen viele Reste von Wohnhäusern und einen hohen Wachturm.

Bei der jüngsten Bearbeitung der Kirche IV durch Forsyth<sup>9</sup> wurden manche alten Irrtümer korrigiert, die an den von Strzygowski publi-

<sup>9</sup> Essays in Honor of E. Panofsky ed. by M. Meiss (1962) 127–137.

zierten Grundriß knüpfen<sup>10</sup>, doch leider nicht alle offenen Fragen geklärt. Immerhin ist die Emporenbasilika mit ihrem reichen und vielfältigen Kapitellschmuck der einzige gut publizierte Bau von Kanytelideis.

Die Kirche I besaß ursprünglich ebenfalls Emporen, wofür es noch heute mehrere Hinweise an der Ruine gibt; sie war mit Ausnahme der Apsis aus Kleinquadern errichtet. Auch hier sind die einzelnen Kapitelle sehr unterschiedlich; neben verschiedenen großlappigen Akanthuskapitellen (Taf. 1 d + 2 a) kommt auch der sogenannte verwilderte feingezahnte Akanthus vor, doch kann an der einheitlichen Entstehung des Baues kaum gezweifelt werden, und das späte 5. Jh. scheint am wahrscheinlichsten.

Die beiden anderen Kirchen sind leider weniger gut erhalten; von Bau II steht noch ein Teil der fensterlosen Apsis (Taf. 2 b) und der Nordmauer (Taf. 2 c) aufrecht. Bei der Kirche III lassen die hochliegenden Fenster in der Ostwand (Taf. 2 d) vermuten, daß auch hier Emporen vorhanden waren; zumindest müssen die Nebenkammern zweigeschossig gewesen sein. Andererseits zeigt die Ostwand Spuren späterer Veränderung, so daß über den ersten Zustand nichts Sicheres gesagt werden kann. In der Südwand sind eine Türe und die Ansätze je eines Fensters und eines Doppelfensters erhalten.

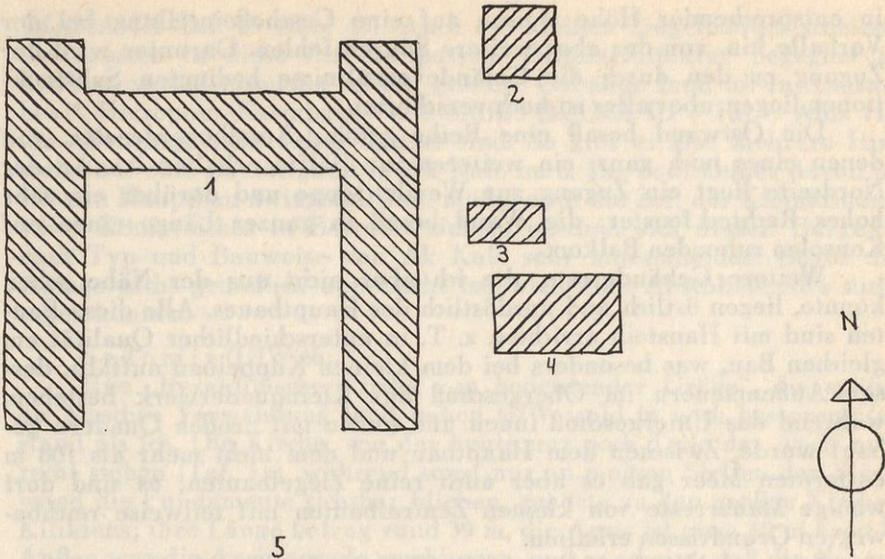
Der Kapitellschmuck ist an dieser Kirche nicht nur verschieden, sondern auch von unterschiedlicher Qualität. Ein Pilasterkapitell (H. 0,40 m; Br. 0,52 m) unterscheidet sich in seiner flächigen Dekorationsweise (Taf. 3 a) von dem mit stark überfallenden Blättern geschmückten Kapitell an der Apsis, das seine nächsten Parallelen in der Zeit um 500 hat; möglich, daß auch das Pilasterkapitell in dieser Zeit entstand. — Die ganze Stadt, nicht nur die Kirchen, wäre einer gründlichen Untersuchung würdig, obschon oder auch gerade weil es keinerlei Spuren einer wirklichen Stadtanlage mit Säulenstraße usw. gibt; es handelt sich vielmehr um eine kleine, von Elaiussa-Sebaste abhängige Siedlung, die mit ihren vier großen Kirchen um den Felsenkessel ein nicht unbedeutendes religiöses Zentrum gewesen sein muß. Die vorchristliche Geschichte, die möglicherweise bis in hellenistische Zeit zurückreicht (H/W S. 53), könnte dabei vielleicht auch etwas erhellt werden.

#### Ak Kale.

Der ausgedehnte Ruinenkomplex wurde bisher nur wenig beachtet, obschon er zu den besonders eindrucksvollen entlang der kilikischen Küste zählt. Bell machte allein einen kleinen, kuppelüberwölbten Zentralbau bekannt, der durch eingearbeitete Scheibenkreuze als christlich ausgewiesen ist. Die von ihr als spätbyzantinisch bezeichneten Kapitelle hat Kautzsch mit Recht in die erste Hälfte des 6. Jh. datiert<sup>11</sup>. Auf die

<sup>10</sup> J. S t r z y g o w s k i, Kleinasien (1903) 51. S. G u y e r (Grundlagen der mittelalt. abendl. Baukunst [1950] 96 f.) sprach z. B. von einer „ausgeschiedenen Vierung“.

<sup>11</sup> B e l l 398—402; K a u t z s c h nr. 274.



**Ak Kale.** Freie Lageskizze (nach Augenmaßen und mit willkürlichen Winkeln). 1) Hauptgebäude. 2) Kuppelbau. 3) Kleine Zisterne. 4) Große Zisterne. 5) Kleine Ziegelbauten.

übrigen Bauten gab sie, wie auch die älteren Reiseberichte, nur einen knappen Hinweis.

Hauptgebäude war eine auf abfallendem Gelände zum Meer hin in offenem Viereck gebaute Anlage, die verhältnismäßig gut erhalten ist. Dazu gehören zwei Zisternen an der Nordseite, von denen die größere tief in den Felsen hineingearbeitet, von Pfeilern in drei Schiffe geteilt und mit Tonnengewölben überdeckt ist; eine Treppe im Inneren an der westlichen Schmalseite führt in die Tiefe.

Die drei Flügel des großen Gebäudes waren ursprünglich mehrgeschossig; im Untergeschoß zogen sich lange Hallen mit Tonnengewölben hin, von denen die Ansätze noch vorhanden sind (Taf. 3b). In der Nordostecke steht die Spindel einer Wendeltreppe so weit aufrecht, daß man an ihr noch drei Stockwerke ablesen kann (Taf. 3c). Die Steinmassen des Oberbaues liegen in den drei Korridoren und im inneren Hof und verdecken so die Arkaden, welche Hof und Flure miteinander verbanden. Der westliche der beiden Längsarme ist, offenbar bei einem Erdbeben, zusammengefallen, doch läßt sich erkennen, daß er ganz dem östlichen Flügel entsprach. Dieser besitzt zum Meer hin eine großzügig gestaltete Eingangshalle (Taf. 3d), deren Tonnengewölbe beträchtlich höher ansetzt als das des übrigen Baues. Am hinteren Ende der Vorhalle, die sich durch eine Baufuge und besseres Quaderwerk von dem Gesamtbau abhebt, besitzt die Trennwand noch den Bogenansatz eines Fensters oder einer Türe; Konsolen zur Aufnahme eines Laufbalkens

in entsprechender Höhe weisen auf eine Geschoßeinteilung bei der Vorhalle hin, von der aber weitere Spuren fehlen. Darunter wird der Zugang zu den durch die Geländebeziehungen bedingten Substruktionen liegen, aber alles ist hoch verschüttet.

Die Ostwand besaß eine Reihe großer Rundbogenfenster, von denen eines noch ganz, ein weiteres zur Hälfte erhalten ist. An der Nordseite liegt ein Zugang zur Wendeltreppe und darüber ein sehr hohes Rechteckfenster; die Wand besaß in ganzer Länge einen auf Konsolen ruhenden Balkon.

Weitere Gebäudereste, die ich aber nicht aus der Nähe sehen konnte, liegen östlich und nordöstlich des Hauptbaues. Alle diese Bauten sind mit Haustein errichtet, z. T. in unterschiedlicher Qualität am gleichen Bau, was besonders bei dem kleinen Kuppelbau auffällt, dessen Außenmauern im Obergeschoß aus Kleinquaderwerk bestehen, während das Untergeschoß innen und außen mit großen Quadern gebaut wurde. Zwischen dem Hauptbau und dem nicht mehr als 100 m entfernten Meer gab es aber auch reine Ziegelbauten; es sind dort wenige Mauerreste von kleinen Zentralbauten mit teilweise reichbewegten Grundrissen erhalten.

Zeit und Mittel reichten mir nicht, um den Zweck der einzelnen Gebäude oder der ganzen Anlage herauszufinden und das Datum der Entstehung festzulegen. Eine gründliche Untersuchung ist dringend zu wünschen, einmal, weil es sich um eine bedeutende Anlage handelt, und dann auch, weil der Bezirk wegen der Nähe der großen Küstenstraße durch Steinraub sehr gefährdet ist. Was die Frage nach dem Zweck betrifft, so reicht die Benennung bei den älteren Reisenden von befestigtem Kloster über Herrensitz bis zur Burg<sup>12</sup>, obschon weder Quellen noch vergleichbare Anlagen bekannt sind. Die Abbildung, die Langlois seinem kurzen Text beigibt, läßt eine stark befestigte Burg erwarten, doch deckt sich das Erhaltene nicht mit der Abbildung<sup>13</sup>.

Für die Datierung gibt es ebenfalls nur wenige Anhaltspunkte. Bautyp und Kapitelle des kleinen Kuppelbaues weisen diesen in das 6. Jh. Ein Bruchstück eines Säulenkapitells (H. 0,40 m), das nahe nördlich des Hauptbaues liegt (Taf. 4a), dessen Zugehörigkeit aber nur vermutet werden kann, entstand wohl in der ersten Hälfte des 6. Jh.; es ist ein Kapitell mit kleingezahntem Akanthus, dessen unterer Blattkranz einer Art Kragen gewichen ist, wie er ähnlich auch an den Kapitellen des 6. Jh. in der großen Kirche von Cambazli vorkommt

<sup>12</sup> F. Beaufort (Karamania, or a Brief Description of the South Cost of Asia Minor and of the Remains of Antiquity [1818] 255) nannte es Kastell oder Palast, H/W (S. 51) stattlicher Herrensitz und Bell (S. 398) befestigtes Kloster. Auch D. T. Rice (The Great Palace of the Byzantine Emperors [1958] 96) spricht von Burg oder befestigter Residenz.

<sup>13</sup> V. Langlois, Voyage dans la Cilicie (1861) 232 Taf. 14. Schon H/W (S. 51 Anm. 1) beklagten sich — in anderem Zusammenhang — über die aus „wenig treuer Erinnerung“ gemachten Bilder, sie „entsprechen in keiner Weise der Wirklichkeit“.

(MAMA III Taf. 13 Abb. 43). Auch die kleinen Ziegelbauten scheinen am ehesten in diese Zeit zu passen. Ziegelarchitektur begegnet in Kilikien verhältnismäßig selten; größere Gebäude fand ich in Anazarbos<sup>14</sup>, Hieropolis-Kastabala<sup>15</sup> und Silifke (MAMA III 7 Taf. 5 Abb. 11), die allerdings nicht sicher datiert sind. So gibt es also mehrere Hinweise auf eine Bautätigkeit in Ak Kale im 6. Jh., doch keiner davon ist für den Hauptbau zwingend. Man müßte auch die Zeit des Kleinarmenischen Königreiches in Betracht ziehen, obschon sich dessen Burgen<sup>16</sup> nach Typ und Bauweise von Ak Kale sehr unterscheiden. Bevor die Anlage nicht gründlich untersucht ist, wird man Abschließendes nicht sagen können.

#### E r d e m l i (H/W 46).

Eine „byzantinische Kirche von bedeutender Größe“, die später als Moschee Verwendung fand, sahen H/W wohl in noch besserem Zustand als ich. Die Kirche, von der heute nur noch Teile der Apsis aufrecht stehen (Taf. 5a), während sonst nur an einigen Stellen der Westwand die Fundamente sichtbar blieben, gehörte zu den großen Kirchen Kilikiens; ihre Länge betrug rund 39 m, die Apsis ist etwa 10 m breit<sup>17</sup>. Außen war die Apsis gerade geschlossen, und es scheint, daß die Nebenkammern in gleicher Flucht flach endeten. Das Mauerwerk besteht aus gutgeschnittenen und gefügten Großquadern. Ein Säulenbruchstück (Durchmesser 0,46 m), das wohl zu den Arkaden gehörte<sup>18</sup>, ist das einzige, was vom Aufbau der Schiffe noch erhalten ist. Die Zugehörigkeit einer etwa 20 m westlich der Kirche liegenden Marmorsäule ist ungewiß; sie könnte zur Vorhalle gehört haben, wenn die Kirche den sonst in Kilikien viel verbreiteten Vorhallentyp mit drei Arkaden auf zwei Säulen besaß. — Unmittelbar östlich und rund 100 m westlich der Kirche befinden sich Gräber (H/W erwähnten auch noch Sarkophage), woraus zu schließen ist, daß es sich nicht um eine Stadt-, sondern um eine Friedhofskirche handelt, deren Größe um so bemerkenswerter ist. Ihr Alter läßt sich nicht leicht bestimmen, da keinerlei Reste von Bauskulptur erhalten sind, doch scheint die Form des Grundrisses für das 5. oder 6. Jh. zu sprechen.

#### V i r a n ş e h i r (Pompeiopolis).

Von den zahlreichen Ruinen, die Tremaux auf seinem Stadtplan

<sup>14</sup> M. Gough in: Anat. Stud. 2 (1952) 105, sowie ein von Gough nicht erwähnter Bau mit Gewölben östlich der Apostelkirche.

<sup>15</sup> Die sogen. Thermen: J. Th. Bent in: Journ. Hell. Stud. 11 (1890) 235; P. Verzone, Palladio N.S. 7 (1957) 57.

<sup>16</sup> Silifke (MAMA III 4), Korykos (MAMA II 161—194), Anazarbos (Anat. Stud. 2 [1952] 119—127) und die von J. Gottwald beschriebenen Burgen Kilikiens (ByZ 36 [1936] 86—100; 40 [1940] 89—104; 41 [1941] 82—103).

<sup>17</sup> Kanytelideis I = 7 m; Kanytelideis IV = 4,9 m; Korykos, Kathedrale = 7 m; Meriamlik, Theklakirche = 13,6 m; Catik Oeren = 6 m.

<sup>18</sup> Mir wurde berichtet, daß ältere Leute sich noch an die aufrecht stehenden Säulen erinnern könnten.

noch verzeichnete<sup>19</sup>, unter denen sich aber keine Kirche befindet, ragen die Reste der großen Säulenstraße noch besonders deutlich hervor. Kürzlich hat P. Verzone über sie gehandelt<sup>20</sup> und dabei einige Kapitelle, darunter ein Adlerkapitell, abgebildet, womit der Diskussion um die Datierung eine festere Grundlage gegeben wurde<sup>21</sup>. Hier sei nur auf ein bisher nicht beachtetes Kapitell hingewiesen (Taf. 4b), das zu den wenigen Vorläufern des weitverbreiteten spätantiken Typs der windbewegten Kapitelle gehört<sup>22</sup>. Der obere Teil ist leider stark beschädigt, doch weist der Schnitt der leicht nach rechts geneigten Blätter in das 3. Jh. Ein ähnliches Kapitell in Damaskus (Kautzsch nr. 453) datierte Weigand gegen Watzinger sogar in das letzte Drittel des 3. Jh. (Jahrb. f. Kunstgesch. [1924/25] 97). Allerdings ist damit keinesfalls etwas über die Entstehung der ganzen Straße gesagt, da die Kapitelle dort sehr unterschiedlich sind; Weigand hat andere Kapitelle der Straße dem 2. Jh. zugewiesen und Schneider (vgl. Anm. 21) zog eine nicht einheitliche Entstehung oder spätere Reparatur in Erwägung. Erst eine genaue Untersuchung des gesamten Materials kann da Klarheit schaffen.

#### Kilisse Deressi (H/W 41).

Von Kusudschu aus, das oberhalb von Viranşehir in den Bergen liegt, sahen H/W tief im Tal eine kleine Kirche liegen, die dem Tal den Namen gibt. Nach einem Fußweg von mehr als drei Stunden erreichte ich in Begleitung eines schwerbewaffneten Soldaten, der mir den Weg finden half, die Reste dieser kleinen Anlage. Die Kirche hatte nur Kapellengröße, ihr Inneres ist völlig verschüttet, und nur die einfache kleine Vorhalle (Br. 4,20 m; T. 2,25 m) mit einem Portal (Br. 0,84 m), dessen Pfosten noch rd. 1,50 m hoch stehen, ist noch einigermaßen erkennbar. Das Mauerwerk besteht, soweit es sichtbar ist, aus nur roh bearbeiteten Kleinquadern. Da der nach Südosten gerichtete Bau in abfallendem Gelände liegt, ist die südliche Außenwand besser erhalten als die nördliche, die völlig zu fehlen scheint. Im Osten besaß die Kapelle vermutlich eine einfache Apsis, doch ist davon nichts sichtbar erhalten<sup>23</sup>.

Ein in der Nähe liegendes Bruchstück eines Kapitells, dessen Zugehörigkeit jedoch nicht erwiesen ist, gibt den einzigen Anhaltspunkt für eine Datierung (Taf. 4c). Die großflächigen, „ausgestanzten“ Blattmuster, die unter den Ecken saßen, während in der Kapitellmitte ein

<sup>19</sup> P. Tremaux, *Exploration Archéol. en Asie Mineure* (1863) Taf. 69.

<sup>20</sup> A. a. O. 62—63.

<sup>21</sup> Pauly-Wissowa: *Soloi* (IIIa 935—938; W. Ruge); *Pompeipolis* (XXI 2043—2044; A. M. Schneider); ferner C. Weickert, *Gnomon* (1927) 89; E. Weigand, *Palmyra*, hrsg. von Th. Wiegand (1932) 162 Anm. 5.

<sup>22</sup> Die Vorläufer bei Kautzsch S. 140 f. Dazu ein Kapitell in Hama (*Berytus* 2 [1935] Taf. 16,3) und zwei in Kyrene (*Arch. Anz.* [1959] 275 Abb. 29 u. 30).

<sup>23</sup> Von einem ähnlich einfachen Bau in Takadyn (*MAMA* III 32; *Istanb. Mitt.* 13/14 [1963/64] 96) steht noch eine Hälfte der Apsis aufrecht.

kleines Einzelblatt gleicher Bildung emporwuchs, sind offenbar ferne Erinnerungen an die hauptstädtische Bauskulptur des 6. Jh. Eine interessante Parallele bilden zwei Kapitelle aus Saqqara<sup>24</sup> im Koptischen Museum in Kairo (Taf. 4d); sie zeigen noch deutlicher, daß etwa die Nebenseiten der großen Säulenkapitelle der Hagia Sophia (Kautzsch nr. 644) — senkrechttes Mittelmotiv und nahezu horizontal verlaufende Blätter mit wie ausgestanzt wirkenden Dreiecken als Schattenmuster — letztlich Vorbild gewesen sind. Insofern ist die Ähnlichkeit der Kapitelle von Saqqara und Kilisse Deressi nicht zufällig, nur muß man sich davor hüten, unmittelbare Verbindungen zu konstruieren. Auch scheint es in der christlichen Bauskulptur Ägyptens Vorstufen für die dreieckigen Stanzformen zu geben<sup>25</sup>.

Sollte das Kapitell nicht zu der kleinen Kirche gehören, die man sich ihrer Maße wegen wohl einschiffig vorstellen muß, so bezeugt es doch an diesem einsamen Platz eine Bautätigkeit, die um die Mitte des 6. Jh. liegen muß. Da südlich der Kirche Reste von weiteren Gebäuden in derselben Mauertechnik und große Wasserbecken erhalten sind, ist es möglich, daß es sich hier um ein abseits liegendes Heiligtum oder eine Klosteranlage handelt.

#### K a d i r l i (Flaviopolis) (Bell 9—12).

Die noch von Bossert begonnenen Grabungen<sup>26</sup> vor und in der Kirche kamen inzwischen zu einem gewissen Abschluß, doch steht die Publikation noch aus. Schon Bell hatte gesehen, daß sich diese Kirche zumindest im Grundriß an die beiden Kirchen von Hieropolis-Kastabala anschließt. Vielleicht kann man tatsächlich von dem sehr viel besser erhaltenen Bau Rückschlüsse auf die beiden anderen Kirchen ziehen. Um der Grabungspublikation nicht vorzugreifen, seien von der dreischiffigen Emporenbasilika, die in unregelmäßigem Quaderwerk gebaut ist und die später sehr verkleinert in eine Moschee umgewandelt wurde, nur einige Photos gegeben (Taf. 5b—d).

#### B u d r u m (Hieropolis-Kastabala) (H/W 25—31; Bell 5—9).

Die abseits der modernen Verkehrswege liegende Ruinenstätte erreicht man günstig von Osmaniye aus, doch muß man zuletzt etwa neunzig Minuten zu Fuß gehen und dabei zwei brückenlose Flußläufe durchqueren. Der von Bent angefertigte Stadtplan und je ein von H/W und Bell veröffentlichter Kirchengrundriß sowie ein kurzer Bericht von Verzone über die Gebäude der Stadt, sind neben reichem

<sup>24</sup> J. E. Quibbel, *Excavations at Saqqara 1907/08* (1909) Taf. 29 Abb. 2 u. 3.

<sup>25</sup> Vgl. Kautzsch nr. 836b oder das Bruchstück eines Rankenfrieses aus Akhnas (J. Strzygowski, *Catalogue General des Antiquités Égypt. du Musée du Caire* [1904] 47 Abb. 55).

<sup>26</sup> H. Th. Bossert - U. Bahadır Alkim, *Karatepe-Kadirli and its Environments. Second prelim. rep.* (1947) 17—20 u. Taf. 1—4; vorher schon Bell S. 9—12.

epigraphischem Material das einzig Bekannte dieser einst wohl bedeutenden Stadt<sup>27</sup>. Die die ganze Gegend beherrschende Burg über der Stadt ist am besten erhalten, doch hat sich von den Säulenstraßen, dem großen Theater und einer mächtigen Thermenanlage genug bewahrt, um eine Untersuchung lohnend zu machen. Bei meinem kurzen Aufenthalt reichte die Zeit nur für die Kirchen, von denen eine außerhalb der Mauern liegt. Die starke Zerstörung vor allem der beiden Langhäuser und die hohe Verschüttung in den Apsiden und Nebenkammern erlauben nur wenige ergänzende Beobachtungen, bevor nicht gegraben werden kann.

Im Grundriß und — soweit das heute noch zu sehen ist — auch im Aufbau sind sich beide Kirchen sehr ähnlich: durch eine vermutlich wenig tiefe Vorhalle betrat man das dreischiffige Langhaus von rund 20 m Länge, dessen Seitenschiffe im Osten in Nebenkammern enden und dessen von drei großen Fenstern durchbrochene Apsis nur in einem flachen 3/8 Schluß über die Seiten hinausragt. Diese Gemeinsamkeit des Planes und weitere gemeinsame Züge, von denen noch gesprochen wird, stellen die Frage, ob die von Bell gesehene enorm massiven Pfeiler in der Stadtkirche nicht einen späteren Zustand darstellen, d. h., ob nicht ursprünglich beide Kirchen eine schlankere Stützenstellung, wahrscheinlich Säulen besaßen. In der Kirche vor der Stadt sind entgegen dem publizierten Grundriß die Nebenkammern mit der Apsis durch breite Türen (0,98 m) verbunden; bei der Stadtkirche (Taf. 6b) ist die Südseite der Apsis zerstört, doch darf man in Analogie auch da an beiden Seiten eine Türe annehmen. Der Türsturz der nördlichen Türe liegt unter den Fenstersohlbänken; das sichert einen steilen Querschnitt und läßt die Vermutung aufkommen, daß die Kirchen — wie in Kadirli — Emporen besaßen.

Beide Kirchen entstanden unter reicher Verwendung von Spolien. In der Kirche vor der Stadt sahen schon H/W Stücke eines Rankenfrieses, den sie einem älteren Gebäude zuwiesen (S. 26). Die noch erhaltenen, stark verriebenen Blöcke scheinen der Zeit um 200 anzugehören; eine, allerdings viel qualitätvollere, Parallele bieten die Rankenfriesen mit Tieren und menschlichen Wesen am Triumphbogen im nahen Anazarbos, den Gough richtig in die severische Zeit datierte<sup>28</sup>. Aber nicht nur dekorative Blöcke fanden Wiederverwendung; ein Blick auf das Mauerwerk der Apsis zeigt, daß man fast ausschließlich altes Material benutzte (Taf. 7b). Das gleiche gilt auch für die Stadtkirche, an deren Apsis schon Bell Spolien vermutete (S. 9). Die Apsis steht auf einem bis unter die Fenster reichenden Sockel aus Blöcken eines Drei-Faszien-Architravs, von dem Reste auch im Inneren der Nordkammer verwendet sind (Taf. 6a).

Auch die Kapitelle sind Spolien. Ein Säulenkapitell in der Kirche vor der Stadt (Marmor. H. 0,84 m;  $\varnothing$  0,69 m. Taf. 8a), das vielleicht trotz

<sup>27</sup> Bent in: Journ. Hell. Stud. 11 (1890) 254; H/W S. 25; Bell S. 4; Verzzone a. a. O. 54—57.

<sup>28</sup> Anat. Stud. 2 (1952) 113.

seiner Größe zu den Arkaden gehörte, entstand im späten 3. oder frühen 4. Jh. Ähnliche Stücke sind aus Salona bekannt (Kautzsch nr. 6).

Besonders deutlich scheint mir der Spoliencharakter der Marmorkapitelle an der Außenseite der Apsiden. Bell (S. 9) und Kautzsch (S. 84) waren unsicher, ob sie wirklich aus der Entstehungszeit der Kirche stammen. Neue Aufnahmen (Taf. 7a) schließen jeden Zweifel aus, daß es sich um Kapitelle des 3. Jh. handelt. Für diese Blattform und das Vorkommen des vollen Apparates mit Hüllblattkelch, Kaules und Helices gibt es im 5. und 6. Jh. keine Parallelen. Nahe verwandt sind dagegen die Pilasterkapitelle (Taf. 7c) am Triumphbogen in Anazarbos, der um 200 entstand<sup>29</sup>. Aus severischer Zeit sind auch die Kapitelle in anderen Provinzen, die einen vergleichbaren Blattschnitt aufweisen: in Ostia am sog. Tempio rotondo (Mercklin nr. 374)<sup>30</sup>, in den Thermen von Kyrene (Mercklin nr. 561) und an der Basilika von Leptis Magna (Mercklin nr. 564). In Salona kommt ein ähnlicher Blattschnitt auch noch am Ende des Jahrhunderts vor (Kautzsch nr. 1).

Schwieriger ist die Frage nach der Entstehung bei einem anderen, aus zwei Blöcken gearbeiteten Kapitell an der Stadtkirche zu beantworten, das M. Gough in das 5. Jh. datierte<sup>31</sup>, obschon es auf den ersten Blick ganz die Züge der übrigen Stücke trägt (Taf. 6d). Jedoch ist anderes Material verwendet und die Arbeit ist weniger präzise. Die Blätter stehen alle etwas schief, über dem Mittelblatt sitzt ein Adler, die Rundung des Kalathos, die bei allen erwähnten Kapitellen sichtbar ist, fehlt, d. h., der Kapitellkörper schließt sich dem Umriß der Deckplatte an. Diese ist im Gegensatz zu den einfach profilierten Platten der anderen Kapitelle (in Anazarbos, Leptis Magna und auch Hieropolis-Kastabala) geschmückt, und zwar mit Schlangen im unteren Streifen und mit Eierstab im oberen. Es ist möglich, daß es sich hier um eine spätere Nachbildung handelt, die sich an kaiserzeitlichen Vorbildern orientierte. Ob diese Nachbildung in der Zeit des Kirchenbaues entstand, muß vorläufig fraglich bleiben; vielleicht lassen sich bei einer näheren Untersuchung der Bauten genauere Erkenntnisse gewinnen.

Ein weiterer Kapitelltyp (Taf. 6c) gehörte zu den östlichen Wandpfeilern der Langhausarkaden in der Stadtkirche und ist ebenfalls nicht für den Bau neu angefertigt worden. Die Qualität der Ausführung

<sup>29</sup> Der Versuch Verzones, den Bogen schon in das dritte Viertel des 2. Jh. zu datieren, ist nicht überzeugend gelungen (a. a. O. 22). Die Bauornamentik läßt sich z. B. nicht mit der des Hadrianbogens in Antalya (K. Lanckoronski, Städte Pamphylens und Pisidiens I [1890] 20–24; Taf. 5–8) vergleichen, vielmehr weist auch sie auf severische Zeit. E. Weigand (Athen. Mitt. 39 [1914] 39–51) hat die Denkmäler der Kaiserzeit mit kleingezahntem Akanthus, wie er am Gebälk des Bogens vorkommt (Verzone fig. 22), zusammengestellt. Die severische Zeit ist da der Ausgangspunkt. Und für die Kapitelle erweisen zahlreiche Vergleichsstücke aus Leptis Magna die severische Entstehungszeit.

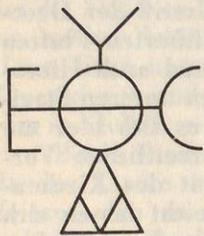
<sup>30</sup> E. Mercklin, Antike Figuralkapitelle (1962).

<sup>31</sup> The Early Christians (1961) 256 Abb. 23.

steht nicht sehr hoch, und das erschwert die Datierung, doch scheint ein Ansatz in das 4. Jh. am ehesten zu passen.

Auf Grund des bisher bekannten Materials muß man annehmen, daß für den Bau der beiden Kirchen keine Kapitelle neu angefertigt worden sind, wenigstens keines, das deutlich den Charakter seiner Zeit trägt. So kann zur Frage der Datierung vorerst nur der Bautyp herangezogen werden, der in weiterem Rahmen in die Zeit um 500 gehört. Beide Kirchen schließen sich gegenüber den anderen kilikischen Bauten mit der Kirche von Kadirli zusammen und stellen einen wohl von Syrien beeinflussten Bautypus dar, der auf kilikischem Boden durch Emporen bereichert wurde.

Nach Aufhalten in Anazarbos und Misis (Mopsuestia), wo ich die Ergebnisse der englischen und deutschen Ausgrabungen sah<sup>32</sup>, besuchte ich auf der Rückreise von Istanbul aus Gebze, das an der Straße nach Ismit (Nikomedia) liegt, um ein Kapitell zu sehen, auf das mich freundlicherweise H. Weber, Istanbul, aufmerksam gemacht hatte und das dort außerhalb des Bezirkes der großen Mustafa Paşa Camii des 16. Jh. liegt (Arch. Anz. [1954] 205). Es handelt sich um ein beachtlich großes Kämpferkapitell (H. 0,75 m;  $\varnothing$  0,48 m; Deckplatte 0,90  $\times$  0,90 m. Taf. 8b), das an den Ecken mit Blattmasken geschmückt ist. Über einem den ganzen Kapitellkörper bedeckenden und zur Flächenmitte konzentrierten Rankenmuster mit unterschiedlich großen, spitzlappigen Blättern sitzt in der Mitte jeder Seite eine aus fünf



breiten, durch dichte Reihen von Bohrlöchern gegliederten Blättern bestehende Blattgruppe, welche die Unterlage bildet für eine von einem Kranz gerahmte Scheibe; diese Scheibe trägt an zwei Seiten des Kapitells ein Monogramm (auf den beiden anderen Seiten ist der Kranz durch einen breiten, senkrechten Bossenstreifen gestört, der zur Anfügung von Schrankenplatten oder Transennen diente).

Das Monogramm gestattet — von der Mitte nach unten und dann im Uhrzeigersinn — die Lesung Thaddeus, doch ist die Identifizierung der dahinter stehenden Persönlichkeit noch nicht gelungen<sup>33</sup>. Der Datierung des Kapitells steht die Schwierigkeit entgegen, daß vergleichbare Stücke fehlen. Die Art der Dekoration — flache Mehrschichtigkeit ohne eigentlichen Tiefenschatten, Aufeinanderlegen verschiedenartiger Blattsorten — geht über die justinianische Zeit hinaus; die untere Grenze liegt jedoch nicht sicher fest, sie wird erst durch die Neuschöpfungen der Makedonenzeit gegeben.

Von der Geschichte Gebzes, dessen Gleichsetzung mit dem antiken Libyssa seit Th. Wiegand verneint wird (Athen. Mitt. [1902] 321—326), wissen wir recht wenig, schon gar nichts über die christliche Zeit. So läßt

<sup>32</sup> Anazarbos, in: Anat. Stud. 2 (1952) 85—118; Misis, in: Riv. Arch. Crist. 32 (1956) 41—58; Pantheon 18 (1960) 116—126.

<sup>33</sup> Die Anregung zu dieser Lesung verdanke ich Beat Brenk.

sich über die Herkunft des Kapitells vorerst nichts sagen. Die Nähe Nikomediens, zu dessen Stadtgebiet die Gegend um Gebze mindestens im 3. Jh. n. Chr. gehörte<sup>34</sup>, legt die Frage nahe, ob es vielleicht von dort verschleppt wurde. Andererseits ist es nicht das einzige Stück aus byzantinischer Zeit, das sich bei der Moschee findet. An der Innenseite des Torbaues sind zwei gleiche Kapitelle (H. 0,35 m. Taf. 8c) wiederverwendet, die mit ihrem flächigen Blattschmuck eine ganz andere Dekorationsweise zeigen. In der Blattform sind deutlich die Vorbilder des 5. Jh. erkennbar, doch entspricht der Blattschnitt und die Flächigkeit nicht dieser Zeit, und es ist nicht ausgeschlossen, daß es sich um mittelalterliche Stücke handelt.

Ein drittes Monument dient heute als Brunneneinfassung in einem der Höfe der Moschee (H. 0,55 m;  $\varnothing$  0,75 m; Taf. 8d); der obere Rand ist nicht erhalten und die Oberfläche an manchen Stellen abgearbeitet oder verrieben. Von der sehr flachen Reliefdekoration blieben zwei Pfaue mit hochgezogenen Schwänzen um eine Brunnenschale und rechts daneben zwei Tauben an einem Kelch. Wahrscheinlich ist das Stück auch ursprünglich als Brunneneinfassung verwendet worden, doch ist die Entstehungszeit noch ganz unklar; sicher darf man sagen, daß es nach dem 6. Jh. entstand.

<sup>34</sup> F. K. D ö r n e r in: *Istanb. Forsch.* 14 (1941) 43/44.

## Rezensionen

Wilhelm de Vries unter Mitarbeit von Octavian Bârlea, Josef Gill, Michael Lacko, Rom und die Patriarchate des Ostens (Orbis Academicus III/4) Alber, Freiburg-München, 1963, 8°, VIII/452 Seiten.

Eine Geschichte der Union der östlichen Patriarchate mit Rom ist noch nicht geschrieben. Auch Wilhelm de Vries, einer der besten Kenner dieser Materie, will in seinem Buch nicht diese Aufgabe lösen. Sein Augenmerk richtet sich auf die Probleme, die durch die eigenständigen Ostkirchen innerhalb der Gesamtkirche entstehen. Der Verfasser geht einer *Problemgeschichte* nach, die in jeder Kirchengeschichte, nicht nur in der östlichen, verfolgt werden kann: die Spannung zwischen den beiden *Notae Ecclesiae una-catholica*. Die Kirche ist eine, aber diese eine Kirche ist katholisch, d. h. räumlich und zeitlich unbegrenzt in ihrer Sendung. Diese Dynamik untersucht der Autor in den liturgischen Riten, dem Kirchenrecht, der hierarchischen Struktur und der Theologie der Ostkirchen. Vor allem will er zeigen, wie Rom diese heiklen Fragen zu verschiedenen Zeiten anpackte. Er untersucht besonders die Zeit nach dem byzantinischen Schisma (1054) bis zu Leo XIII. († 1903).

Zuerst geben uns de Vries und seine drei Mitarbeiter im ersten Teil einen gerafften Überblick über den Gang der Ereignisse. Leider fand sich kein Mitarbeiter, um die überaus wichtige Union von Brest-Litovsk (1595) zu schildern; dafür wird der Leser mit einer ausführlichen Darstellung der rumänischen Union entschädigt (Quellentexte dazu im Anhang).

Über den Ursprung der Patriarchate des Ostens (Erster Teil, Erstes Kapitel) ist folgendes bedeutungsvoll: Weder das armenische noch das persische Patriarchat entstanden, indem sie sich von einem Patriarchat des Reiches abspalteten, als sie eine Häresie annahmen. Diese beiden Patriarchate sind ebenso ursprünglich wie die Reichspatriarchate. Die Bildung autonomer Kirchen im Reich und außerhalb des Reiches verlief also parallel. Die Autonomie der Patriarchate war im Gewohnheitsrecht begründet, und Rom war stillschweigend (zum Teil auch nicht informiert!) damit einverstanden.

Der in der byzantinischen Geschichte des 13. Jh. wenig Bewanderte liest in der Arbeit von Josef Gill (Erster Teil, Zweites Kapitel) mit Staunen: Gerade zur Zeit des lateinischen Kaiserreiches von Konstantinopel (1204—1261) versuchten die Kirchen von Ost und West sich ernsthaft zu vereinigen, aber dieser Unionsversuch blieb — wie alle späteren — erfolglos wegen der politischen Ereignisse. Kaiser Manuel hatte recht und behielt recht: „Der Stolz der Lateiner und die Hals-

starrigkeit der Griechen können niemals auf einen Nenner gebracht werden.“ So schließt Gill sein Kapitel: „Die Geschichte der Beziehungen zwischen Rom und den Griechen in dieser Zeit (1054—1453) macht einen deprimierenden Eindruck.“

Im zweiten Teil wird die Kernfrage des Werkes gestellt: Wie verhielt sich Rom zur Eigenart des christlichen Ostens? Zuerst die Frage (Zweiter Teil, Erstes Kapitel): Wie stellte sich der Heilige Stuhl zu den orientalischen Riten? Im extremen Fall redet sogar ein Papst (Benedikt XII. 1335—1342) vom „verfluchten griechischen Ritus“! Nolens volens bekennt sich Rom in der ersten Zeit zu einer erzwungenen Toleranz: „Wir wollen ihre Sitten und Riten, soweit es im Herrn möglich ist, ertragen“ (Laterankonzil 1215). Vor allem unter Benedikt XIV. (1740—1758) lehrte Rom das berüchtigte Axiom von der *praesentia* (= alles beherrschende Stellung) des lateinischen Ritus. Erst unter Leo XIII. ringt man sich in Rom dazu durch, die inneren Werte der orientalischen Riten zu entdecken und sie als Ausdruck der Katholizität der Kirche zu schätzen. Daß heute der Idealzustand noch nicht erreicht ist, zeigten die Voten der orientalischen Väter am Vaticanum II.

Nach den Riten untersucht de Vries das Problem der kirchlichen Disziplin (Zweiter Teil, Zweites Kapitel). Hier stellt er fest, daß Rom gelegentlich sehr eigenwillig die Latinisierung betrieb. Zuerst tolerierte man recht widerwillig die orientalischen Eigenrechte, bis man schließlich einsehen mußte, daß es absurd ist, dem Westen und Osten das gleiche Kirchenrecht aufzudrängen.

Im dritten Kapitel des zweiten Teiles untersucht der Verfasser die Autorität der östlichen Patriarchate im zweiten Jahrtausend. Im ersten Jahrtausend hatten sie sich weitgehend autonom entwickelt. Mit den Kreuzzügen schlug Rom eine andere Politik ein: Die Konzeption der Metropolitangewalt als einer vom Heiligen Stuhl übertragenen Teilhabe an der päpstlichen Autorität wurde auch auf die östlichen Patriarchate übertragen. An die Stelle der *A m t s - B e s t ä t i g u n g* trat eine *A m t s - E i n s e t z u n g* der Patriarchen durch Rom, denen der Heilige Stuhl aus gnädigem Wohlwollen Privilegien verlieh. Im extremen Fall der rumänischen Union führte diese Vorstellung dazu, daß ein zur katholischen Kirche zurückkehrender Bischof sogar wieder geweiht werden mußte! Mit Recht bezeichnet der bekannte Byzantinist Endre von Ivanka diese neue römische Politik als den „Angelpunkt“ des ganzen Werkes von de Vries. Das neudurchdachte Verständnis des Bischofsamtes durch das Vaticanum II hat auch hier wieder zu einem solchen Angelpunkt geführt!

Wir haben in dieser Rezension nur einige Probleme herausgegriffen. Der Freund der orientalischen Kirchengeschichte wird mit Gewinn auch noch die Kapitel „Rom und der Glaube der Orientalen“, „Die geistige Latinisierung des Ostens“, „Die Haltung Roms gegenüber den getrennten Kirchen“, „Die Haltung Roms zur gottesdienstlichen Gemeinschaft mit den getrennten Ostchristen“ studieren. Der Forscher wird das ausführliche Quellen- und Literaturverzeichnis schätzen.

Am Schluß seines glücklicherweise nicht „sine ira et studio“ verfaßten Werkes kann de Vries als kompetenter Kenner der Materie hoffnungsvoll abschließen: „Man kann sagen, daß . . . die Entwicklung zu einem immer besseren Verständnis der inneren Berechtigung der östlichen Sonderart geht. Wir haben auch heute noch nicht das Ideal verwirklicht, das Kardinal Lavignerie formulierte, indem er die einzig richtige Methode zur Gewinnung des Ostens folgendermaßen kennzeichnete: „Bei den Orientalen alles, aber wirklich absolut alles annehmen und respektieren, ausgenommen nur das Laster und den Irrtum.“ Ist das nicht eine großzügige Definition der Katholizität der Kirche? Die lebendige Begegnung der Bischöfe des Ostens und Westens am Grabe Petri beim Vaticanum II wird sicher dazu beitragen, die eine Kirche auch als die katholische zu erleben, wie es Benedikt XV. hoffte: „Es ist offenkundig, daß in der Kirche Christi, die nicht lateinisch, nicht griechisch, nicht slawisch, sondern katholisch ist, kein Unterschied zwischen ihren Söhnen besteht und daß sie alle, ob Lateiner oder Griechen oder Slawen . . . dem Apostolischen Stuhle gleich nahestehen.“

Albert Lampart

Pierre Blet S. J., *Le Clergé de France et la Monarchie. Étude sur les Assemblées Générales du Clergé de 1615 à 1666* (Analecta Gregoriana 106/107), 2 Bde., Rom 1959, 533 u. 468 Seiten.

Welche Wendung, um sich das einmal vorzustellen, hätte die Gegenreformation genommen, hätte sich Frankreich 1632 zur Neutralität bewegen lassen, wäre Schweden 1634 allein gestanden? Für eine Einwirkung auf Frankreich kam nur der Papst in Betracht, aber die normalen Mittel diplomatischer Intervention blieben ohne Ergebnis, seine Scheu aber vor dem Einsatz des äußersten ihm zur Verfügung stehenden Mittels, der Exkommunikation des Königs, begründete Urban VIII. 1632 dem kaiserlichen Gesandten gegenüber, dem Fürsten Savelli, mit dem Hinweis auf das England Heinrichs VIII., er fürchtete als Ergebnis harten Vorgehens gegenüber Frankreich den Abfall des ganzen Landes. Ob der Papst nun die wahren Beweggründe für seine Haltung damit aufgedeckt hat oder nicht, widerlegen konnte man ihm seine Argumentation keinesfalls, und wenn er tatsächlich mit einem Schisma rechnen mußte, kann man ihm sein Zaudern nicht einmal verdenken. Mußte er aber wirklich mit einem solch ungeheuren Ereignis rechnen? Der Historiker, der diese Frage beantworten soll, ist ebenso überfordert wie der Politiker, der sich vor eine Entscheidung gestellt sieht, mit dem Unterschied, daß der Politiker handeln muß, auch auf die bloße Wahrscheinlichkeit hin. Je genauer dabei die Kenntnis der in Frage stehenden Kräfte ist, desto sicherer wird das Ergebnis der Berechnung.

Neben der Haltung des französischen Königs und seines ersten Ministers war für kirchenpolitische Entscheidungen vor allem die Haltung des hohen Klerus zu beachten. In Rom hat man das wohl gewußt, zahlreiche Weisungen an den Pariser Nuntius, aber auch Beratungen und Überlegungen der zuständigen kurialen Behörden geben darüber Auf-

schluß (Zeugnisse dafür finden sich, zusätzlich zu denen im Verzeichnis aufgeführten, in den Handakten des Staatssekretärs Ceca: AV. Misc. Arm. III t. 40 f. 78 ff., t. 44 f. 272 ff., t. 45 f. 320 ff., 379 ff., 443 ff.). Zur objektiven Beurteilung des Sachverhalts würde das römische Spiegelbild allein freilich nicht genügen, doch dank der besonderen Lage des französischen Klerus verfügen wir über eine unschätzbare Fülle von Quellen, die jetzt P. Blet in staunenswerter Arbeit durchforscht hat. Er behandelt das Verhältnis des französischen Klerus zur Monarchie, zum König und zum Staat, eine Absicht, die undenkbar wäre, ließe sich nicht ein geometrischer Ort finden, an dem sich alle in Betracht kommenden Kräfte treffen, nämlich die regelmäßig alle fünf Jahre abgehaltene Versammlung der Vertreter des Klerus der Provinzen. Der Zweck dieser Versammlungen betraf das Verhältnis des Klerus zu Staat und König, er galt den Beratungen über die finanziellen Wünsche des Königs und der Abrechnung über die eigenen Mittel, die zu diesem Zweck aufgebracht worden waren, er galt aber auch der Verteidigung der Privilegien des ersten Standes der Monarchie, vor allem seiner Immunität. Daß darüber hinaus die Versammlung zu allen aktuellen kirchenpolitischen Problemen Stellung nahm, liegt in der Natur der Sache; nicht selten stellte sich die Frage, ob der Versammlung nicht geradezu der Charakter eines Nationalkonzils zukomme. Damit wird wohl das Werk, obwohl P. Blet sich ausdrücklich von solchem Ehrgeiz distanziert, zu einem Werk über die Kirche in Frankreich, und das in einer Epoche, die zu den bewegtesten ihre Geschichte gehört. Die Darstellung setzt ein mit der Eröffnung der États généraux von 1614, der letzten Tagung vor der Großen Revolution, sie endet mit der ersten Versammlung, die Ludwig XIV. selbst gegenüberstand, vor dem Höhepunkt des Absolutismus. Es werden damit nicht nur die großen Probleme der französischen Kirchengeschichte von einer neuen Seite aus beleuchtet, das Ringen um die Annahme des Konzils von Trient, die Auseinandersetzung mit den Hugenotten, die Ausbildung des gallikanischen Systems und das Reifen des Jansenismus, in gleichem Maße ergibt sich ein neuer Zugang zum Verständnis der staatlichen Wandlungen der Zeit, der Stabilisierung des Absolutismus wie der außenpolitischen Erstarkung Frankreichs. P. Blet hat mit seiner Darstellung einen großartigen Längsschnitt durch die Geschichte Frankreichs zur Zeit der großen Kardinäle geschaffen.

Die benutzten Quellen lassen kaum Wünsche offen. Es sind die Akten der Agenten des Klerus, des Conseil und der Finanzkammer, des Parlaments und des Auswärtigen Amtes, des päpstlichen Staatssekretariats und anderer kurialer Behörden, die publizierten königlichen Edikte und Entscheidungen des Parlaments von Paris, dann zahllose Streitschriften, Denkschriften und kanonistische Abhandlungen der Zeit. Die Hauptquelle sind die Protokolle der Klerusversammlungen selbst. Sie hat Blet besonders gründlich ausgeschöpft — zu gründlich, wie uns scheint. Er ist der Faszination erlegen, die von diesem Spiegel vergangenen Lebens ausgeht, er erzählt die Vorgänge nach, ohne doch ein Werk erzählender Art zu beabsichtigen. Es handelt sich dabei allerdings

um ein echtes Dilemma. Die Möglichkeiten der Darstellung sind von vornherein eng begrenzt. Man konnte in chronologischer Folge den Ablauf der Tagungen nacherzählen, mit all den Wiederholungen, die dann unvermeidbar geworden wären, mit dem ermüdenden Hin und Her der langwierigen Verhandlungen, doch dieser Art der Darstellung ist die Edition der Protokolle vorzuziehen. Die Auswertung des reichen Quellenmaterials wäre auch denkbar nach thematischen Zusammenhängen, die entweder den ganzen Zeitraum umgreifen oder doch innerhalb der Themen der einzelnen Sessionen nach inhaltlichen Zusammenhängen gruppieren. Diese Möglichkeit hat P. Blet gewählt; er hat der Behandlung jeder Tagung das für sie charakteristische Thema zugrunde gelegt, in meist recht glücklich überschriebenen Kapiteln, die weniger wichtigen Verhandlungspunkte werden den großen Themen untergeordnet (nicht immer ohne Gewalttätigkeit). Unerläßliche systematische Kapitel hätten einen eigenen Platz verdient, so etwa die kenntnisreichen Darlegungen über die Verwaltungsorganisation des Ersten Standes (I 137 ff.) oder der instruktive Überblick über die Finanzlage des Staates und die Zahlungen des Klerus (II 98). Wünschenswert wäre auch die Aufhellung der politischen oder geistigen Umwelt der führenden Gestalten, der Verflechtung der politischen oder persönlichen Interessen, der Motive, Ursachen, Strömungen und Kräfte. Die klare und weitgespannte Zusammenfassung, die mehr als vierzig Seiten umfaßt, holt jedoch die an anderer Stelle schwer unterzubringende verfassungsrechtliche und soziologische Systematik nach. Auch mit den erwähnten Einschränkungen ist das Werk außergewöhnlich reich an Ergebnissen, auswertbar nach allen denkbaren Richtungen. Leider ist diese Auswertung durch das Fehlen eines Sachregisters erschwert.

Besonders fruchtbar sind die Erkenntnisse über die tragische Rolle des Ersten Standes im Entstehungsprozeß des Absolutismus in Frankreich. Die Haltung des Klerus ist dabei nicht durch irgendwelche Bindungen weltanschaulicher oder soziologischer Art von vornherein festgelegt, sie war das Ergebnis politischer Abläufe. Seine häufige Isolierung gegenüber den anderen Ständen zwang ihn zur Anlehnung an die Krone, während der König wieder gerade die Vereinzlung der Stände wünschte und seinerseits alle einzeln an sich zu binden suchte. 1614 gelang es noch, das Bündnis zwischen Parlament und Krone zu verhindern, gemeinsam mit dem Adel wehrte der Klerus den Vorstoß des Dritten Standes ab, der als staatliches Grundgesetz, die Folgerung aus dem Königsmord von 1610 ziehend, die alleinige Abhängigkeit des Königs von Gott postulierte und damit dem Absolutismus die sakrale Grundlage geben wollte, das Gottesgnadentum. Der Artikel richtete sich unmittelbar gegen Suarez und die Monarchomachen, mittelbar gegen die Lehre von der *potestas indirecta*; noch konnten die französischen Bischöfe nicht nachgeben, ohne sich direkt gegen Rom zu stellen. Der Sieg über das Parlament war jedoch unvollständig; als es um die Verteidigung der eigenen Stellung ging, verband sich der Adel dem Klerus; als der Klerus zum Gegenangriff gegen das Parlament von Paris antrat

und das grundsätzliche Verbot der Behandlung aller Religions- und Staatsangelegenheiten durch das Parlament anstrebte, blieb er allein. Die Krone vermochte weiterhin alle Stände an sich zu fesseln, indem sie die Rolle des Schiedsrichters wahrte, ohne sich je grundsätzlich für einen Stand zu erklären. Dieser Schwebezustand endete mit der Berufung Richelieus; im Kampf gegen die feudalen Gegenspieler der Krone waren das Parlament von Paris und der Minister des Königs die idealen Verbündeten, dem Druck von zwei Seiten erlag der Klerus schon 1625. Als anlässlich der Kampagne gegen das Pamphlet Santarellis, das sich gegen das Bündnis des Königs mit Häretikern richtete und forderte, daß der Papst ihn deshalb auf Grund seiner Stellung über den Königen exkommuniziere und absetze, Richelieu auf der Verurteilung des Werkes bestand, nahm die Versammlung die gleiche Erklärung wie 1615 — die aber diesmal in der Redaktion des Bischofs von Chartres als Äußerung des Klerus selbst erschienen wäre — widerspruchslos hin, nur die energische Intervention des Nuntius verhinderte diesen nachträglichen Sieg des Parlaments. Auf der Verurteilung Santarellis bestand Richelieu jedoch unerbittlich, und er erreichte sie. Auch das war schon die Kapitulation. Wie weit die französischen Bischöfe gebracht werden konnten, zeigen dann die Vorgänge von 1635. 1632 hatte Gaston von Orléans, der Bruder des Königs, ohne dessen Erlaubnis Margarete von Lothringen geheiratet, die Tochter eines feindlichen Hauses, der Papst hatte die von Richelieu beantragte Annullierung der Ehe abgelehnt, schließlich brachte der Kardinal den Fall vor die Versammlung. Rom ließ die Bischöfe beschwören, für die Verteidigung der Autorität des Heiligen Stuhles notfalls auch ihr Blut zu vergießen, die Bischöfe erklärten jedoch dem Nuntius, sie seien zwar voll der Ergebenheit für den Papst, aber ebenso „voll der Furcht bei dem Gedanken, dem Willen des Königs und des Kardinals zu widersprechen“ (I 415). Die Sorbonne, die namhaftesten Kanonisten und Moralisten sprachen sich dafür aus, daß es „coutume de France“ sei, daß der König seine Zustimmung zur Eheschließung der Prinzen von Geblüt geben müsse und daß Ehen ohne diese Erlaubnis ungültig seien (I 426) — daß die Ehe Gastons vor der Kirche gültig und damit unauflöslich war, wurde sorgfältig umgangen. Auch die Versammlung stimmte dieser Argumentation schließlich zu — die Parallele zum England Heinrichs VIII. liegt nahe. Urban VIII. empfand das so deutlich, daß er nur in formaler Prozedur einzuschreiten wagte, indem er den Nuntius nur vor einem Protonotar der Nuntiatur Protest einlegen ließ (I 429). Der König auch Herr der Gewissen — das ist das Ergebnis eines Jahrzehnts der Herrschaft des Kardinals.

Auch die kurzsichtige römische Politik war an dieser Entwicklung nicht schuldlos. In Rom hoffte man, mit Hilfe des Königs den selbstherrlichen gallikanischen Bischöfen die Autorität des Heiligen Stuhles aufzwingen zu können, der Klerus aber fühlte sich durch die päpstliche Erlaubnis von 1625 zur Verwendung der Zehnten für die Eroberung von La Rochelle wie 1632 durch die unkanonische Preisgabe zweier

Bischöfe an Richelieu der weltlichen Gewalt schutzlos ausgeliefert. In Zukunft gehorchte er, aber nicht dem Papst.

Mit dem Tod Richelieus änderte sich die Position des Klerus, aber weniger deshalb, weil Mazarin nicht selbst, anders als Richelieu, zum französischen Klerus gehörte (II 415 f., die Methoden Richelieus werden hier verharmlost), sondern weil das Zusammenspiel des Ministers mit dem Parlament nicht mehr möglich war und weil in Rom 1644 mit Innozenz X. ein Papst kam, der dem Kampf nicht mehr auswich. Die Möglichkeit jedoch, sich eine dauerhafte Stellung zu erringen, nahm der Klerus nicht wahr. Er lavierte in den Jahren der Fronde zwischen den Parteien, verpflichtete sich keine und gab sich mit Erfolgen zufrieden, die den Tag nicht überdauerten. So konnte das Parlament nie grundsätzlich vor der Einmischung in die Jurisdiktion der Bischöfe abgehalten werden, Siege gab es nur in Einzelfragen — wenn Mazarin so wollte. Die Verweigerung des Don gratuit von 1651 bewirkte nichts, im Kampf um Retz behauptete der Klerus seine gallikanischen Freiheiten nur formal, und gegenüber dem Jansenismus vermochte sich eine Entscheidung nicht durchzusetzen, die an sich schon eine Usurpation darstellte, insofern die Versammlung von 1655 eine päpstliche Entscheidung in Glaubensfragen der bischöflichen Prüfung unterwarf und überdies die Rechte eines Nationalkonzils ausübte.

1660 waren die letzten Entscheidungen noch offen, der französische Klerus hatte seit dem Tod Richelieus wenigstens wieder so viel Raum gewonnen, daß er noch einmal zwischen den Klippen manövrierte konnte, innerlich fester war er indessen nicht geworden. Das bedeutete, daß er vor dem kraftvollen Zugriff Ludwigs XIV. kapitulieren würde. War diese Entwicklung unaufhaltsam? Seit dem Konkordat von 1516, das dem König das Ernennungsrecht für die Bischöfe bestätigte, war der französische Klerus unwiderruflich dazu bestimmt, der Klerus des Königs zu werden, wenn der König es nur stark genug wollte. Wieweit er dann noch der des Papstes sein konnte, hing davon ab, welche Demütigungen der Papst hinzunehmen bereit war und wie weit zu gehen der König und seine Minister entschlossen waren. Aber die Klerusversammlung wie der Erste Stand waren nicht die französische Kirche. Der hl. Vinzenz von Paul, die Martyrer in der kanadischen Mission haben einer Kirche, die von der Welt erobert war, den apostolischen Geist bewahrt, nicht die Bischöfe, die, wie P. Blet harmonisierend schließt, trotz aller Verflechtung in die Geschäfte der Welt „durch das Band der Liebe und des Gehorsams mit dem Nachfolger Petri“ geeint geblieben seien (II 431). Die Eingangsfrage ist jetzt nicht beantwortet, man wird das nie können, aber der Verdacht, daß Urban VIII. gut informiert war, verdichtet sich. Richelieu wollte angesichts der römischen Zurückhaltung selbstverständlich kein Schisma, wie Blet gegen die Verdächtigungen in den Memoiren Montdals feststellt (I 445), aber wenn er es unter anderen Umständen doch gewollt hätte, was hätte Frankreich getan?

Andreas Kraus

## Eingesandte Bücher

P. Wilhelm H a n k e CSSR, 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 Pontificiae Universitatis Gregorianae (Verlag Hofbauer, Bonn 1962) XVI/192. 18.— DM.

Inhaltsangabe:

Die in der Arbeit diskutierte „Schedula diversorum artium“ ist ein ähnliches Kunsthandbuch wie Heraclius, De coloribus et artibus Romanorum, die Mappae Clavicula, das Malerbuch vom Berge Athos und das griechische Lucca-Manuskript.

Die „Schedula“ ist in folgende drei Bücher, von denen jedes einen eigenen Prolog aufzuweisen hat, eingeteilt:

1. Die Malerei und ihre Technik in Farbe;
2. Glasfabrikation — Werköfen — farbiges Glas — Glasgefäße — Glasfenster;
3. Werkstatt und Werkzeuge — Bearbeitung der Metalle — Orgelbau — Glockenguß — Beinschnitzerei — Kunsthandwerk.

Die Neuausgabe des „Schedulertextes“ ist durch C. R. Dodwell Theophilus, De Diversis Artibus (Thomas Nelson and Sons Ltd. London, Edinburgh, Paris 1961) erfolgt und schließt mit den Worten: „Ständig zitiert, wenig bekannt und kaum zu erhalten ist dieses Werk — wahrscheinlich von einem deutschen Malermönch aus dem frühen 12. Jahrhundert — die klassische Quelle für die mittelalterliche Technologie. Zweck der Ausgabe ist es, einen sicheren Text mit Übersetzung verfügbar zu machen. Eine volle Kommentierung würde ein Team von Spezialisten verlangen.“

Der letzte Satz gab dem Autor den Mut, die vorliegende philosophisch-theologische Studie herauszubringen.

Walter B r a n d m ü l l e r, Das Wiedererstehen katholischer Gemeinden in den Fürstentümern Ansbach und Bayreuth. = Münchener Theol. Studien I. Hist. Abtlg. 15 (1963) XVI, 245, Abb. 16.

Inhaltsangabe:

1. Die Bildung katholischer Minderheiten aufgrund des Konfessionsrechtes des Westfälischen Friedens. — Einwanderung von Katholiken in die ansbach-bayreuthischen Lande.

2. Anfänge und Entfaltung katholischen Lebens in Bayreuth. Die Konzeptionsakte von 1745 für Bayreuth.
3. Markgraf Alexander und seine katholischen Landeskinder. Die Konzeptionsakte von 1775 für Ansbach.
4. Die katholischen Gemeinden der fränkischen Fürstentümer unter preußischer und bayerischer Herrschaft.

Raymund Kottje, Studien zum Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters (6.—8. Jahrhundert) = Bonner Historische Forschungen 23 (1964) 136.

Das Alte Testament als Quelle des Rechtes und der Liturgie (Sonntagsgebot; Zehntgebot, Fragen des Geschlechtslebens, der kirchliche Festkalender, die Personensalbung) mit einem Exkurs zur Frage nach dem Verfasser der „Responsa Gregorii papae ad Augustinum episcopum“.

Rudolf Reinhardt, Restauration, Visitation, Inspiration. Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567 bis 1627 = Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B Forschungen 11 (1960) XXVI/258.

Inhaltsangabe:

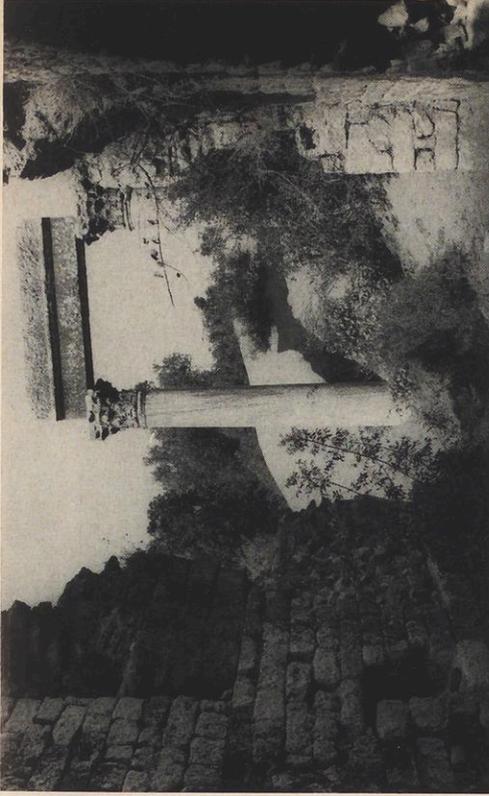
1. Die allgemeine Geschichte der Abtei.
2. Die Verfassung des Konventes und deren Veränderungen durch die Reformen von 1567 bis 1627.
3. Liturgie und Frömmigkeit.
4. Die wirtschaftliche Entwicklung des Klosters von 1567—1627.
5. Die Reformen in der Abtei Weingarten und deren politische und staatsrechtliche Stellung.
6. Die Reformbeziehungen Weingartens zu anderen Benediktinerklöstern.
7. Zusammenfassung und Schluß.
8. Orts-, Personen- und Sachregister.

Adolf Kolping, Katholische Theologie gestern und heute. Thematik und Entfaltung deutscher katholischer Theologie vom I. Vaticanum bis zur Gegenwart (Verlag Carl Schünemann, Bremen 1964). 431 Seiten, Leinen 19.80 DM.

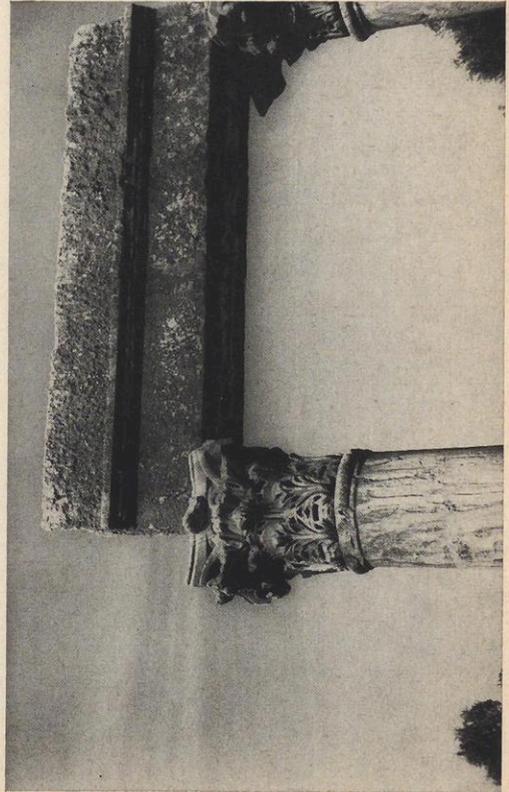
Paul-Marie de la Croix, Das Vaterunser. Betrachtet für Christen von heute. Aus dem Französischen übersetzt von Maria-Petra Desaing (Räber Verlag Luzern 1964). 254 Seiten, Leinen 16.80 DM.



a)



b)



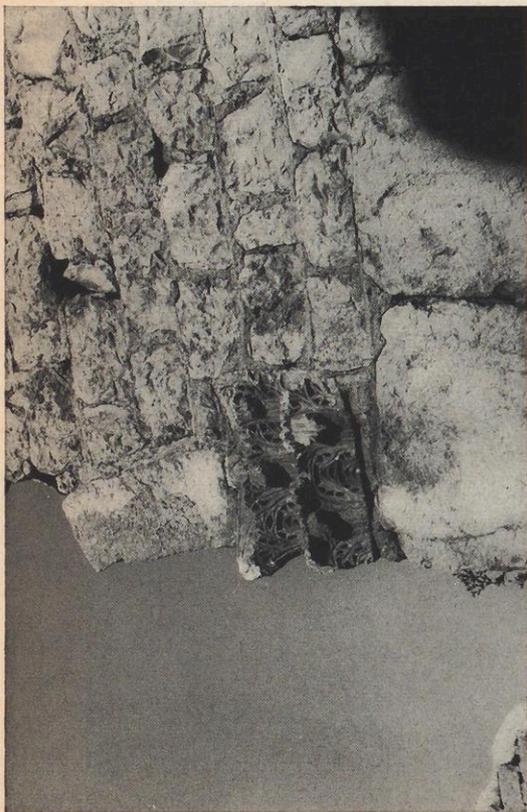
c)



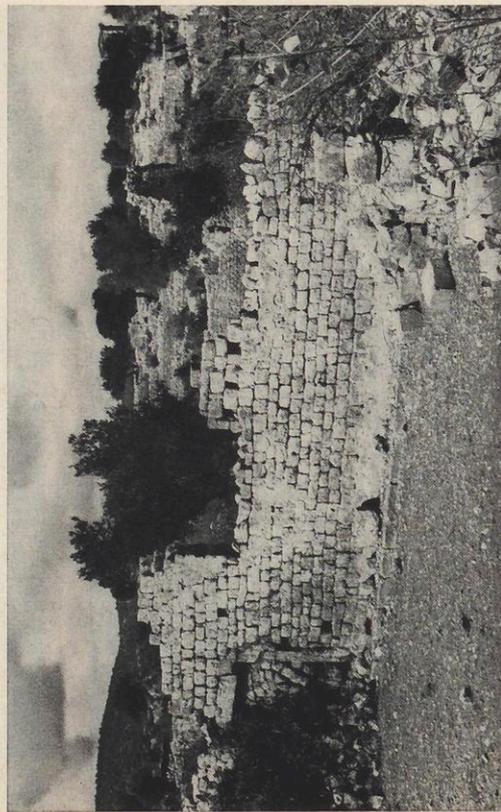
d)

a) AYAŞ: Nordapsis des östlichen Raumes  
 c) AYAŞ: Säulenkapitell

b) AYAŞ: Blick aus dem Westraum nach Norden  
 d) KANYTELEİS: Kirche I: Kapitell der Vorhalle



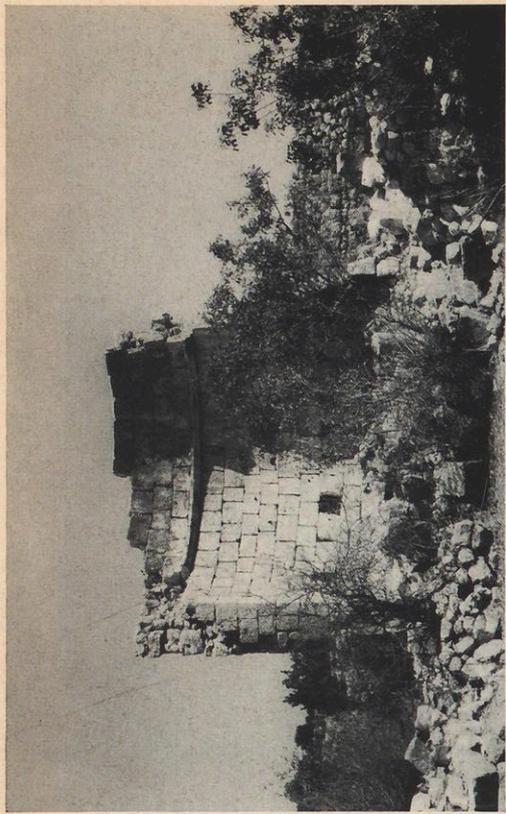
a)



c)

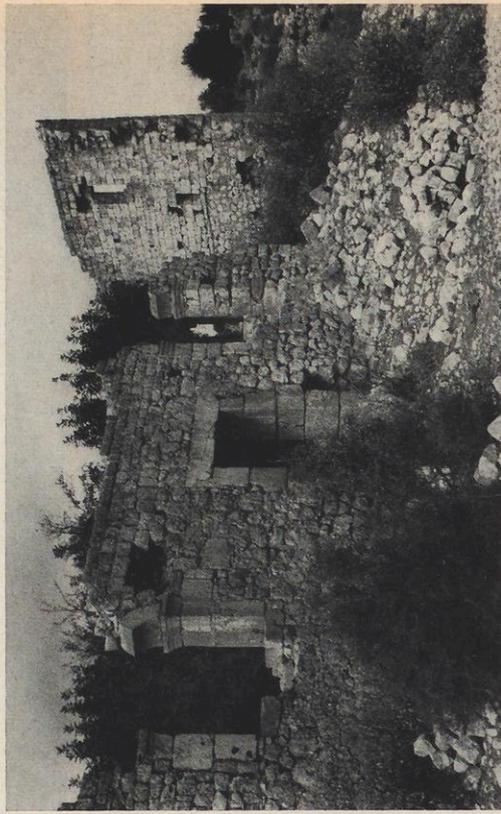
a) KANYTELIDEIS: Kirche I: Kapitell am Ostende der nördlichen Arkaden

c) KANYTELIDEIS: Kirche II: Nordwand



b)

b) KANYTELIDEIS: Kirche II: Apsis



d)

d) KANYTELIDEIS: Kirche III: von Südosten



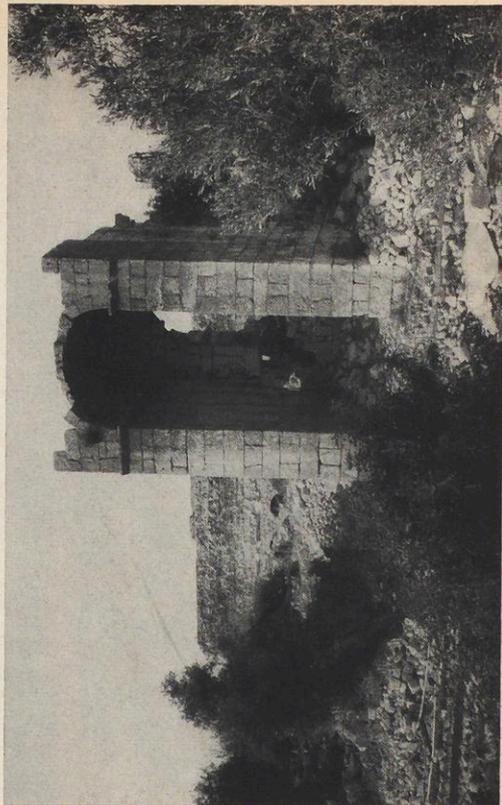
a)



b)



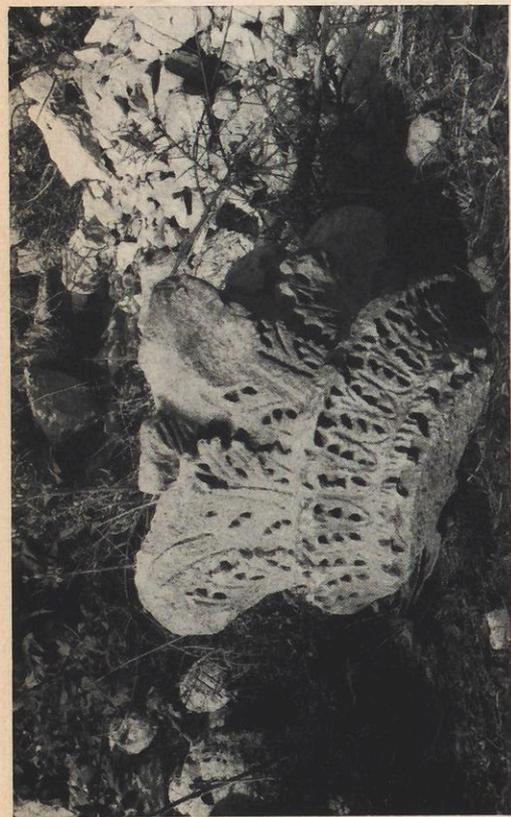
c)



d)

a) KANYTELIDEIS: Kirche III: Pilasterkapitell  
 c) AK KALE: Treppenspindel

b) AK KALE: östliches Ende der Nordtonne  
 d) AK KALE: Südfront



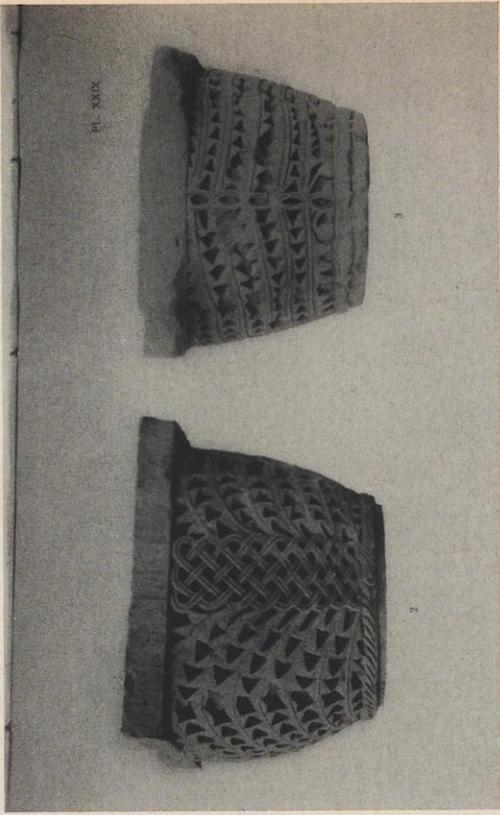
a)



b)



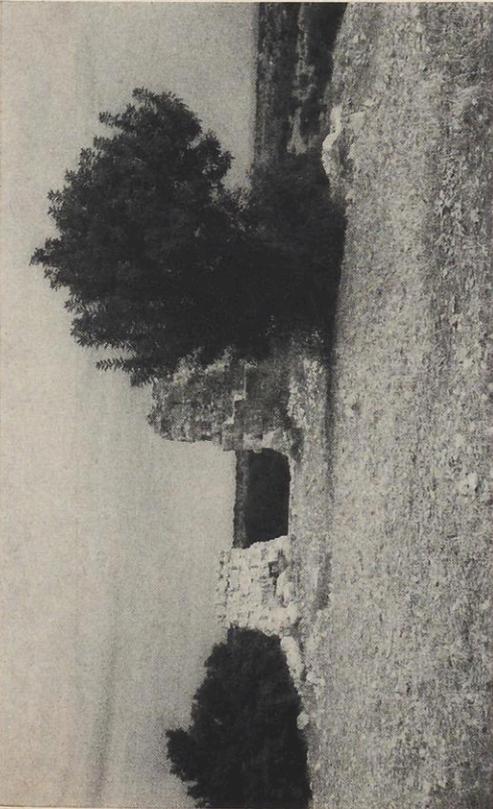
c)



d)

a) AK KALE: Säulenkapitell  
c) KILISSE DERESSI: Kapitell

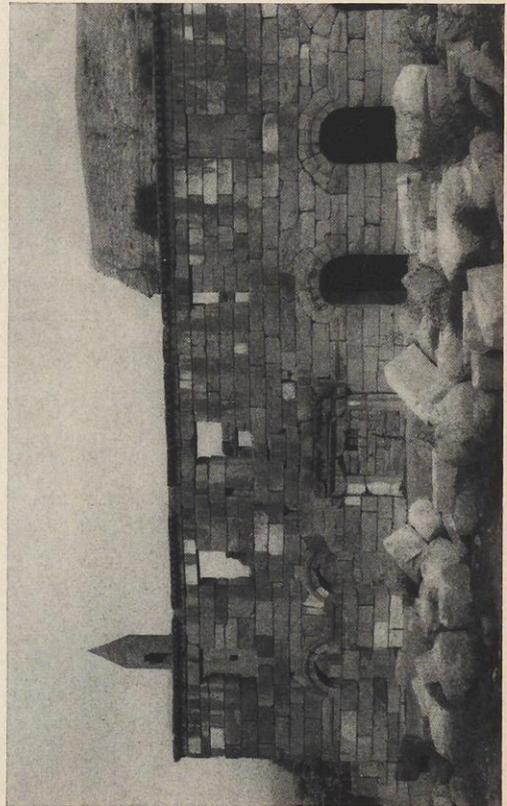
b) POMPEIOPOLIS: Kapitell von der Säulenstraße  
d) KAIRO: Kopt. Mus.: Kapitelle aus SAQQARA



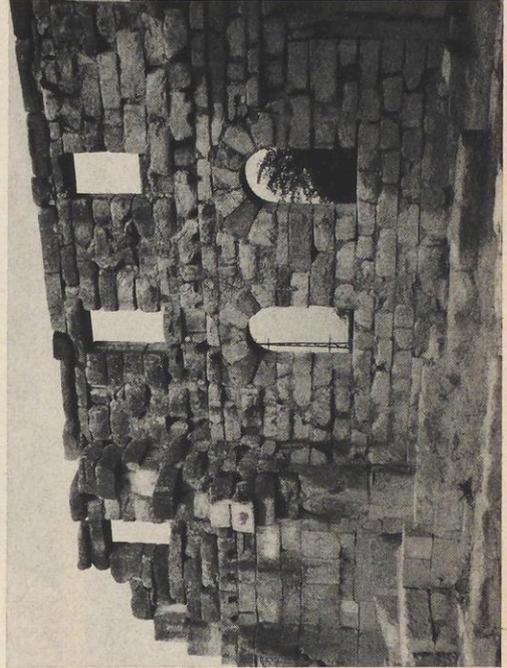
a)



b)



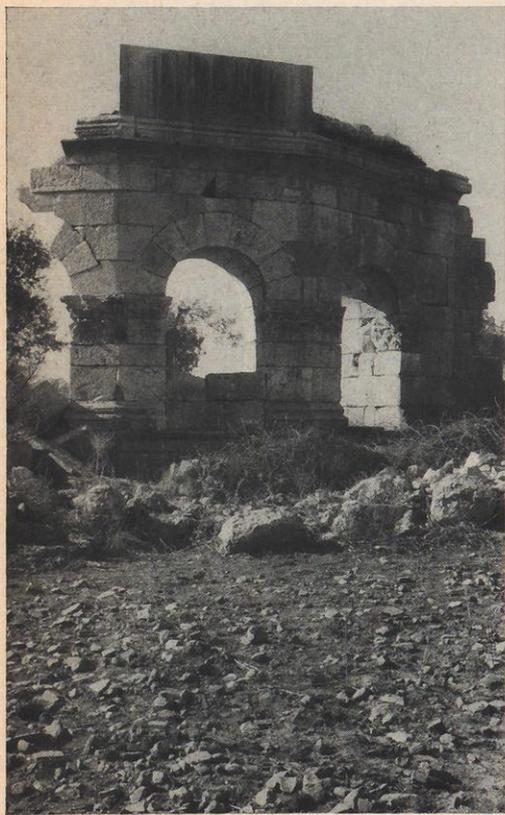
c)



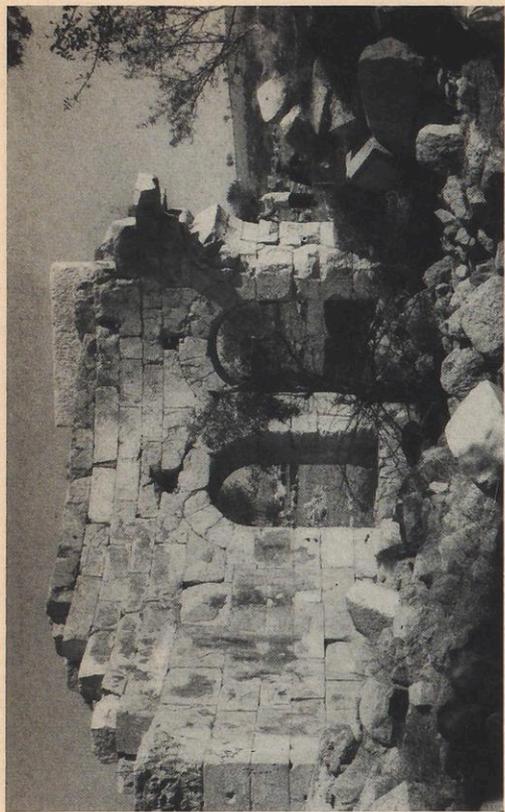
d)

a) ERDEMLI: Apsis der Kirche  
c) KADIRLI: Südseite der Kirche

b) KADIRLI: Apsis der Kirche  
d) KADIRLI: Inneres der Kirche NW-Ecke



a)



b)



c)



d)

a) BUDRUM: Stadtkirche: Apsis

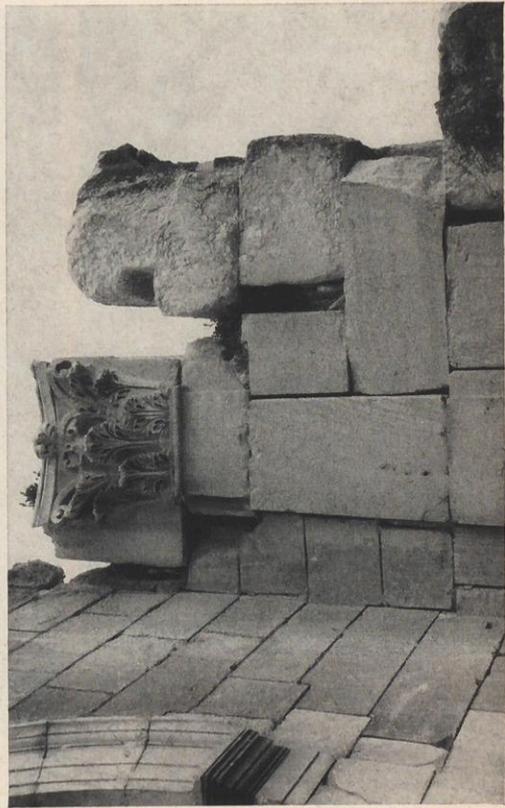
c) BUDRUM: Stadtkirche: Pilasterkapitell

b) BUDRUM: Stadtkirche: Apsis

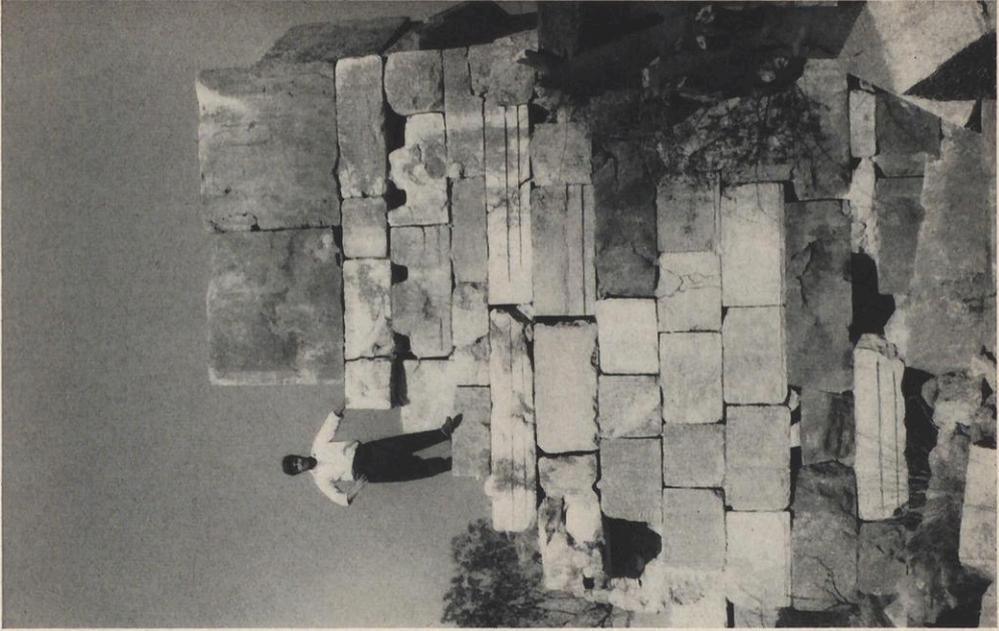
d) BUDRUM: Stadtkirche: Kapitell am Apsisfenster



a)



c)

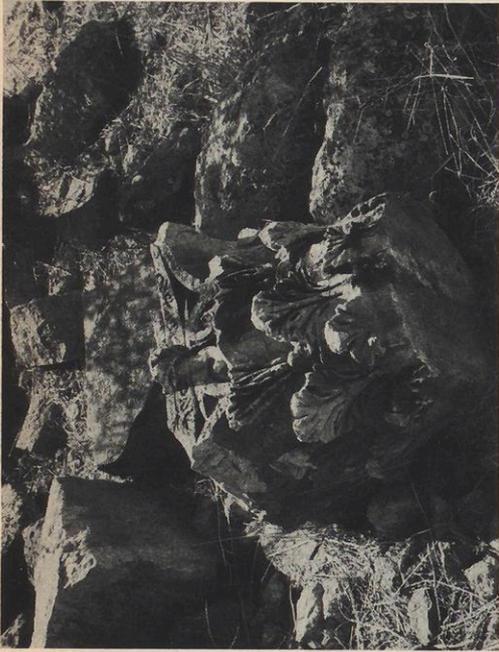


b)

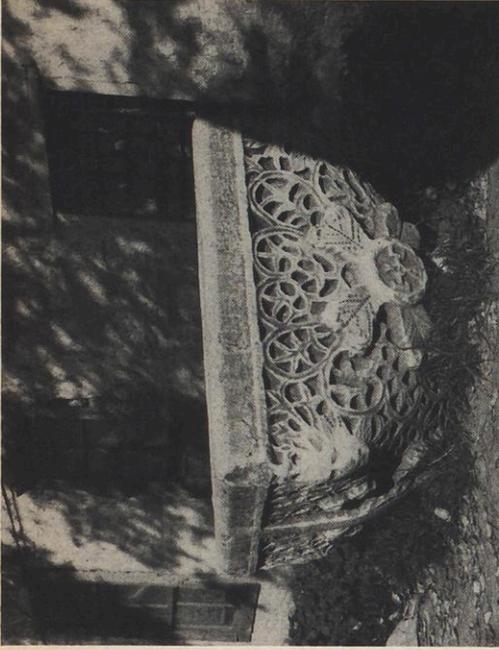
b) BUDRUM: Kirche vor der Stadt: Apsis von Süden

a) BUDRUM: Kirche vor der Stadt: Kapitell am Apsisfenster

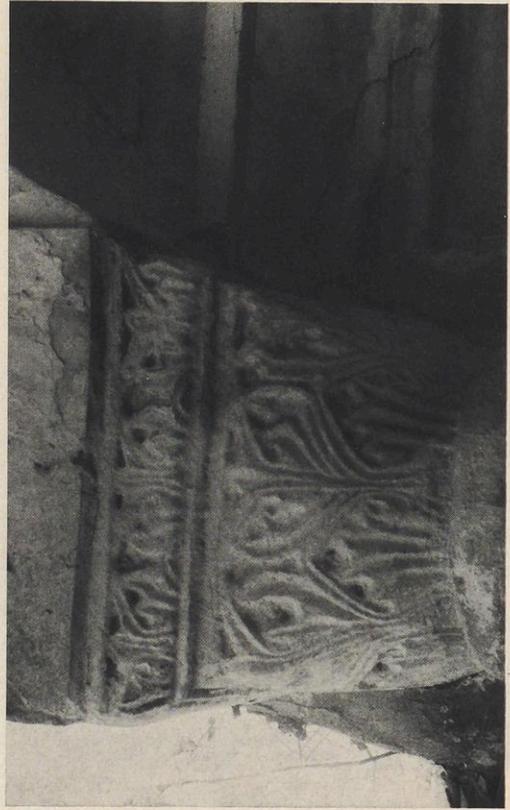
c) ANAZARBOS: Kapitell am Triumphbogen



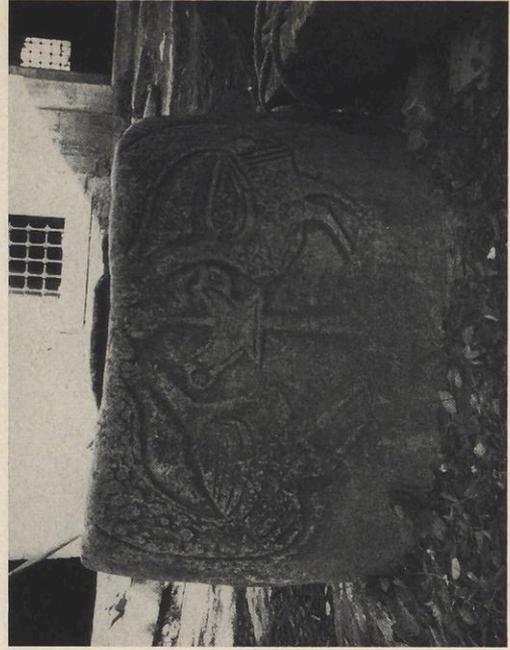
a)



b)



c)



d)

a) BUDRUM: Kirche vor der Stadt: Kapitell  
c) GEBZE: Kapitell, am Torbau der Moschee

b) GEBZE: Kapitell außerhalb der Mustafa Pasa Camii  
d) GEBZE: Brunnen, im Hof der Moschee





*Sr. Hubert Jedin*

HUBERT JEDIN

dem langjährigen Mitglied  
des Campo Santo Teutonico  
und des Römischen Instituts  
der Görres-Gesellschaft in Rom

dem Erforscher  
der Reformationsgeschichte  
dem Geschichtsschreiber  
des Konzils von Orient

dem Lehrer  
und Freund

zum

LXV. GEBURTSTAG!



# Der „Episkopalist“ Braccio Martelli, Bischof von Fiesole Nova et Vetera

Von HUBERT JEDIN

Braccio Martelli, Bischof von Fiesole 1530—1552, gehört zu den *bêtes noires* des Konzils von Trient. In vielen Fragen, die während der ersten Tagungsperiode zur Diskussion standen, vertrat er Ansichten, die von denen der Konzilsmehrheit stark abwichen. Größtes Aufsehen erregte er durch seine Invektive gegen die Exemption der Bettelorden am 10. Mai 1546, die ihm den Ruf eines „Episkopalisten“ eintrug. Allerdings war ein Teil seiner Interventionen nur aus den Protokollen Massarellis bekannt, über deren Dürftigkeit kaum noch ein Zweifel möglich ist; nur die Invektive gegen die Bettelorden und acht andere Voten, die er bis zur Translation nach Bologna abgegeben hat, lagen im Wortlaut vor<sup>1</sup>. Da Martelli nichts Gedrucktes hinterlassen hat, bilden sie die einzige Grundlage, aufgrund deren man seine theologischen, insbesondere seine ekklesiologischen Ansichten zu rekonstruieren vermag. Jede Erweiterung der Quellenbasis muß deshalb höchst willkommen sein. Eine solche ist jetzt möglich geworden.

Der konziliare Nachlaß des Bischofs von Penna und Atri, Giacomo Guidi, den ich im Dezember 1929, einer von Sebastian Merkle gefundenen Spur nachgehend, im Privatarchiv Guidi in Volterra entdeckte<sup>2</sup>, enthält nämlich Abschriften von Konzilsvoten Martellis, die sich Guidi verschafft hat oder die ihm zur Verfügung gestellt worden sind, als er Ende 1562 nach Trient ging, mit dem konfidentiellen Auftrag des Herzogs Cosimo von Florenz, dessen Sekretär er gewesen war, fortlaufend über das Konzil zu berichten<sup>3</sup>. Diese, schon damals von mir notierte Votensammlung blieb seitdem aber unzugänglich, weil sich die Erben des Gesamtarchivs Guidi nicht entschließen konnten, den umfangreichen Band der „Acta Concilii Tridentini“, insbesondere die darin enthal-

<sup>1</sup> Bisher sind folgende Voten Martellis bekannt: 10. 5. 1546, CT V 136 bis 140; 4. 6. 1546, CT V 186 f.; 8. 6. 1546, CT V 206 f.; 28. 7. 1546, CT V 397 f.; 13. 8. 1546, CT V 405 f.; 1. 10. 1546, CT V 456 f.; 8. 1. 1547, CT V 770 ff.; 10. 2. 1547, CT V 908—912; 24. 2. 1547, CT XI 127 f.

<sup>2</sup> Mein vorläufiger Bericht darüber ist unter dem Titel: „Der konziliarische Nachlaß Giacomo Guidis“: RQ 37 (1929) 440—448 erschienen.

<sup>3</sup> Vgl. H. Jedin, *La politica conciliare di Cosimo*: *Rivista storica italiana* 62 (1951) 345—374, 477—496.

tenen zwei, noch gänzlich unbekanntem Konzilstagebücher für das Studium und die Publikation freizugeben. Erst nachdem in jüngster Zeit das Archiv Guidi im Staatsarchiv Florenz deponiert und der Disposition von Prof. Rodolico unterstellt worden war, ermöglichte dessen großzügiges Entgegenkommen Ende April 1964 eine nochmalige Durchsicht der „Acta“ und die photographische Aufnahme der wichtigsten Stücke, obenan der beiden Tagebücher, deren Veröffentlichung in dem noch ausstehenden Band III/2 des Concilium Tridentinum der Görres-Gesellschaft vorgesehen ist. Die Sammlung der Voten Martellis enthält außer mehreren, bereits im Concilium Tridentinum gedruckten, auch sechs ungedruckte Stücke, die im Anhang dieser Arbeit mitgeteilt werden. Sie mögen der Anlaß sein, einige Bemerkungen über den „Episkopalismus“ des Bischofs von Fiesole beizufügen, die vielleicht für das Verständnis der Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche von Interesse sein könnten.

Martellis „Episkopalismus“ ist nämlich nicht nur im italienischen Episkopat, soweit er in Trient 1545/47 vertreten war, eine nahezu singuläre Erscheinung<sup>4</sup>, er wirkt aber noch überraschender, wenn man einen Blick auf seine Herkunft und seine Laufbahn wirft<sup>5</sup>. Denn Braccio Martelli (geb. 1501/02), einer in den Adelsstand emporgestiegenen Florentiner Schwertfegerfamilie entstammend<sup>6</sup>, war mit den Mediceerpäpsten Leo X. und Clemens VII. verwandt. Als Protégé des Kardinals Nicolò Ridolfi, eines Neffen Leos X.<sup>7</sup>, kam er schon früh (1512)

<sup>4</sup> Ist es ein bloßer Zufall, daß der am häufigsten an der Seite Martellis stehende Bischof von Senigallia, Marco Vigerio della Rovere, ebenfalls einer päpstlichen Nepotenfamilie angehörte? Über ihn vgl. G. Alberigo, *I vescovi italiani al Concilio di Trento 1545/47* (Florenz 1959) 115 f., 255 f., u. ö.

<sup>5</sup> Alles Folgende, soweit nicht anders bemerkt, bei Alberigo, *Vescovi italiani* 144 ff.

<sup>6</sup> Das ungefähre Geburtsjahr M.s ergibt sich aus der Angabe bei Eubel III 196, daß er bei der Ernennung zum Bischof von Fiesole (1530) im 29. Lebensjahre stand. „Die Schwertfegerfamilie Martelli“, schreibt R. Davidsohn, *Geschichte von Florenz IV/2* (Berlin 1925) 21, „stieg im Laufe der Jahrhunderte zum Patrizier- und Adelsgeschlecht empor. Sie betrieb ihr Gewerbe seit 1267.“ Die Martelli führten den Hammer im Wappen, der so sehr zum Qualitätszeichen geworden war, daß i. J. 1327 ein Glied der Familie bei dem damaligen Signore von Florenz, Herzog Karl von Calabrien, um Markenschutz ersuchte; das Regest der Eingabe bei Davidsohn, *Forschungen zur Geschichte von Florenz III* (Berlin 1901) n. 1096. Noch heute erinnert an diese Familie eine der Hauptstraßen des alten Florenz, die Via dei Martelli, die mit Rücksicht auf die zahlreichen anderen dort ansässigen Waffenschmiede auch Via degli spadai hieß.

<sup>7</sup> Nicolò Ridolfi war ein Sohn der dritten Schwester Leos X. (Pastor IV/1 376), Kardinal wurde er erst in der großen Promotion vom 1. April 1517; er besaß z. T. neben-, z. T. nacheinander folgende italienische Bistümer: Orvieto, Florenz, Vicenza, Forlì, Viterbo, Imola und Salerno. Trotz dieser hor-

in den Besitz eines Kanonikates an der Kathedrale von Florenz und anderer Benefizien und schien dazu bestimmt, in der kurialen Laufbahn schnell aufzusteigen. Clemens VII. übertrug ihm wiederholt politische Missionen, allerdings nur solche zweiten Ranges: er wurde 1529 als päpstlicher Kommissar nach Parma zu den kaiserlichen Truppen geschickt, die Florenz für die Medici zurückerobern sollten; vom Februar 1531 bis Dezember 1532 war er päpstlicher Collector im Herzogtum Savoyen<sup>7a</sup>. Inzwischen, am 20. Juni 1530, war er Bischof von Fiesole geworden. Im Jahre 1533 wurde er als Nachfolger Aleanders, der als Nuntius nach Deutschland ging, mit der Leitung der Vatikanischen Bibliothek beauftragt: am 31. August 1533 legten ihm die Kurstoden Faustus Sabaeus und Nicolaus Majoranus ein Bücherverzeichnis vor. Der Tod des zweiten Medicipapstes scheint Martellis kurialer Laufbahn das Ende bereitet zu haben; man weiß nicht, wo er sich während des folgenden Jahrzehntes aufgehalten hat. Ob in Fiesole? Jedenfalls erreichte ihn das päpstliche Breve, das ihn im Frühjahr 1545 nach Trient auf das Konzil rief, nicht in Fiesole, sondern in Vicenza, das von 1525 bis 1550 der Administration des Kardinals Ridolfi anvertraut war<sup>8</sup>. Hat er diesem, wenigstens zeitweise, als Weihbischof gedient?<sup>9</sup> Jedenfalls war der unmittelbare Grund seines Aufenthaltes in Vicenza zu Anfang des Jahres 1545 ein anderer. Martelli führte nämlich damals einen Spolienprozeß gegen einen venezianischen Priester, der seine Anwesenheit vor dem Gericht der Markusrepublik notwendig machte. Sofort nach Empfang des Breves (10. April) schickte er einen Vizentiner Priester nach Trient, um Unterkunft und Hausrat zu beschaffen, einen anderen nach Fiesole, um das notwendige Geld zu holen, das wenige Geld, sagt er in seinem Briefe an den Papst, dem diese Angaben entnommen sind<sup>10</sup>, das ihm nach Zahlung der Zehnten und sonstigen Steuern noch übriggeblieben sei.

Knapp einen Monat später, am 17. Mai, vermerkt Massarelli in seinem Diarium I Fiesoles Ankunft in Trient<sup>11</sup>. Regelmäßig nimmt er an den feierlichen Gottesdiensten teil, zu denen sich die in Trient anwesenden Kardinäle und Bischöfe in der Kathedrale versammelten. Nur bei der Vesper des Fronleichnamfestes fehlte er, weil er bei der Verabschiedung des Kardinals Alessandro Farnese zu Fall gekommen

---

renden Ämterkumulation war R. für die Kirchenreform weit aufgeschlossener als sein Landsmann Pucci; so war er z. B. als Protektor der Augustinereremiten eine feste Stütze des Generals Seripando bei der Durchführung der Ordensreform. Wie M. mit R. verwandt war, habe ich nicht feststellen können.

<sup>7a</sup> Vgl. Nunziatura di Savoia I ed. F. Fonzi (Rom 1960) S. IX.

<sup>8</sup> Das geht aus der Antwort M.s vom 22. 4. 1545, CT X 195 Anm. 4 hervor.

<sup>9</sup> Bei C. Fanton, *La riforma tridentina a Vicenza nella seconda metà del secolo 16* (Vicenza 1941) habe ich darüber nichts finden können. Wenigstens zeitweise hat Grechetto als Weihbischof in Vicenza gewirkt; vielleicht geht dessen Feindschaft gegen M. auf dortige Vorgänge zurück.

<sup>10</sup> CT X 195 Anm. 4, vgl. Anm. 8.

<sup>11</sup> CT I 190.

war und das Bett hüten mußte<sup>12</sup>. An der Vigil des Johannesfestes war er jedoch schon wieder imstande, selbst die Vesper zu halten<sup>13</sup>.

Während der langen, für alle Beteiligten unerfreulichen Wartezeit bis zur Konzilsöffnung machte Martelli verschiedentlich von sich reden. Kardinal Ridolfi hatte ihm mitgeteilt, der Papst betreibe den Plan, sich bei Lebzeiten einen Nachfolger zu designieren. Martelli gab den Brief an Kardinal Madruzzo weiter, der nichts Eiligeres zu tun hatte, als ihn dem Sekretär des Kardinallegaten Cervini, dem späteren Konzilssekretär Massarelli, zu zeigen; er könne zwar nicht an das Gerücht glauben, fügte er hinzu, aber ... ganz ausgeschlossen sei die Sache nicht!<sup>14</sup> Den Legaten war die Verbreitung eines solchen Gerüchts natürlich höchst unangenehm.

Noch unangenehmer war ihnen eine Aktion, die der Bischof von Fiesole im August versuchte. Je länger die Wartezeit dauerte, desto ungeduldiger wurden die in Trient versammelten Bischöfe. Es geschah nichts, schlimmer noch, sie hörten auch nichts von dem, was draußen in der Welt, in der Sphäre der Geheimpolitik, vor sich ging. Der Zustand schien ihnen — mit Recht — unwürdig. Mißtraute man ihnen in Rom? Ging dieses Mißtrauen auf unberufene Berichterstatter zurück, die Ungünstiges über sie nach Rom gemeldet hatten?<sup>15</sup> Der Verdacht lag nahe, daß die in Trient versammelten Prälaten lediglich als Schachfiguren in einem Spiel eingesetzt würden, von dem sie nichts wußten und verstanden. Aus dieser Stimmung war der Brief an Paul III. hervorgegangen, den Martelli Anfang August 1545 konzipiert haben dürfte, um den Papst über die in Trient unter den Bischöfen herrschende Unzufriedenheit zu informieren und gegen die ihnen zuteil gewordene Behandlung zu protestieren<sup>16</sup>. Aus der starken Rhetorik, mit der er abgefaßt ist, tritt das lebendige Bewußtsein von der Würde und der Verantwortung des Bischofsamts deutlich hervor. Martelli beruft sich auf Apg 20, 28 und stellt die Frage: Wie kann der zum Konzil versammelte Episkopat die Krankheiten der Kirche heilen, wenn er über die wichtigsten Vorgänge im unklaren gelassen und nicht einmal zu Rate gezogen wird? Das von den unberufenen Berichterstattern genährte Mißtrauen entbehrt der Grundlage: Niemand ist berechtigt, an der Anhänglichkeit (*pietas*) und der Dienstbereitschaft (*observantia*) der Bischöfe gegen den Papst zu zweifeln. Wenn ein Aufschub des Konzils notwendig sein sollte, wird er hingenommen werden; aber so, wie bisher, geht es nicht weiter (Text s. Anhang 1b).

Der Brief war nicht als persönliche Äußerung seines Verfassers.

<sup>12</sup> CT I 200; dazu vgl. Jedin, *Gesch. d. Konzils von Trient* I 413 ff.

<sup>13</sup> CT I 209.

<sup>14</sup> CT I 290.

<sup>15</sup> G. Buschbell hat auf die von ihm abgedruckten Briefe des Dominikanergenerals Romeo CT X 130 f. und des Bischofs von Belcastro CT X 172 ff. verwiesen; auf die Denunziationen Grechetto kommen wir weiter unten zurück.

<sup>16</sup> Ein Resumé der gleich zu erwähnenden *Oratio* nach Cod. Vat. lat. 6208 fol. 171—177 hat Ehse CT IV 439 Anm. 1 gegeben; als Ganzes ist sie m. W. ebensowenig gedruckt wie die *Epistula* selbst.

sondern als Kollektivschritt der in Trient anwesenden Bischöfe gedacht. Um diese für die Unterschrift zu gewinnen, konzipierte Martelli eine „Rede“, in der die gleichen Grundgedanken, aber mit noch stärker gesetzten Akzenten ausgesprochen waren. Es ist fraglich, ob die Versammlung, in der sie gehalten werden sollte, je zustandekam. Die Senioren des Episkopates (i più antichi prelati), die anfangs wohl mit Fiesole sympathisiert hatten, wurden bedenklich und verweigerten ihre Unterschrift. Martelli mußte sich damit begnügen, den Brief am 18. August mit einem italienischen Begleitbrief nach Rom an Kardinal Farnese zu schicken<sup>17</sup>; die Legaten berichteten gleichzeitig darüber<sup>18</sup> — doch es geschah nichts. Nach dem Bekanntwerden des Wormser Reichstagsabschiedes zog ein Teil der Prälaten die Konsequenz und bat um Erlaubnis zur Abreise.

Der Bischof von Fiesole blieb, nicht ganz freiwillig. Mitte September traf ihn nämlich ein Bannstrahl aus Rom, weil er den päpstlichen Zehnten nicht gezahlt hatte; obendrein wurde ihm das Betreten seiner Kathedrale verboten<sup>19</sup>. Den Legaten entging nicht, welche üble Wirkung dieser „Fall“ auf das Konzil haben mußte; sie traten auf Martellis Seite und begleiteten seine Bittschrift an den Papst um Aufhebung der Zensuren mit der dringenden Bitte, das Ärgernis zu beseitigen. Die Sache kam in Ordnung — ließ aber ohne Zweifel in der Seele Martellis einen Stachel zurück. Der Vorfall bildete wahrscheinlich den Anlaß, daß durch die Bulle *Circumspecta* vom 1. 1. 1546 alle stimmberechtigten Mitglieder des Konzils für die Dauer ihrer Anwesenheit von der Zahlung der Zehnten befreit wurden<sup>20</sup>.

Am 11. Dezember brachte der römische Kurier endlich den Auftrag an die Legaten, das Konzil am 13. zu eröffnen<sup>21</sup>. Am Vorabend der Eröffnungssitzung beriefen diese eine vorbereitende Kongregation in die Residenz Cervinis, den Palazzo Girolodi-Prato, um Ritus und Verlauf der Session mit den anwesenden Prälaten zu besprechen. In dem einzigen ausführlichen Bericht, den wir über diese Versammlung besitzen<sup>22</sup>, dem *Diarium Severolis*, wird zwar der Streit zwischen dem Präsidenten Del Monte und dem spanischen Kardinal Pacheco über die Frage, welche amtlichen Dokumente in der Session zu verlesen seien, ausführlich geschildert, aber so gut wie nichts über die Beteiligung der übrigen Anwesenden an der Debatte gesagt. Aus dem jetzt vor-

<sup>17</sup> CT X 178 f.

<sup>18</sup> Berichte vom 18. 8., 5. und 7. 9. 1546, CT X 178, 189; Massarelli erwähnt zum 7. September eine geplante Kollektivschrift der Bischöfe von Piacenza und Pesaro CT I 261 f.

<sup>19</sup> CT X 195. Derartige Exkommunikationen waren damals an der Tagesordnung: Seripando wurde noch i. J. 1555 die Exkommunikation angedroht, weil er die Taxen für seine Ernennung zum Erzbischof von Salerno nicht pünktlich bezahlt hatte: Jedin, G. Seripando II 8 ff. <sup>20</sup> CT IV 545 f.

<sup>21</sup> Jedin, *Gesch. d. Konzils von Trient* I 433 f.

<sup>22</sup> CT I 1—4; Massarelli war zwar zugegen, hat aber offenbar nicht Zeit gefunden, darüber eine Eintragung in sein *Diarium* I zu machen.

liegenden *Votum Martellis* (Anhang 2) geht hervor, daß die Anwesenden Gelegenheit hatten, ihre Ansichten darzulegen. Der Bischof von Fiesole spricht den Legaten seinen Dank aus, daß sie sofort nach Empfang des römischen Auftrages die Konzilsväter unterrichtet haben, und stimmt der Eröffnung des Konzils in der von ihnen vorgeschlagenen Form zu. Er betrachtet die Berufung des Konzils als Gotteswerk, nicht als Menschenwerk; jetzt, da es eröffnet wird, haben die Menschen die Pflicht, ohne Zeitverlust mit der Konzilsarbeit zu beginnen.

Das geschah in der Generalkongregation vom 18. Dezember. In ihr legten die Legaten eine Liste von 17 Punkten vor, die sich teils auf die äußere Ordnung, teils auf das Programm des Konzils bezogen. Zur Debatte darüber kam es erst am 22. und nach der Weihnachtspause am 29. Dezember. Severoli berichtet darüber nur ganz summarisch: *Dominorum sententie sunt petite* bzw. *Diverse a patribus super iis sunt dicte sententie*<sup>22a</sup>, ohne Namen zu nennen. Das *Votum Martellis* (Anhang 3, ohne Titel und Datum) enthält bemerkenswerte Vorschläge für die Geschäftsordnung: An einem versammlungsfreien Tag soll wöchentlich ein Konzilsgottesdienst stattfinden; die Konzilsbeamten sind durch das Konzil zu wählen, desgleichen Konzilsrichter (*magistratus*) zu bestimmen, vor denen alle nicht auf den Glauben bezüglichen Streit-sachen anhängig zu machen sind, wie auf den Konzilien von Konstanz und Basel; man möge eine Konzilskasse gründen und von Amts wegen Geldwechsler bestellen, damit die Prälaten nicht gezwungen sind, eigens deswegen Boten nach Venedig zu schicken; eine Programmkommission soll die *conventus privati* (womit doch wohl die Zusammenkünfte ohne Sessionscharakter, also die Kongregationen gemeint sind) vorbereiten. In diesen Vorschlägen spürt man den Einfluß der Reformkonzilien; dagegen distanziert sich Martelli von ihnen in einem anderen, ganz wesentlichen Punkt: eine Diskussion über die Frage, wer auf dem Konzil beschließende oder nur beratende Stimme habe, ist überflüssig; denn für ihn steht fest, daß auf dem Konzil nur die Bischöfe „*iudices*“ sind. Die für die Reformkonzilien charakteristische Ausdehnung des Stimmrechtes auf nicht-bischöfliche Teilnehmer findet mithin nicht seinen Beifall.

Martellis Vorschläge für die Geschäftsordnung würden auch dann noch für uns interessant bleiben, wenn die vorbereitete Rede tatsächlich nicht gehalten worden sein sollte, was jedoch nicht wahrscheinlich ist, weil ihr Verfasser dann wohl die Überschrift geändert oder doch einen entsprechenden Zusatz gemacht hätte. Die ominöse Erinnerung an Konstanz und Basel, die in dieser ersten Konzilsrede anklingt, hat ihn von da an unausgesetzt belastet. So stieß die von einigen Spaniern erhobene, von Martelli unterstützte Forderung, das Trienter Konzil solle sich nach dem Vorgang des Konstanzer in der Einleitungsformel seiner Dekrete als „Vertretung der Allgemeinen Kirche“ (*universalem*

<sup>22a</sup> CT I 9, Z. 28; 10, 7. 36. Aus dem *Votum M.s* erklärt sich jetzt ohne weiteres, daß Del Monte die Konzilien von Konstanz und Basel als Modell ablehnte (CT I 10 Z. 47).

ecclesiam repraesentans) bezeichnen, die es doch war, bei den Legaten eben darum auf hartnäckigen Widerstand, weil sie die Theorie von der Superiorität des Konzils über den Papst zu begünstigen schien. Außer dem Bischof von Fiesole gehörten im italienischen Episkopat nur noch der Bischof von Senigallia, ein Sproß des Hauses Rovere, und der Bischof von Capaccio im Königreich Neapel zu der Minderheit, die während der Debatte über die in Sessio II zu publizierenden Dekrete am 4. Januar 1546 die Repräsentationsformel beantragten<sup>23</sup> und ihr Fehlen in der Session selbst bemängelten<sup>24</sup>. Diese Stellungnahme trug ihm bei Massarelli die wenig schmeichelhaften Zensuren ein: „widerpenstig, unklug, ein offener Feind des Apostolischen Stuhles, ein boshafter Ignorant, ein Narr“<sup>25</sup>. Geradezu den Charakter von Anklagen hatten die Vorwürfe, die gleichzeitig einer der berüchtigten „Bericht-erstatte“, der Grieche Dionysius de Zanettinis, Bischof von Milopotamos, in einem Briefe an den Papstnepoten Farnese erhob: Der Bischof von Fiesole redet so, wie man auf dem Konstanzer Konzil redete, nämlich, daß das Konzil über dem Papst stehe; die Quelle dieser Ansichten ist kein anderer als sein „Patron“, der Kardinal Ridolfi, einer der Beschützer der „Lutheraner“ in Italien<sup>26</sup>. Für Grechetto fließen offensichtlich die sogenannten Reformkonzilien des 15. Jahrhunderts, der Konziliarismus und das Luthertum in eins zusammen. Einen Monat später berichtet er dem Papstnepoten, Martelli sei der unverbesserlichste von allen Konziliaristen, schlimmer als die beiden anderen, Senigallia und Capaccio<sup>27</sup>, freigebig verwendet auch er das Epitheton verrückt (pazzo), zu guter Letzt unterstellt er ihm, er habe sich zur kaiserlichen Partei geschlagen<sup>28</sup>.

Der letzte Anklagepunkt ist neu. Sucht man nach dem Ansatzpunkt für diese Anklage, so bleibt eigentlich nur die bekannte Programmdebatte in der Generalkongregation vom 22. Januar 1546 übrig, die der Frage galt: Soll das Konzil zuerst über die kontroversen Dogmen, dann über die Kirchenreform verhandeln, oder umgekehrt? Martelli hat, wie Kardinal Madruzzo und die kaiserlich gesinnte Gruppe, die zweite Lösung befürwortet. Zwar schweigen sowohl das Diarium Severolis wie die aus ihm abgeleiteten Akten Massarellis darüber<sup>29</sup>; doch gibt der Legatenbericht einen Fingerzeig<sup>30</sup>. In seiner ursprünglichen Fassung spricht er von vier Prälaten, die sich der schließlich gefundenen Lösung der Programmfrage — parallele Behandlung von Dogma und Reform — widersetzt haben; in der endgültigen Fassung ist nur noch von ein oder zwei Prälaten die Rede. Massarelli seinerseits nennt die Namen von vier oppositionellen Italienern: Fiesole, Bionto, Chioggia und Aquino, die von ihm ähnliche Epitheta erhalten, wie schon früher Fiesole allein: „di pocco cervello et di pazzo“ (Chiog-

<sup>23</sup> CT I 17 f.; IV 542 f.<sup>24</sup> CT IV 556.<sup>25</sup> CT I 382.<sup>26</sup> G. Buschbell, *Reformation und Inquisition in Italien* (Paderborn 1910) 249 (28. 1. 1546).<sup>27</sup> Buschbell 263 (27. 2. 1546).<sup>28</sup> Buschbell 257.<sup>29</sup> CT I 21 ff.: IV 569 ff.<sup>30</sup> CT X 326 Z. 21 mit Note f.

gia); „scemo“ (Bitonto), „vecchio et rimbambito“ (Aquino)<sup>31</sup>. Man ist also wohl zu dem Schluß berechtigt, daß diese vier Prälaten, wenn auch nicht alle mit der gleichen Entschiedenheit, für die Priorität der Reform eingetreten sind, womit sie sich zwar in dieser Frage dem Standpunkt der „Kaiserlichen“ näherten, aber nicht „kaiserlich“ schlechthin wurden. Die von Massarelli genannten vier Prälaten haben den Unwillen Massarellis allerdings auch und vielleicht in noch höherem Grade dadurch erregt, daß sie sich seiner Ernennung zum Konzilssekretär widersetzen<sup>32</sup>.

Von nun an rissen die Reibungen Martellis mit der Konzilsleitung und der ihr folgenden Mehrheit nicht mehr ab. Als er vor Sessio III (7. 2. 1546) auf die Repräsentationsformel zurückkam und sich auf sein Gewissen berief, mußte er sich von Kardinal Pole sagen lassen: man kenne nunmehr seine, oft genug vorgetragene Ansicht zur Genüge; da sich die Mehrheit des Konzils ihr nicht angeschlossen habe, dürfe, ja müsse er sie aufgeben<sup>33</sup>. Noch deutlicher wurde Kardinal Del Monte: Bildet Ihr Euch ein, tagtäglich dieses ganze Konzil stören zu dürfen? Da seid Ihr im Irrtum! Zwar dürft Ihr Eure Meinung sagen, aber dann habt Ihr Euch der Mehrheit zu fügen. Der Präsident schloß mit einer Drohung: Andernfalls wird Vorsorge getroffen werden, daß Ihr dieses Euer Verhalten nicht ungestraft fortsetzen könnt. In den Augen der Legaten, auch des sonst milde urteilenden Pole, war Martelli also ein Querkopf. Es ist für ihn bezeichnend, daß er sich weder durch den Tadel Poles noch durch die Drohung Del Montes im geringsten beirren ließ. Bei der Abstimmung in Sessio III gab er einen noch im Original erhaltenen Zettel ab, auf dem zu lesen stand: *Ego Martellus ... inhaerendo protestationi per me factae in prima Sessione ... de titulo huius sanctae synodi, repeto idem et eodem modo, i. e. quod non placet mihi titulus decreti.*<sup>34</sup>

In der folgenden Debatte über die Offenbarungsquellen hat Martelli nach Ausweis der Protokolle in der Generalkongregation vom 26. Februar das Wort ergriffen: „*recitans ex scripto sententiam suam*“<sup>35</sup>. Dieses Scriptum bringen wir in Anhang 4. Es beginnt mit der, auch im Protokoll erwähnten Klage, daß nicht gemäß dem im Januar gefaßten Beschluß und der ursprünglichen Legatenvorlage zugleich mit der Lehre über Schrift und Tradition auch über die vorhandenen Mißbräuche gehandelt werde; außerdem bemängelt er, daß das Konzil noch immer keine Geschäftsordnung besitze (*ordo aliquis certus ac stabilis*). Vor allem kritisiert er die unterschiedslose Rezeption der „Traditionen“, unter denen er nicht etwa nur die Apostolische Tradition, sondern auch die liturgischen Riten versteht, für deren Mannigfaltigkeit er auf den Meßritus des Predigerordens und die ambrosianische Liturgie verweist. Das Votum vom 26. Februar ist ein neues Zeugnis für die Unklarheit des Traditionsbegriffes, der zu Beginn der Trienter De-

<sup>31</sup> CT I 382 f.

<sup>32</sup> CT I 384 Anm. 5.

<sup>33</sup> CT I 27; IV 578.

<sup>34</sup> CT IV 581.

<sup>35</sup> CT V 19.

batte herrschte und erst in deren Verlauf wenigstens teilweise beseitigt wurde<sup>36</sup>.

Auf welchen Punkt Martelli in seinem Votum vom 26. Februar zielte, wurde klar, als nach Sessio IV die Neuordnung des Predigtwesens auf die Tagesordnung des Konzils kam. In seinem Votum vom 15. April, das er nach dem Protokoll Massarellis wiederum von einem *Scriptum* verlas<sup>37</sup>, griff er den eben vorgelegten ersten Entwurf des Predigtdekretes<sup>38</sup> in den schärfsten Ausdrücken an, weil er die Predigt der exemten Ordensleute in ihren Ordenskirchen nur von der Lizenz der zuständigen Ordensoberen, nicht, wie bei den übrigen Kirchen, von der des Ortsbischofs abhängig machte; die Lizenz der Ordensoberen sollte lediglich dem Bischof zur Kenntnis gegeben werden. So dürfen mithin, rief Martelli aus, die Ordensleute in unseren Diözesen, in unseren Städten predigen, ohne vom Bischof berufen zu sein? Ein solches Gesetz widerspräche dem apostolischen Auftrag des Bischofs und würde ihm unmöglich machen, die Verantwortung für die ihm anvertrauten Seelen zu tragen. Die Ordensleute sollen predigen, aber durch die Tür in den Schafstall eintreten, nicht auf andere Weise! Wenn dieses verhängnisvolle Dekret angenommen wird, appelliere ich an Christus, daß ich nicht mehr die Verantwortung für meine Gläubigen übernehmen kann; diejenigen sollen sie tragen, die es verfaßt und angenommen haben (Anhang 5).

Es sollte noch schlimmer kommen. Mit dem Entwurf vom 12. April war nicht nur Martelli, auch die Bettelorden waren mit ihm unzufrieden, aber aus dem entgegengesetzten Grunde, weil sie für die Predigt in allen Kirchen, die nicht ihrem Orden gehörten, auf die Lizenz des Ortsbischofs verwiesen wurden. Ihr Einfluß war stark genug, eine Abschwächung in ihrem Sinne durchzusetzen. In der Anfang Mai dem Konzil vorgelegten Form II war nur noch ganz unpräzise von einer „Einladung“ und einer „Zustimmung“ der Bischöfe die Rede; aber auch diese abgeschwächte Form wurde dadurch entwertet, daß das Recht der Pfarrer auf Zulassung von Predigern förmlich anerkannt war<sup>39</sup>. Diese Verschlechterung des Dekretentwurfes in der Sicht Martellis führte zu dem leidenschaftlichen Ausbruch gegen die Bettelorden in der Generalkongregation vom 10. Mai, von dem eingangs die Rede war. Die Rede ist seit langem bekannt: Schon 1567 war sie in der Löwener Ausgabe der Konzilsdekrete, allerdings mit der falschen Zuweisung in die dritte und letzte Tagungsperiode des Konzils, gedruckt worden; Le Plat druckte sie von dort ab und setzte sie auf den 15. April 1546<sup>40</sup>,

<sup>36</sup> Jedin, *Gesch. d. Konzils von Trient* II 49 ff.

<sup>37</sup> CT V 116; ausführlicher Severoli CT I 51; dazu Jedin II 89.

<sup>38</sup> CT V 105—108; dazu Jedin II 464.

<sup>39</sup> CT V 126.

<sup>40</sup> J. Le Plat, *Amplissima Collectio* III 405—411. Pallavicino (*Istoria* VII/4, 12) gab ihr die Note: „una prolissa ed agra invectiva“ und erklärt, er habe sie „quasi a parola“ aus den „Akten“ Massarellis übernommen; es war in Wirklichkeit das *Diarium Severolis*, das er schon für die Rede vom 15. April benutzt hatte (*Istoria* VII/4, 3).

mit einem gewissen Recht, weil sie inhaltlich mit der damals gehaltenen im wesentlichen übereinstimmt. Daß sie beide in den Akten Massarellis fehlen, obwohl die Legaten nachweislich dem Redner zumindest das Manuskript der zweiten Rede abgefordert haben<sup>41</sup>, erklärt sich am ungezwungensten wohl dadurch, daß der Konzilspräsident das Original an sich genommen hat. Stephan Eheses druckte das Votum vom 10. Mai aus Le Plat mit der richtigen Datierung ab<sup>42</sup>. Seine Quintessenz lautet: Die Rechte der Bischöfe, die von den exemten Orden usurpiert worden sind, müssen ihnen vollständig zurückerstattet werden, sonst können sie ihr Amt als „Vikare Christi“ nicht ausfüllen, vor allem nicht verhindern, daß durch schlechte Prediger dem Volke Gift eingeträufelt wird.

Das Auftreten des Bischofs von Fiesole hat damals gewaltiges Aufsehen erregt, dennoch ist ihm der Erfolg versagt geblieben. In letzter Stunde, unmittelbar vor Sessio V, setzten die Bettelorden eine nochmalige Änderung des Dekretes durch, durch die ihnen in ihren Ordenskirchen wieder freie Hand gelassen wurde; sieben Bischöfe, darunter Fiesole, erhoben Einspruch. Er hat sich auch in der Folgezeit von diesem Standpunkt nicht abbringen lassen; auch noch während der Bologneser Tagungsperiode vertrat er den Grundsatz: *Neminem praedicare posse in ullo loco sine licentia episcopi*<sup>43</sup>.

Seit dem Zwischenfall im Mai wird die Überlieferung der Voten Martellis besser. Die beiden Voten über die Erbsünde vom 4. und 8. Juni befinden sich bei den Akten Massarellis, von Eheses als „Originale“ bezeichnet<sup>44</sup>; die Votensammlung Guidi hat nur das erstere. Im zweiten steht eine für Martelli charakteristische Bemerkung über die Rezeption scholastischer Termini in Konzilsdekreten: Sie ist keineswegs notwendig, denn die Schultheologen haben sich dem Glaubensverständnis und dem Glaubensentscheid den auf dem Konzil versammelten, die Kirche repräsentierenden Bischöfe anzupassen (*ad nostrum sensum, hoc est ad catholicae ecclesiae mentem atque sententiam*), nicht umgekehrt<sup>45</sup>.

Von den Voten des Bischofs von Fiesole über die Rechtfertigung fehlten bisher die beiden frühesten, die am 6. bzw. 19. Juli in der Generaldebatte abgegeben wurden, die der Formulierung des Dekretes vorausging. Das erste, über den Status primus der Rechtfertigung<sup>46</sup>, ist auch in der Guidischen Sammlung nicht enthalten, wohl aber das zweite über den Status secundus und tertius vom 19. Juli<sup>47</sup>; dessen Text legen wir in Anhang 6 vor. Martelli leitet darin die Lehre vom Wachstum der Rechtfertigungsgnade und von der Finalrechtfertigung

<sup>41</sup> CT X 485.

<sup>42</sup> CT V 136—140; vgl. Jedin II 93—102.

<sup>43</sup> CT VI 671.

<sup>44</sup> CT V 186 ff., 206 f.

<sup>45</sup> CT V 207 Z. 16 ff.

<sup>46</sup> CT V 291; die Proposition vom 30. 6. über die drei Status der Rechtfertigung CT V 281.

<sup>47</sup> Auch im Protokoll Massarellis CT V 360 ist die Bezugnahme auf das Votum Senigallias festgehalten.

vor allen aus Johannes und Paulus ab und legt starkes Gewicht auf die Befolgung der Gebote. Das Problem „Gesetz und Evangelium“, das Seripando so schwer zu schaffen gemacht hat, stellt sich ihm offenbar nicht; von einem lutherischen Einfluß kann keine Rede sein.

In dem folgenden, bereits bekannten Votum vom 28. Juli bemängelt er u. a. die Weitschweifigkeit des damals vorliegenden ersten Entwurfes des Rechtfertigungsdekretes. Ein Konzilsdekret, sagt er mit Recht<sup>48</sup>, darf keine theologischen Erörterungen anstellen und sich weitläufig um deren Begründung bemühen, sondern hat über den Glauben zu entscheiden (*non disserere aut causas reddere, sed decernere, statuere ac iubere*). Dieser Fehler war im zweiten, dem Septemberentwurf, vermieden. Martelli belegt ihn mit den höchsten Lobsprüchen: nichts Besseres habe er bisher über die Rechtfertigung gehört oder gelesen, nichts, was nur annähernd an diesen Entwurf heranreiche<sup>49</sup>. Beide Urteile sind im wesentlichen richtig.

Neue Gelegenheiten, das apostolische Amt der Bischöfe und die Autorität der Konzilien herauszustellen bzw. zu verteidigen, boten sich im Laufe des Herbstes und des Winters noch mehrmals. Als der ärgerliche Zwischenfall zwischen Grechetto und dem Bischof von Cava vor dem Konzil erörtert wurde, forderte Martelli den Ausschluß aller Teilnehmer nicht-bischöflichen Ranges, weil diesen nicht zustehe, über Bischöfe zu richten<sup>50</sup>. In einem höchst kritischen Moment, nach dem Bekanntwerden des Vorstoßes der Schmalkaldener auf die Ehrenberger Klausel, widersetzte er sich dem Aufschub der angesetzten Session mit der Begründung, er sei der Würde des Konzils nicht angemessen (*non esse gravitatis tanti concilii*)<sup>51</sup>. Am schärfsten war seine Reaktion, als der Konzilspräsident den längst angekündigten Entwurf eines Dekretes über die Residenzpflicht der Bischöfe erst wenige Tage vor Sessio VI vorlegte. Martelli widersetzte sich entschieden diesem Versuch, eine für die Kirchenreform entscheidende Frage unter Zeitdruck zu behandeln<sup>52</sup>. Er stellt die Alternative: Entweder soll man ohne Umschweife aussprechen, daß wir uns um das Wohl der Gesamtkirche nicht zu kümmern haben, oder aber, wenn diese Sorge uns anvertraut ist, dann darf das Konzil aus Rücksicht auf bestehende Rechte und Privilegien, z. B. der Kardinäle, sich nicht davon abhalten lassen, die für die Reform der Seelsorge dringlichen Maßnahmen zu treffen, und darf keine Ausnahmen von der Residenzpflicht zulassen. Zwar fordert die *aequitas*, daß allgemeine Konzilien die wohlerworbenen Rechte anderer

<sup>48</sup> CT V 406.

<sup>49</sup> CT V 456 Z. 27 ff. Über die durch Umarbeitung des Septemberentwurfes entstandene spätere Gestalt des Dekretes hat sich M. am 11. Dezember sehr kritisch ausgesprochen: CT X 755 Anm. 6. <sup>50</sup> CT V 355.

<sup>51</sup> CT V 397 f.

<sup>52</sup> CT V 770 ff.; die angezogene Stelle 770 Z. 36. Schon in der GK vom 29. Dez. (Fiesole) mordeva la proposta degli R.mi SS. legati und wurde vom Bischof von Salpi deswegen angegriffen: CT X 773 Anm. 6.

nicht antasten — jedoch nicht um den Preis, daß sie selbst ihre Rechte und ihre Autorität verlieren. „Ich bin also der Ansicht, daß das rechtmäßig versammelte Allgemeine Konzil, dessen vordringliche Aufgabe es ist, die Glieder der schwer erschütterten Kirche (*ecclesia collapsa*) wieder zusammenzufügen und dieser ihre ursprüngliche Form und Würde zurückzugeben, unter dem Vorsitz der apostolischen Legaten kraft eigenen Rechtes Exemtionen, Privilegien und andere Hindernisse [der Residenz] aufheben darf, damit die Bischöfe frei und ungehindert in ihren Diözesen zu residieren und zu wirken vermögen. Auf diese Weise erhalten die getrennten und auseinandergerissenen Glieder ihren Platz zurück, so daß sie ihre Aufgaben und Pflichten von sich aus zu erfüllen vermögen.“<sup>53</sup> Dieser Ansicht entsprach es, daß Fiesole in Sessio VI dem Residenzdekret nur sein bedingtes *Placet* gab, nämlich „*sine praeiudicio in primis iurium concilii et episcoporum*“<sup>54</sup>.

Auf dieses *Chirographum* bezog sich der Bischof von Fiesole, als er am 24. Februar über die Reformvorlage votierte, die das allzu eng gefaßte, die Hindernisse der Residenz kaum berücksichtigende Dekret der Sessio VI ergänzen sollte. Wiederum besteht er darauf, daß die Exemtionen von der Jurisdiktion des Bischofs nicht beschränkt, sondern vollständig aufgehoben werden; nicht als *Delegatus Sedis Apostolicae*, *mithin alieno iure*, sondern *suo iure* soll er die Korrektivgewalt gegen Exemte ausüben können<sup>55</sup>. Zur Bekräftigung seiner These begann Martelli eine Stelle aus dem pseudo-isidorischen dritten Clemensbrief (über den dem Bischof geschuldeten Gehorsam) zu verlesen — da fiel ihm der Rotauditor Pighino, Bischof von Alife, ins Wort: das sei häretisch, weil gegen den päpstlichen Primat gerichtet; er forderte ihm sein Manuskript ab. Martelli weigerte sich und stellte die Gegenfrage: Was war in meiner Rede häretisch? Als der Präsident Del Monte keine Anstalten machte, gegen die Verletzung der Redefreiheit, die außerdem ja eine offenkundige Usurpation von Präsidialrechten war, einzuschreiten, traten mehrere Spanier, an der Spitze Kardinal Pacheco, auf Martellis Seite; der hochangesehene Bischof von Calahorra drohte damit, das Konzil zu verlassen, wenn die Redefreiheit ungestraft in so flagranter Weise verletzt werden dürfe. Pighino mußte den Rückzug antreten; Martelli übergab sein Manuskript nicht ihm, auch nicht Del Monte, sondern dem zweiten Legaten Cervini mit der ausdrücklichen Erklärung, er unterwerfe sich dem Urteil des Konzils. Damit war der Vorfall beigelegt; aus ihm wird ersichtlich, mit welcher Erbitterung Martelli von der kurialen Partei bekämpft wurde, und wie gespannt sein Verhältnis zu Del Monte war.

<sup>53</sup> CT V 771 Z. 16—22.

<sup>54</sup> CT V 806.

<sup>55</sup> CT XI 127 f., aus Simancas; der Vorfall war also für die Spanier so wichtig, daß sie den Text der Rede an den Kaiser schickten. Das Protokoll CT V 977; vgl. Jedin II 294—315. Über „*Delegatus Sedis Apostolicae*“ und bischöfliche Gewalt auf dem Konzil von Trient vgl. meinen Beitrag zur Festgabe für Kardinal Frings. Die Kirche und ihre Ämter und Stände (Köln 1960) 462—475.

Man geht kaum fehl, wenn man mit diesem Zwischenfall das Verhalten des Bischofs von Fiesole nach dem Translationsbeschluß vom 11. März in Verbindung bringt. Er blieb nämlich mit der kaiserlichen Minderheit in Trient zurück. Als er gegenüber Del Monte sein Verbleiben mit seiner Armut entschuldigte, wies dieser ihn in schroffer und drohender Form zurecht<sup>56</sup>. Sein Hauptmotiv scheint klar: Er blieb in Trient, nicht weil er „kaiserlich“ gesinnt war, sondern weil er nicht wagte, sich nach Bologna unter die Polizeigewalt des Kirchenstaates und der Römischen Inquisition zu begeben. Als ihm am 14. April in seiner Trienter Wohnung (in la casa di M. Andrea Gallo appresso la piazza)<sup>57</sup> das Monitorium des Bologneser Konzils überreicht wurde, verschob er die Antwort auf den folgenden Tag; sie war ausweichend<sup>58</sup>. Der Papst selbst dachte großzügiger als sein Legat; man muß es wohl auf sein direktes Eingreifen zurückführen, daß Martelli drei Monate später trotz allem in Bologna erschien<sup>59</sup>. An der Septembersitzung (Sessio XI, vom 14. 9.) nahm er nicht teil und blieb auch den Generalkongregationen längere Zeit fern, weil er erkrankt war<sup>60</sup>; daß er aber in seinen Rechten als Konzilsteilnehmer nicht gekränkt war, ergibt sich daraus, daß er am 10. November in die Kommission *super abusibus sacramenti poenitentiae* gewählt wurde<sup>61</sup>.

Auch die Bologneser Tagung schloß für Martelli mit einem schrillen Mißklang ab. Als der Generalkongregation vom 19. Dezember 1547 die Forderung des Kaisers, die Translation rückgängig zu machen, vorgelegt wurde, trat Martelli dem Präsidenten offen entgegen und befürwortete die Rückkehr des Konzils nach Trient, allerdings, wenn man dem Protokoll Massarellis glauben darf, aus dem formalrechtlichen Grunde: die in der Berufungsbulle nach Trient angegebenen Konzilsaufgaben seien dort und nicht anderswo zu lösen<sup>62</sup>. Nachdem der Kaiser seinen feierlichen Protest gegen die Translation in Bologna und Rom eingelegt hatte, trat er von neuem dafür ein, daß das Konzil sich

<sup>56</sup> Quelle für diesen Vorgang ist ein Brief des G. B. Cervini aus Rom vom 2. 4. 1547, CT XI 894. Zum Problem der „Kaiserlichen Partei“ in Trient vgl. I. Rogger, *Le nazioni al Concilio di Trento* (Rom 1952) 130 ff.

<sup>57</sup> Nur beiläufig sei darauf verwiesen, daß der hier verwendete Bericht des Bologneser Beauftragten Palmieri (s. die folgende Anmerkung) zahlreiche Angaben über die Wohnungen der Prälaten in Trient enthält, die den Aufsatz von S. Weber, *Le abitazioni dei Padri a Trento durante il Concilio*, in der Jubiläumszeitschrift *Il Concilio di Trento* 1 (1942) 57–64 ergänzen.

<sup>58</sup> CT VI 33 f.; das Formular des Mahnschreibens vom 11. 4. ebd. 31.

<sup>59</sup> In den Bologneser Akten wird M. erstmals in der Generalkongregation vom 26. 7. 1547 als präsent geführt, CT VI 301. <sup>60</sup> CT VI 467.

<sup>61</sup> CT VI 586; er beteiligte sich auch an den Sitzungen der Deputation, CT VI 609.

<sup>62</sup> CT VI 644, 647. Die von Th. Freudenberger in der *Carte Farnesiane* aufgefundenen Voten M.s aus dieser Bologneser Zeit werden von ihm erst im zweiten Teil des Aktenbandes publiziert.

nach Trient zurückverlege, „cum haec sola via sit concordiae“<sup>63</sup>. Mit dieser konsequent festgehaltenen Ansicht stand er in Bologna nahezu allein; zweifellos hatte sie die Abneigung des Präsidenten gegen ihn noch verstärkt. Es ist eine Ironie der Geschichte, daß drei Jahre später derselbe Kardinal Del Monte, nunmehr Papst Julius III., das Konzil nach Trient zurückverlegt hat.

Wir ziehen das Fazit. Die neuen Texte tragen einige charakteristische Züge in die geistige Physiognomie des „Episkopalisten“ Martelli ein und ergänzen das schon Bekannte. Es ist jetzt möglich, seinen „Episkopalismus“ genauer zu umschreiben, wenn auch nicht so genau, wie es wünschenswert wäre. Martelli ist kein Theologe von Rang, der seinem konsequent bis zur Hartnäckigkeit festgehaltenen Standpunkt eine tiefere ekklesiologische Begründung aus der Tradition zu geben vermöchte. Er war sich dessen wohl bewußt<sup>64</sup>. Dennoch ist er ein Zeuge dafür, daß das Bewußtsein von der kollegialen Verantwortung der auf dem Konzil versammelten Bischöfe nicht untergegangen war, auch nicht das Bewußtsein, daß jeder Bischof für seine eigene Diözese unmittelbar vor Gott verantwortlich ist. Das ist der wesentliche Inhalt seines „Episkopalismus“, der mit Konziliarismus nichts zu tun hat. Die von ihm immer wieder angezogene Verantwortung für die Gläubigen seiner Diözese vor Gott und um des Gewissens willen schließt nicht ohne weiteres die kanonistische Auffassung in sich, daß der Bischof auch die Jurisdiktion über seine Diözese unmittelbar von Gott, nicht durch den Papst empfangt. In keinem der bisher bekanntgewordenen Voten Martellis findet sich eine Äußerung von ihm, die den Jurisdiktionsprimat des Papstes in Frage stellt. Wenn er die Aufhebung der päpstlichen Exemtionen fordert und die Hilfskonstruktion des *Delegatus sanctae apostolicae sedis*, mit der man in Trient das Chaos der diözesanen Jurisdiktionsverhältnisse zu überwinden trachtete, ablehnte, so darf man daraus nicht den Schluß ziehen, daß er den Jurisdiktionsprimat des Papstes überhaupt verwarf. Man muß ihm zugute halten, daß er religiös, moralisch und seelsorglich, nicht in kanonistischen Begriffen dachte. Der Bischof von Fiesole gehört zu der kleinen Gruppe italienischer Bischöfe, die sich damals gegen die Geringschätzung des apostolischen Amtes und der bischöflichen Würde, die man schon ein Jahrhundert früher beklagt hatte<sup>65</sup>, und gegen die weitverbreitete

<sup>63</sup> CT VI 701; vgl. auch 754: *Censet sine mora redeundum Tridentum, locum verum concilii*; ähnlich 755.

<sup>64</sup> In seinem Votum vom 10. Februar 1547 (CT V 908) sagt er: *Non ut doceam eruditissimos viros ... sed ut edoctus potius a vobis cupiam minime dissentire.*

<sup>65</sup> Schon i. J. 1461 verfaßte Domenico de' Domenichi in dieser Absicht sein Buch *De episcopali dignitate*, das bezeichnenderweise im 18. Jahrhundert (Rom 1757), unter Benedikt XIV., gedruckt wurde. H. Jedin, *Studien über Domenico de Domenichi* (Wiesbaden 1958) 251 ff. [= Abhandlungen der Ak. d. Wissenschaften u. der Literatur Mainz, Geistes- u. Sozialwiss. Klasse Jg. 1957, Nr. 5]. Die „Aufwertung“ des Bischofsamtes setzte jedoch voll ein erst im 2. Jahr-

Abwertung des Konzilsgedankens, die der tiefste Grund der langen Verzögerung des Trienter Konzils war, entschieden zur Wehr setzte. Diese Haltung gibt ihm einen Platz an der Seite der großen Spanier von Calahorra bis zu Granada.

Aber war er nicht doch ein Querkopf? Zugegeben: er hat seine Überzeugung stets mit solcher Hartnäckigkeit festgehalten und vortragen, daß nicht etwa nur Del Monte und Massarelli, sondern auch Pole ihm diesen Vorwurf nicht erspart haben. Solange wir nicht mehr über seinen Charakter aus persönlichen Dokumenten wissen, wird man ihn auf sich beruhen lassen müssen, freilich mit der Einschränkung, daß Überzeugungstreue noch nicht Querköpfigkeit ist, nämlich wenn das „Etsi omnes, ego non“ auf festen Prinzipien beruht und nicht aus Lust am Widerspruch hervorgeht. Sicher ist, daß Martelli durch sein Auftreten auf dem Konzil sich die erbitterte Feindschaft des Präsidenten Del Monte zugezogen hat. Die Versetzung von Fiesole nach Lecce in Apulien, die Julius III. 1552 verfügte, war alles andere als eine Beförderung. Es spricht für ihn und seinen Charakter, daß er seiner Auffassung vom Bischofsamt treugeblieben ist, in seiner neuen Diözese Residenz gehalten und sie bis zu seinem Tode (1559) verwaltet hat. Sein Nachfolger in Fiesole, Pietro Camaiani, ehemals Sekretär des Herzogs Cosimo und dessen Agent in Trient und Bologna, war ein ausgesprochener Günstling Julius III.<sup>66</sup>

### Anhang

Vorbemerkung: Sämtliche, im folgenden wiedergegebenen Texte sind entnommen aus den Acta concilii Tridentini Giacomo Guidis im Privatarchiv Guidi, zur Zeit deponiert im Staatsarchiv Florenz. Da der Band noch keine Blattzählung besitzt, habe ich mich damit begnügen müssen, die Seitenanfänge durch senkrechte Striche zu bezeichnen. Alle Abschriften sind von einer Hand gefertigt.

#### 1 a

**Bracii Martelli pontificis Fesularum ad pontifices concilii publici nomine convocatos Tridenti verba cum nondum haberetur concilium**  
[August 1545]

Quoniam video Vos, pontifices, in hunc locum frequentes, et ut etiam arbitror, pio ac libero animo convenisse summo studio audiendi ea  
zehnt des 16. Jh.s, als in zahlreichen Bischofsspiegeln und -biographien das neue (im Grunde aber alte) Ideal des Bischofs als Lehrer und Hirt seiner Diözese herausgearbeitet wurde. Über die zahlreichen Forschungen zu diesem, für die Geschichte der tridentinischen Reform äußerst wichtigen Vorgang vgl. meinen Bericht in der Trierer theol. Zeitschrift 69 (1960) 237—246, dazu jetzt noch J. I. Tellechea Idigoras, El obispo ideal en el siglo de la Reforma (Rom 1963).

<sup>66</sup> Die Literatur über Camaiani am besten jetzt bei H. Lutz in: Nuntiaturberichte aus Deutschland, Abt. I Bd. 13 (Tübingen 1959) S. IX—XII.

quae nostro nomine pro communi causa ad Paulum Maximum Romanum Pontificem a me scripta esse accepistis.

Antequam ad ipsam causam litterasque recitandas accedam, pauca quaedam necessario, quae ad omnem huius facti et consilii rationem explicandam maxime pertinent, si ita commodum vestrum fert, vobis exponam, sacris enim litterarum monumentis edocti, quamquam alia quidem in re sed tamen recte, et sanctificandum Dominum Jesum Christum in cordibus nostris, et rationem omni petenti reddendam esse omnino putamus.

Cum in maximo ecclesiae Dei discrimine tam diu suspensos atque ociosos distineri tot ac tantos episcopos, custodes et gubernatores ecclesiarum, iam grave omnibus atque indignum esse videretur, et quod ita frustra tempus terere atque ociose unumquemque nostrum a proprii gregis custodia dolendum esset, et quod Maximi ipsius Pontificis monitu atque eius etiam brevibus litteris publici habendi concilii nomine coacti, nihil quicquam earum rerum, quae ad ipsum concilium Christique causam pertinent, non modo agere, sed nec scire quidem ulla ratione episcopi possent, aliqui nostri ordinis principes clarissimi, illi quidem et nobilissimi viri, saepe mecum egerunt, ut de his rebus ad ipsum Pontificem Maximum fidenter ac libere scriberemus, quod cessare plane nos ac nihil agere, hoc profecto in loco esse cum indignitate ac dedecore uniuscuiusque nostrum existimarent, seiungi vero etiam nostrum ordinem a fidei et religionis consiliis non posse, sine confusione ac perturbatione omnium rerum animadverterent.

Dici etiam esse quosdam, qui sedulo ad eum Pontificem scripsissent, minus esse nobiscum sua in his rebus comunicanda consilia, quod erga ipsum eiusque Apostolicam Sedem, non recto animo ac voluntate essemus. Quibus quidem rebus, pontifices, vehementer ego, ut par erat, commotus, censui non esse differendum, quin continuo communem causam communi quoque auctoritate defenderemus, nostramque coniunctionem et dignitatem retentam et conservatam ab hominum iniuria tueremur. Itaque confestim pro ea re sum Vestro nomine Paulo ipsi Pontifici ad scribendum aggressus, easque litteras modo ad vos attuli, ut diligenter his accurateque perspectis etiam atque etiam consideretis, si hae quidem Vobis dignae videantur, quae Vestro nomine ad eum Pontificem pro communi causa mitti debeant. An si ratio temporum ac rerum agendarum necessitas fortasse non ferat, ut ad ipsum modo de his rebus omnino scribamus, aut si qua in his, quae scripta sunt, mutanda, vel minuenda, vel penitus tollenda iudicetis, atque id profecto, quod malueritis, de omni hac re pro Vestro arbitrio ac voluntate agatis.

Quod cum ita sit, peto a Vobis supplex atque exposco, pontifices, ut ea quae in his litteris paulo liberius scripta esse invenietis, in eos, qui sanctissimos episcopos accusando ita temere atque iniuriose de his etiam scribere ausi sunt, existimetis me non odio neque insectandi stuldio potius, quam officio adductum pio atque etiam necessario posuisse, pro excusatione nostra, pro communi dignitate tuenda, pro

concordia in ecclesia Christi retinenda et conservanda. An quod dissidere nos a Pontifice Maximo eiusque apostolica sede dicamur, quanti profecto id referat praesertim tempore, non videbimus? Et quid ea in re de nobis sentiant homines atque opinentur negligemus? Quid in suspicionem animi ac voluntatis non recte erga ipsum Pontificem in illa praesertim sede situm venire nos pro nihilo habebimus? An objectum nobis crimen huiusmodi refellere ac diluere recusabimus? Et quamquam id falsum sit, tamen si taceamus, hominum etiam tacitas cogitationes, mutamne ipsam religionem non pertimescemus? Credo verendum nobis erit, ne, dum purgare nos de huiusmodi criminis culpa studeamus, offendamus eorum voluntates, qui sanctissimorum episcoporum maiestatem et virorum innocentissimorum dignitatem ledere ipsi ac violare non dubitaverunt, qui fictis sermonibus et falsis criminationibus, quantum ipsi profecto potuerunt, avellere nos ab charitate Maximi Pontificis, a coniunctione augustissimae ecclesiae, atque ab ipsius apostolicae sedis pietate conati sunt. Quis haec ferat, quis patiatur?

Sed quaeso iam: Quid habent isti perditissimarum accusationum auctores, quod in nobis iure reprehendant? Num qua seditio facta, num quis tumultus est excitatus, num quid hic fuit, nisi moderate, nisi quiete, nisi ex sanctissimorum episcoporum disciplina? Praeclaram vero gratiam reportabimus ex tot laboribus atque incommodis nostris, quos quidem, dum Pontificis Maximi monitis obsequimur, sine ulla recusatione suscepimus, si pro remunerationis cumulo id erit nobis, ut a seditiosis et turbulentis hominibus insectemur et in odio ponamur atque offensione, ut isti ex dissensione nostra, ac tumultu opes aucupentur atque dignitates, quas pacata ratione consequi se posse non arbitrentur. Equidem non tacebo neque dissimulabo, pontifices, praesertim apud vos, qui etiam apud me vim numinis maiestatemque obtinetis, quod audiui magno cum dolore, et quod mecum etiam | audiverunt complures boni, esse quosdam ex ipsis, qui dum gratiosi apud summos principes esse volunt, ac dum etiam secum trahunt nonnullos amplissimos viros, sed immemores dignitatis suae. Dicere hi quidem non dubitent de sanctissimis episcopis atque adeo de sacris arbitris ac legis latoribus orbis terrae, celeberrimo in loco, sanctissima in causa concilii nomine convocatis: Hos quidem Pauli esse, ut dicitur, illos esse Apollo, quod profecto quid est aliud quam id, quod aiunt, tunicam Christi scindere inconutilem, quam dissensionem atque discordiam in rempublicam christianam inducere perniciosissimam?

O perditissima consilia, o mentes labefactas! Vosne sanctissimam episcoporum coniunctionem in ecclesia Dei conservanda, dirimere ac disturbare audebitis, Vos hanc firmissimam societatem nostram in re Christi bene gerenda convellere conabimini, et erunt qui tantum facinus nos occultare et tacere velint, nec pro eorum sapientia perspiciant, quid mali, quantum periculi inferre possit haec labes toti ecclesiae Dei atque christiano populo universo? |

O summe Deus, quem tandem exitum ostendes nobis tantorum malorum,

quam spem dabis his, qui tibi pie fideliterque deserviunt, si labefactari ordinem nostrum, populari hereditatem tuam, funditus everti muros pacis ac tranquillitatis christianae patiaris!

O dignitatem autoritatemque consiliorum publicorum, quam vereantur christiani principes atque nationes, quam reges exteri, quam gentes ultimae pertimescant, si nos ad pacem totius orbis, ad concordiam divinarum humanarumque rerum conciliandam vocati, nostra inter nos odia inimicitiasque exercere dicamur!

Quid enim sanctius, quid incorruptius, quid ab omni odio atque inimicitia magis vacuum esse debet existimari, quam mens atque animus uniuscuiusque nostrum, pontifices? Nobis enim non solum arae, templa sacra, religionesque omnes creditae et commissae sunt, sed etiam data Tridenti est atque concessa haec publici habendi concilii sedes altissima, tamquam summum arbitrium atque supremum de omnibus fere gentibus iudicandi. Quod quidem munus iubet nos omnes, pontifices, non solum dies atque noctes, ut caeteri quiescant, vigilare, sed etiam unum Christum Deum intentis oculis intueri, praeterea neminem. | At si qui forte sunt, quorum aut egestas ingenii aut animi angustiae non capiant magnitudinem tantae dignitatis, cogitare tamen debent nos Christi pane quod dicitur vesci, hoc est fortunis ac bonis ecclesiae frui, et quemadmodum, ut aiunt, qui altari servit, de altare vivere debet, ita etiam existimare aequum est eos, qui de altare vivunt, altari quoque eadem ratione servire, hoc est uni Christo Deo, nec aliunde pendere.

Propositumque omnibus esse putare, ut afflictae ecclesiae eius remedia, non dissensionum vulnera inferamus. Sed recitemus epistolam, ne diutius videamur abuti vostra in me tam attente audiendo benignitate.

## 1 b

**Bracii Martelli Pontificis Fesularum ad Paulum III.  
Romanum Pontificem Maximum Epistola [Anfang August 1545]**

Cum Tua summa auctoritate, Maxime Paule, nostraque perpetua erga Te Tuamque sedem apostolicam pietate et observantia factum sit, ut multis e partibus complures episcopi Tridentum habendi publici concilii nomine convenerimus, cumque hoc in loco iam plures menses assidui nostrarum ecclesiarum desiderio maneamus nihilque omnino earum rerum agi videatur, quarum gratia huc potissimum frequentes convenimus, non alienum esse duximus, neque ab officio nostro, neque a dignitate Tua, si tandem aliquando, quid nos sic tam diu ociosos esse velis atque ita distineri tuorum mandatorum expectatione suspensos, litteris petere a Te, Pontifex Maxime, audeamus. Non enim dubitamus, Te pro Tua singulari sapientia cogitare, ea praesertim in re, quae ad omnium ecclesiarum statum universaeque religionis concordiam pertinet, nos, qui ecclesiarum praesules et religionis antistites sumus, dignos esse, quos habeas Tui sane consilii participes. | Quomodo enim aut vexatae religionis incommodis mederi aut afflictis ecclesiae rebus opem ferre, et populi christiani calamitatibus subvenire queamus, cui sa-

luti consulere atque ei curae incumbere et in hac vigilia esse sacris vocibus admonemur: Attendite enim, inquit<sup>a</sup>, vobis, et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos, ut regatis ecclesiam Dei. Quonam modo, inquam, tot malis medicinam affere, atque aegrotanti reipublicae christianae remedia, quae sunt adhibenda, poterimus adhibere, si non solum morbi causas ipsas veras, et quae in dies eveniunt, ut dicunt, accidentia ignoremus, sed etiam ab ipsius curationis consilii penitus seiungamur? Aut cum ecclesiae Dei columnae, robur ac firmamentum fidei appellemur, quonam modo aut nutantis fidei fundamenta firmare aut labentis ecclesiae ruinam fulcire valeamus, si tuorum mandatorum auctoritate distenti atque ea expectatione suspensi, ad commune onus ipsius ecclesiae subeundum ac nostris etiam cervicibus sustinendum minime audeamus accedere? Quod si qui forte sunt, qui levi aliqua cupiditate incensi, de nobis temere atque iniuriose ad Te, Pontifex Maxime, scripserunt, ob eam rem minus Tua nobis esse credenda consilia, quod non eo animo ac voluntate erga Te Tuamque sedem apostolicam simus, qua omnino esse debemus, primum sciant eorum nos falsas ineptasque calumnias apud sapientissimum aequissimumque Pontificem irridendas potius quam pertimescendas putare, misererique etiam eorum hominum, qui ex alienis incommodis, non ex sua ipsorum virtute, et ex confusa et perturbata ratione ecclesiae magis quam ex pacata et tranquilla putant honori se posse velificari suo, cum eiusmodi homines leves semper et perniciosos christianos in ecclesia Dei habitos esse a sapientibus ac sanctis viris sciamus, a Tua vero, Pontifex Maxime, certa animi sententia et ratione damnari ac repudiari non dubitemus. Deinde tum ipsi, tum etiam omnes mortales intelligant non esse eiusmodi nos, qui, cum in Christi fide rectis sensibus ambulemus atque in ea ipso simus ita certo ac definito animi iudicio et voluntate firmati, ut ab ea deduci ac dimoveri nullis unquam aut vitae commodis aut mortis periculis queamus, quin potius pro ipsa Christi vera pietate tuenda et communi religione servanda quamvis excipere fortunam, subire iniuriam atque adeo ultro ipsam mortem oppellere, si ita ratio fidei tulerit, parati simus. Nunc vero aliter ulla ratione affecti atque animati erga Te Tuamque sedem apostolicam esse possimus, si quidem in ipsa Christi Dei verae ac rectae fidei solidissima petra ita firmatam illam esse et constitutam videamus, ut ab ea non solum ipsa convelli ac dimoveri non possit, sed etiam nutantes alios et collabentes fulcire ac retinere sua virtute ac robore valeat. Ita enim in sacris libris habemus ipsius Christi Dei verba fuisse ad Petrum<sup>b</sup>: Ego rogavi pro Te, Petre, ut non deficiat fides Tua, et Tu aliquando conversus confirma fratres Tuos. Quae cum ita sint, neminem esse posse sane mentis existimamus, qui ullo modo valeat de nostra erga Te Tuamque sedem apostolicam pietate et observantia dubitare, praesertim cum Tuam semper in sacro solio sitam et suspexerimus maiestatem et auctoritatem secuti simus, et dignitatem ac potestatem vereri non dubitaverimus, Tuae vero magnitudini consilii ac sapientiae tantum

<sup>a</sup> Apg. 20, 28.<sup>b</sup> Lk 22, 32.

tribuamus, ut, cum Te maximum sapientissimumque Pontificem iudicemus, maximam quoque spem de universae ecclesiae nostrisque rebus in pristinum statum restituendis in Tua moderatione animi et aequitate positam habeamus. Nam et Te esse pollicitum, saepe etiam ostendisse meminimus curaturum, ut et pontifices ecclesiis et ecclesiae ipsae pontificatusque pontificibus redderentur, atque in ea re, si quid a Te, Pontifex Maxime, requiremus commodis, Te nostris non defuturum. Nunc vero cum venisse iam tempus videamus, ut non solum de commodis nostris, sed etiam de ornamentis omnibus agendum sit, quid est cur Te Pontificem omnium maximum, maxime etiam pontificum rationem habiturum esse non confidamus?

Praesertim cum sciamus Te pro Tua divina sapientia optime nosse, tum et communis ordinis causam agi, tum eius ordinis, per quem sedes Tua semper summam sit dignitatem et gloriam consecuta. Atque hac quidem in re, quid agi, quid curari a Te, Pontifex Maxime, cupiamus, malumus tuae tacitae cogitationi relinquere, quam id omnino in nostris literis ponere. Caeterum per Christi Dei atque hominis fidem obsecramus Te, Maxime Pontifex, atque obtestamur, quod a principio scripsimus, ut consilia fidei, pietatis, religionisque christianae ab eo ordine, ad quem maxime pertinent, cuiusque auctoritate rem Christi toties conservatam esse constat, et a nobis potissimum, qui eius rei gratia, Tuo vocatu in hunc locum convenimus, tam diu seiungi, ut prope iam abiudicari videatur, non patiaris, non sinas. In mentem veniat, quam personam sustineamus, quanta res sit commissa nobis, quod haec ad christianorum concordiam, ad pacem ecclesiae universae, ad salutem omnium pertinent. Iam nunc perspicis, quanta publicorum conciliorum religio sit, quod quantam expectationem afferat magnitudo presentis concilii, quantam infamiam concitaverit his omnibus, qui ab eo abhorrere videntur, non ignoras. Quamobrem, si nihil est, cur quicquam suspicari de nobis debeas, quos plane videas in Christi causam veramque pietatem prestanti esse studio ac singulari consensu, et quorum de voluntate erga Te tuamque apostolicam sedem non modo nihil dubitare, sed etiam omnia summa atque optima cogitare possis. Non est quod diutius differas atque cuncteris, in re communi tanta ac tam gravi communes quoque habere nobiscum tuorum consiliorum rationes: ut si dignum aliquid expectatione hominum et magnitudine rerum efficere possimus, occasionem profecto rei bene gerendae non amittamus; sin autem nihil sit quod nos agamus, in quo adiumento esse Christi causae eiusque religioni valeamus, haud amplius habeamus, quod nos hic incertos obscura spe et ceca expectatione pendere doleamus. Etenim haec suspensio atque expectatio mandati Tui, ut nobis quidem videtur, restinguit ardorem episcoporum bonorumque frangit animos, atque omnium profecto vim mollit moraturque studia eorum, qui adesse concilio debent. Quod si Tu forte existimas, Pontifex Maxime, e republica christiana esse, atque e recta pietate communis ecclesiae, ut habendi concilii ratio in aliud omnino tempus differatur, quod fieri posse credis, ut Tua unius [opera] in maximis turbinibus ac fluctibus ecclesiae impendentes procellae tem-

pestatesque sedentur: Quid profecto poterit admirabilius videri omnibus, aut nobis etiam optatius evenire, quam acerbissimum maximumque ecclesiae Christi dissidium certamenque religionis, quasi immensum quoddam incendium excitatum, unius magnitudine consilii atque excellentis ingenii ratione tanquam ingentis aquae vi obrui atque extingui, et omnium christianorum animos ad pacem atque concordiam lenitate quadam potius atque mansuetudine converti, quam disceptationibus et iudiciis publicis in contentionem ac discrimen adduci, ac demum fieri, ut unius Pontificis Maximi labore et vigilantia in ecclesia Christi universa ceteri pontifices omnes summa quiete ac tranquillissima pace perfruamus? Si vero etiam concilium ipsum publicum omnino habendum, ac libero, ut par est, in loco perseguendum censeas, remque administrandam esse, ut dicitant, sine ulla mora et confestim gerendam arbitreris, quis etiam est, qui dubitet, quin hac maxime ratione futurum sit, ut et mores perversi in republica christiana corrigantur et hominum dissidentium pertinacia infrigatur? Cum enim res agi vere perspici[e]tur ab ecclesia Christi universa, apparebitque magnos animos esse piis omnibus, magnam constantiam, summam concordiam, maximam multitudinem bonorum, tantum praeterea splendorem pontificum totius Europae omniumque ordinum tantam frequentiam patrum, eruditissimorumque virorum copiam, sentientque praeterea omnes, Te ipsum, Paule, vigilare, adesse, providere; cum haec, inquam, intelligent hi, qui corrigi nolunt, quique dissidia moluntur, aut de sententia sua deducentur, quod desperabunt omnino se id, quod conabantur, efficere posse, aut si permanebunt, experientur profecto consentientis concilii vires atque potestatem, reperient hanc non esse partium contentionem, sed totius ecclesiae Christi unam atque eandem voluntatem. Denique agnoscent coniunctissimos christianos principes atque nationes concordi ecclesiae Christi concilioque episcoporum eius sanctissimo atque augustissimo, contra dissidentium audaciam suam esse presentem opem auxilioque laturos. His igitur de rebus tantis ac tam necessariis, quid acturus sis, Pontifex Maxime, et quae omnino sit animi Tui sententia precamur, ne graveris quamprimum nos reddere certiores, velisque a nobis haec ita scripta esse existimare, magis ut qui Christi charitate coacti ob impendens ecclesiae periculum, quam ut qui proprii commodi aut dignitatis ratione adducti simus. Quae quidem charitas, ut magnus ille Apostolus scripsit<sup>a</sup>, neque inflatur, nec quaerit quae sua sunt, cumque ipsa nullo modo sit ociosa, alios esse ociosos minime patitur, sed nos proprii muneris atque officii admonet, ne in vacuum, ut idem inquit<sup>b</sup>, recepisse Christi gratiam videamur, neve creditum nobis, quod ipse ait Christus<sup>c</sup>, talentum, tanquam servi inutiles nullo cum lucro, sed potius tanquam fideles et boni summo cum fenore eidem Christo reddamus, ut optatissimam illam et iocundissimam vocem audiamus, qua demum ad summam laetitiam et gratulationem atque ad eius perpetuam gloriam invitentur. Id quod faxit

<sup>a</sup> Vgl. 1 Cor. 13, 4 f.

<sup>b</sup> 2 Cor. 6, 1.

<sup>c</sup> Vgl. Matth. 25, 14—30.

Deus ipse Optimus | Maximus Tibique, Pontifex Maxime, tribuat diuturnitatem vitae ac perpetuam foelicitatem.  
(Es folgt der CT IV 439 Anm. 1 gedruckte Absatz: Hanc epistolam etc.)

## 2

**Braccii Martelli episcopi Fesularum sententia ad patres pridie  
quam iniretur concilium [12. Dezember 1545]**

Nemini dubium esse arbitror, pontifices, quin omnes maximas gratias et habere et agere Deo optimo maximo debeamus, quod eius singulari clementia factum sit, ut eo tempore, quo minus putabamus, Paulus sanctissimus ac beatissimus Romanus Pontifex Maximus, nobis fecerit habendi concilii publici potestatem, quodque voluerit comunem Christi causam non privatis consiliis diutius, sed publica totius ecclesiae auctoritate tueri.

Gratum etiam omnibus esse debet, quod hi, qui adsunt, eius Beatissimi<sup>a</sup> legati amplissimi, ut Suae Sanctitatis literas acceperunt, continuo nos hoc maximo gaudio et gratulatione frui voluerunt. Que cum ego omnia divino nutu ac numine, nulla humana ope neque consilio facta existimem, censeo non solum summo Deo, ut dixi, summas agendas gratias et singulares, sed etiam nullam moram interponendam esse, quin duce ipso Deo atque auctore principibus paratis bonorumque animis incitatis oblato tempore quam primum utamur, ne hoc amisso frustra aliud fortasse requiramus.

Itaque de eo, quod amplissimi legati ad nos retulerunt, ita censeo faciendum. Postridie videlicet in aedem Trinitatis conveniendum, ibi sacras clamides infulasque sumendum esse, inde eo ornatu ac pompa supplicantes ad summum huius urbis templum | proficiscendum, ibi sacra de more peragendum, preces solemnesque cerimonias rite et ordine celebrandum; tum haberi cepisse initumque esse concilium publicum decernendum, quo die futurus sit primus conventus publicus sive consessus, ut modo loquuntur, statuendum.

Mihi haec videntur. |

## 3

**Votum vom 21. Dezember 1545**

Etsi adeo accurate et copiose ad ea, quae proposita sunt<sup>b</sup>, responsum sit ab his, qui ante me sententias dixerunt, ut nullus fere mihi dicendi locus relinquatur, tamen, ne vox mea defuisse communi causae videatur, complectar paucis omnia, quae hoc loco mihi dicenda sunt, patres amplissimi.

Primum igitur rite et ordine propositum arbitror a sapientissimo Preside, ut earum rerum omnium, quae nobis agenda sunt, a summo Deo ac servatore nostro ducantur initia, eiusque opem et auxilium imploremus, neque solum precibus ac supplicationibus placatum nobis

<sup>a</sup> Hs: Beatissimis.

<sup>b</sup> CT IV 533 f.

eius numen propitiumque reddamus, sed etiam vitae modestia ac sanctitate, id cum maxime prestat eius sanctissimi corporis et sanguinis communicatio frequens; ut ad rem ipsam divinam peragendam octavo quoque die conveniamus vehementer placet. Qui dies soli Deo ac domino nostro sacer habe[al]tur. Hac enim ratione facile erit, ut unus quasi animus fiat ex pluribus omnesque unum in ipso Christo Deo efficiamur sicut ipse et pater unum sunt.

Quae vero deinceps ad usum vitae cultumque necessaria sunt, et ut tuto ac libere hoc in loco esse possimus, patres, cum habeamus huius civitatis custodem ac principem potentissimum ac sapientissimum virum cuius virtute, auctoritate, consilio, atque etiam, si opus sit, apud invictissimos principes orbis terrae gratia, haec omnia facile constitui atque administrari possint, cumque ea etiam ipse pro se prestare valeat, et quo adfuimus hic, semper prestiterit, non video, cur hac in re nimium laboremus, si decernamus, ut ipse videat, ne quid concilium detrimenti capiat curetque, ut episcoporum atque adeo omnium, qui in concilio futuri sunt, libertas et commoda augeantur ac tueantur, suis ipse cervicibus hoc onus suscipiat sustinendum, ut concilii causa Tridentum omnibus commode, libere ac tuto veniendi, manendi ac discedendi facultas sit atque securitas.

Alia vero, quae sunt vestris consiliis atque institutis stabilienda, pontifices, uti magistratus ministrique concilii publici viri digni hoc gravissimo ac sanctissimo conventu constituentur, quemadmodum in aliis conciliis publicis accepimus esse constitutos, assentior, patres; nam in Constantiensi et Basiliensi concilio constituta iudicia fuisse legimus et iudices trimestri potestate, ad quos causae universae differuntur, exceptis his, quae ad fidem atque religionem pertinerent.

Aerarium etiam et pecuniam publicam ad usum concilii publicum ut habeamus, non ab re fore mihi omnino videtur, adeo etiam, ut ratio habeatur private pecuniae permutandae per nummularios certos seu trapensitas, qui hic maneant, ne nostro incomodo atque sumptu ob hanc rem Venetias mittere aliquos ex nostris frequenter cogamur. De legatis autem summorum principum, ut illustri in loco sedeant, et a pontificibus sacrisque patribus distinguantur, et ut quisque pro sui principis statu ac dignitate collocetur, provideant hi, qui his rebus curandis propositi sunt.

Ut vero inter nos ipsos et sedendi et sententias dicendi servetur ordo is, qui a maioribus nostris est institutus, pro ratione nimirum temporis eius, quo quisque Pontifex renuntiatus est, hoc maxime faciendum videtur.

At quod decreto publico declarentur hi, quibus aut decernendi aut consulendi in conciliis publicis ius sit, minime mihi videtur faciendum, ne sine causa turbas aliquas aut tumultus in ecclesia excitemus, cum nemo sit qui nesciat, eos tantum decernendi ac iudicandi in conciliis publicis potestatem habere semperque habuisse, qui et ecclesiarum presules et summi Dei antistites sint quique iurati adesse in concilio debent.

Ut vero ad res tractandas atque ordinandas certi patres ex omni numero deligantur, dummodo ad certum aliquod tempus ac definitum, quod in privatis conventibus statuatur, quo elapso vicissim alii subire debeant, qui etiam ab omnibus electi sint patribus, assentior. Deligantur autem non iam hi, qui docti et eloquentes, quam hi qui amore sint divino ac spiritu charitatis incensi; virtus enim et pietas et innocentia vitae in pontifice, non linguae volubilitas aut disserendi ratio requiri debet.

In primo autem conventu atque consessu ea mihi videntur agenda, pontifices, quae ad constituenda haec ipsa, aut ex his aliqua, quae superius dicta sunt, pertinere putantur, quemadmodum etiam in aliis conciliis a maioribus nostris factum accepimus, ut videlicet a rebus tenuioribus seu etiam notioribus (id quod natura nos docet) incipiamus, neque ex fulgore fumum, ut quidam ait, sed ex fumo dare lucem aggrediamur.

Habeaturque etiam ratio eorum, qui abesse a nobis non corporibus tantum, sed fortasse etiam animis videntur, ut satis habeant temporis ad conveniendum, mihi enim hoc loco, patres, omnia | mansuetudine atque benignitate potius, quam nimis severa ac turbulenta ratione tractanda videntur.

Paulo vero Beatissimo ac Sanctissimo Pontifici non solum semper habendus est honos is, qui haberi maximus potest propter eius Sanctissime Sedis excellentiam, et dignitatem, sed etiam propter illius divinum atque immortale in ecclesia Christi meritum referendae sunt gratiae sempiternae, quod magno consilio et optima mente difficillimo ecclesiae tempore fecerit nobis reipublicae christianae consulendi potestatem quodque voluerit communem Christi causam non privatis consiliis diutius, sed publica, ut par est, ecclesiae totius auctoritate tueri.

Singularis etiam exquirendi atque excogitandi honores sunt summis principibus christianorum, atque his maxime, quorum opera, consilio, atque auctoritate factum est, ut ecclesia Christi longo temporis intervallo iactata atque exagitata, tandem aliquando hoc in loco consistere possit, quo eius presules et pontifices ea, quae de Christi fide et religione atque adeo de omni reipublicae christianae statu sentirent, libere loqui ac discernere possent. |

Reliquum est, ut in comunem Christi causam incumbamus, signumque demus populo christiano nos saluti suae hoc tempore non deesse, quando Christus ipse spiritum et vim suam non defuturam hic nobis apertissime pollicetur. |

## 4

## Martelli episcopi Fesularum sententia de ritibus

[26. Februar 1546]

Precor Deum optimum maximum atque oro, pontifices, ut tandem aliquid si fieri potest in tractandis his rebus, quae nostrae fidei creditae et commissae sunt, ordo aliquis certus ac stabilis statuatur, ne

semper in ancipiti atque in obscuro versemur, et agitemur, ut dicitur, omni vento.

Actum fuit proxime in publico conventu, ut de his rebus, quae tractatae fuissent in caetibus privatis, in conventibus publicis referretur ad patres. Iam plures dies agitatum est in caetibus, an de abusibus institutisque maiorum agendum esset, dictae sunt a patribus gravissimae sententiae in utranque partem et variae. Refertur modo in conventu publico de institutis maiorum.

De ipsis vero scriptorum abusibus verbum nullum. Non possum probare hanc ita frequentem mutationem rerum et varietatem, pontifices, presertim cum hic simus in orbis terrae concilio iudices constituti, quos ab inconstantia et varietate gravitas ipsa rerum et certum ac definitum munus tanti officii debet deterere.

Itaque de eo, quod prius in caetibus propositum fuit, referatur ad patres, et ordo servetur, ut, quemadmodum divus Paulus inquit<sup>a</sup>, omnia secundum ordinem fiant in nobis et ab omnibus intelligatur, quid quisque de quaque re sentiat nihilque in obscuro relinquatur.

Et mea quidem sententia, quae in caetibus fuit eadem est, ut ante quam ad alia tractanda veniamus, expediantur ea, quae ad sacros pertinent libros, id autem est, ut de ipsis sacrorum scriptorum abusibus agamus cum multis ob causas, quae eruditissime a Praefecto ordinis franciscani<sup>b</sup> in nostro caetu fuerunt expositae, tum ut maxime, ne a nostris ipsis institutis atque adeo a decreto illo dilato penitus discessisse videamur.

Quibus sane rebus rite et ordine peractis poterimus de ipsis ritibus atque institutionibus videre, quid agendum sit. Qua quidem de re dicam ipse quod sentiam fidenter ac libere illudque imprimis, ne, dum de institutis patrum ac ritibus agamus, videamur plane ab ipso maiorum nostrorum more institutoque discessisse. Nunquam enim, ni fallor, aut legimus aut audivimus factum, ut nec distincte ac generatim de ritibus suscipiendis a maioribus nostris aliquid fuerit in conciliis publicis constitutum; infinitum enim quiddam hoc est atque periculosum, cum et late pateat nomen rituum atque institutionum, et ad plura, tum bona, tum mala possit res ista traduci. Ait eum Deus ille ac Dominus noster Jesus Christus<sup>c</sup>: „bene irritum fecistis preceptum Dei, ut traditiones vestras servetis“, et relinquentes mandata Dei, tenetis traditiones hominum; et Paulus ipse<sup>d</sup>: „Non intendentes, inquit, mandatis hominum aversantium veritatem“; atque etiam Petrus<sup>e</sup>: „Venient, inquit, novissimis temporibus deceptores iuxta proprias cupiditates ambulantes.“ Itaque cavendum maxime est, ne huiusmodi ritibus atque institutis aversemur veritati, et irrita faciamus mandata Dei, et ne

<sup>a</sup> 1 Cor. 14,40.

<sup>b</sup> Der Konventualengeneral Bernardo Costacciaro, der nach CT IV 575 wie M. der Klasse del Montes angehörte.

<sup>c</sup> Mk 7,9; der 2. Teil ist frei nach V. 13.

<sup>d</sup> Tit. 1, 14 (mit einer Auslassung).

<sup>e</sup> 2 Petr. 3, 3 (nicht nach Vulgata).

institutionum nomine in ecclesia Dei inducamus destructiones. Nam instituta apostolorum, de quibus Paulus ait<sup>f</sup>: Quaecumque vera sunt, quaecumque pudica, quaecumque sancta, quaecumque bonae famae, quae literis sive sermone posteritati mandare sanctissimi illi Christi legati voluerunt, omnes, ni fallor, aut in divinis ipsorum scriptis, aut in sanctorum conciliorum voluminibus sacrisque legibus nominatim inveniuntur ac sigillatim conscripta. Nam de supplicationibus, de feriis, de festis diebus, de ritu sacrificandi, de ordine psallendi in templis Dei, de divinis officiis peragendis, de precibus, de abstinentia, de delectu ciborum diebus certis, de sacris ac sacramentis omnibus decretum in his preclare atque sancitum videmus; quod | si qua praeterea sunt, quae in his libris omnino statuta non sint, cum ea varia esse ac diversa reperiantur, ab uno eodemque apostolorum fonte fluxisse minime potest existimari. Videmus enim non modo Graecos atque Latinos in his diverso modo se habere, sed omnes fere gentes ac nationes, atque adeo ipsos etiam religiosos ordines monachorum diversis ritibus sacra peragere. Nam Dominicani piissimi patres in missae sanctissimo sacrificio nonnulla praetermittunt, neque eodem ordine ac ritu quo ceteri sacram hostiam ipsam in re divina peragenda tractant. Praeterea sacra Ambrosiana, quae longiori et verborum et ceremoniarum ductu praeter caetera celebrantur.

Itaque ex his licet existimare praeter illa, quae necessaria sunt, quaeque praeterritti etiam sine nephario scelere non possunt, quae et descripta sunt et eadem semper eodemque modo apud omnes christianos populos et nationes habita sunt atque habentur, alia quidem omnia ex hominum piorum mente defluxisse, de quibus cum nulla certa ac communis ratio habeatur, nihil etiam de his publice aut communiter mea quidem sententia est decernendum. |

Quod si in divinis libris suscipiendis, qui et novissimi sunt et tales ac tantos auctores habent, perpetuisque temporibus ad nos usque celebri totius fere orbis cultu ac veneratione pervenerunt, ita severi ac diligentes fuimus, ut eos libros nisi nominatim ac sigillatim suscipere noluerimus, in ritibus modo atque institutis, in quibus tanta varietas atque incertitudo reperitur, ita oscitantes, ut dicam, et conniventes erimus, ut generatim nullo discrimine habito passim universonam tam bona quam mala rituum atque institutionum nomine accipiamus, nec quae sint istae institutiones, sive quas ipsi appellant traditiones accuratius perscrutabimur? Equidem ut de me ipse confitear, nihil mihi traditum fuisse memini a maioribus meis; nescio an forte alicui vestrum aliquod verbo a suis maioribus traditum fuerit. Hoc certo scio Adriano Sexto piissimo Pontifici successori nihil tradi sermone potuisse a Leone Decimo Pontifice Maximo, qui illum non viderit.

Quare cum in obscuro atque incerto versemur, ne aberremus a via, maiorum nostrorum vestigia sequamur, et de institutionibus nominatim, quod ab illis factum accepimus, non generatim aliquod statuamus, idque cum primum de abusibus, ut dixi, quae ad divina scripta

<sup>f</sup> Phil. 4, 8 (mit Auslassungen).

pertinere videntur, ab amplissimo Preside relatum fuerit. Ut in tanto orbis terrae concilio omnia rite a nobis, atque ordine facta dicantur. Dixi Tridenti in concilio publico. |

## 5

**Martelli episcopi Fesularum sententia**

[15. April 1546]

Si in conciliis publicis libere loqui episcopi possunt, si causam Christi audacter tueri ipsumque unum intueri debent, praeterea neminem, dicam ego, episcoporum infimus, pro Christi causa quae sentio, fidenter ac libere.

Nemo est nostrum, pontifices, quin intelligat in maximis nos rebus modo gravissimisque versari, ac fundamenta iacere reliquarum actionum, quae, si a nobis non rite a principio neque ordine posita fuerint, totum id, quod super inducetur, opus corruat necesse est. Itaque severe admodum atque considerate agendum censeo, nec quicquam hoc tempore, quod non diligenter et accurate perspectum ac praecognitum fuerit, decernendum. Leges enim a vobis, patres, leges inquam toto orbi terrarum ferendae sunt, quae perpetuis saeculorum temporibus sunt servandae. Haec enim litteris mandantur, posteritati traduntur, sempiternae hominum memoriae commendantur. Non enim ludicra, modo levia ne<sup>a</sup> tractantur, sed, ut omittam caetera, de verbo Dei, de verbo vitae, de ipsius Christi evangelio agitur, ut secundum eius iussa omni creaturae, hoc est gentibus omnibus, ac nationibus predicetur ab iis nimirum, a quibus ipse predicari mandavit. |

Quamobrem nullo modo adduci possum, ut probem, verbum vitae aeternae, ipsius Christi ore episcopis creditum nobisque commissum, ab episcoporum universali concilio his temporibus lege lata contra divina precepta cuiquam tradi, qui non sit aut ipse episcopus, aut ad id muneris episcopali voce pro ratione temporis accersitus, ne alieno arbitrio et voluntate greges nostrae fidei crediti pascantur, ac nisi a nobis, quorum e manibus ovium ipsarum sanguis a Christo domino debet requiri.

Video hoc novae legis decreto, quod nobis modo recitatum est<sup>b</sup>, non solum id non caveri, sed maxime etiam concedi atque permitti adiutumque patefieri, ut in ovilia nostra aliunde quam per hostium, hoc est per legitimos Dei ministros, alieni ingrediantur; datur enim istis regularibus monachis potestas, ut hi in sui ordinis monasteriis, hoc est in diocesis nostris, nostris in oppidis ac civitatibus omnibus, non vocati ab episcopo, sed suis praefectis inmissi, non suis fratribus, sed plebibus nostris verbi divina oracula nobis credita pro eorum arbitrio ac voluntate enuntient.

Quid hoc potest esse aut ipsi divino verbo magis contrarium, aut populorum saluti periculosius, aut denique nobis ipsis indignius magisve

<sup>a</sup> sic! wohl richtig nunc.<sup>b</sup> CT V 105—108.

pernitiosum? Ergo gregem nobis a Christo creditum, oves nobis a Christo traditas atque ad pascendum et custodiendum datas, pascent suo arbitrio alieni, non modo non vocantibus nec requirentibus nobis, verum etiam nobis invitis atque irrequisitis. O summe Deus, quae haec vis est istorum atque iniuria in tuos antistites, quae ordinis nostri nota ad ignominiam sempiternam!

Non recuso, pontifices, non recuso, quin regulares isti praedicent ac concionentur. Non hoc dico, patres; volo, ut praedicent regulares, volo, ut concionentur, sed rogati, sed requisiti praedicent atque concionentur, patiantur se rogari, patiantur deprecari, patiantur a nobis precibus atque etiam premio conducī. Non irrumpant aliunde in ovile nostrum, sed per hostium ingrediantur, non quo velint ipsi gregem Dei a nobis abducant, sed secundum Deum quo nos dirigimus, ipsi perducant. Velint ipsi nos nostro ministerio atque officio fungi, si quidem nos suis muneribus atque immunitatibus frui non prohibemus. Denique non repugnent ipsi ordinationi divinae, quando nos suis in rebus humanae institutionis non repugnamus.

Haec me vester honos, patres, effari et ovium nobis commissarum salus intueri coegit, sed vos oro atque obtestor, pontifices, ne diutius his in rebus coniveatis. Verum expergiscimini aliquando et dignitatem vestram una cum vestrorum populorum salute coniunctam, quam nullam habebitis nisi retineatis, tueamini.

Sed ut multa complectar paucis: placet, ut regulares isti, delecti viri atque a suis prefectis maxime probati, in dioecesibus nostris etiam in sui ordinis monasterio sint praedicaturi. Praedicent, vestro inquam nec aliorum vocatu, pontifices. Alia autem via ac ratione ut praedicent isti, ita mihi non placet, ut nullo etiam modo ferendum videatur.

Quod si vestris, pontifices, decretis (quod non credo) cogar parere, Deum hominesque testabor et nunc testor me coactum, non sponte nec mea voluntate paruisse, nec quiescam omnino, sed ad ipsum Christi tribunal provocabo et iam provoco, ut is ovium mihi ab eo creditarum sanguinem non a me ipso amplius, sed de eorum manibus requirat, qui huiusmodi decreta conscripserunt quique et sanciendo et promulgando assenserunt, ut eorum perpetuo conscientia vulneretur, qui hac nova lege lata legitimos Dei ministros de iure et ministerio suo in praedicatione evangelii deiici ac disturbari indignissime permiserunt.

Tridenti XVII Calen. maii M.D.XXXXVI in Concilio publico recitata. |

## 6

## Votum vom 19. Juli 1546

De tota reconciliandi hominis cum Deo ratione ac vitae sanctimonia consequenda, quam iustificationem ut videtur appellant, quid sentirem in ea rogatione, quae ad primum eius rei caput pertinebat, dixi loco meo generatim et paucis<sup>a</sup>. Nunc vero quando ad secundum eius caput

<sup>a</sup> Am 6. Juli CT V 291.

deventum est, in quo nimirum qua ratione is, qui iam cum summo Deo sit in gratiam Christi merito revocatus, eam sibi perpetuo conservare possit inquiritur.

Cum ea de re iam multi multa egregie dixerunt et dicturi sint, illud ipse ut institutum ordinem sequar et sententiam meam exponam paucis dicam. Quod Paulus quarto ad Galatas scribit, ni fallor, his verbis<sup>b</sup>: Si, cum inimici essemus Deo per mortem filii eius reconciliati sumus, multo magis iam reconciliati in eius vita servabimur. At servamur in Christi vita, cum in eius vitae mandatis ambulemus et exercemur in iustificationibus suis, et si per charitatem eius in nobis spiritum retinemus, tunc veniunt nobis | miserationes eius et vivimus, inquit vates, et fit super nos misericordia eius et consolator, et charitas diffusa in cordibus nostris efficit, ut operando amoris eius in nobis ignis accensus non extinguatur; calore enim et spiritu vita continetur, et sine charitatis operibus fides mortua est; ipsa enim charitas est quae operatur, ut, cum mandata Dei dilexerimus, ipse misericordia sua vivos nos reddat. Charitas est quae quaerit ea, quae sursum sunt, quae neque ipsa ociosa est neque alios patitur esse ociosos. Charitate igitur ardenti opus est, ut, dum ferventi opere exercemur, retineamur in vita, tanquam in vite illa vivi palmites, qui fructus assiduos ferunt et non tolluntur, sed colonis manu purgati uberiores in dies edunt racemos<sup>c</sup>. Atque hi quidem dicuntur palmites vivi, qui recte vivendo vitam ducunt in sanctimonia ipsius, cuius spiritu quasi falce quaedam illecebrae voluptatum et cupidines cupiditatesque diversae multiplicesque animi perturbationes inciduntur atque amputantur. |

Haec illa est circumcisio vera, haec spiritalis purgatio, de qua Paulus inquit<sup>d</sup>: In quo credentes circumcisi non manu estis; nempe circumcisio, inquit<sup>e</sup>, cordis in spiritu, non in litera est. Quae profecto circumcisio spiritus non fit ipsa quidem sine dolore; dolemus enim, cum a Domino castigamur. Unde Isaias ait<sup>f</sup>: cum abluerit Dominus sordes filiorum Syon et sanguinem Hyerusalem laverit, de medio eius in spiritu iudicii et spiritu ardoris fiet; et ipse Paulus<sup>g</sup>; si in disciplina perseveraveritis, inquit, tanquam filii, vobis se offert Deus. Quis est enim filius, quem non corripiat pater? Et regius Vates<sup>h</sup>: Beatus homo, ait, quem tu corripueris, et de lege tua docueris eum, ut mitiges ei a diebus malis, dies enim profecto mali erunt hi, quibus decisi palmites a vite igne cremabuntur, tanquam infructuosi. Qui enim vult vitam deligere et dies videre bonos, ut est in psalmis<sup>i</sup>, non solum declinet a malo, sed etiam faciat bonum necesse est. Quare ad confessionem fidei fervens charitatis opus accedat oportet, ut maneamus in vita | et in amore eius, per quem aditum habemus ad Deum in novitate, ut inquit<sup>k</sup>, vitae et sanctitate. Ipse etenim Christus nos docet, cum inquit<sup>l</sup>: „Si praecepta servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut et ego praecepta patris mei servavi et maneo in eius dilectione.“ Et<sup>m</sup>: Si in me manseritis et verba

<sup>b</sup> Röm. 5, 10.<sup>c</sup> Vgl. Jo. 15, 5 ff.<sup>d</sup> Col. 2, 11.<sup>e</sup> Röm. 2, 29.<sup>f</sup> Is. 4, 4.<sup>g</sup> Vgl. Hebr. 12, 7.<sup>h</sup> Ps. 93, 12.<sup>i</sup> Ps. 36, 27.<sup>k</sup> Vgl. Röm. 6, 4.<sup>l</sup> Jo. 15, 10.<sup>m</sup> Jo. 15, 7.

mea in vobis manserint, quodcumque volueritis, petetis et fiet vobis. Videte quaeso misterium, videte huius rei archanum explicatum. Ad divina enim munera impetranda non satis esse ostendit Christus, ut nuda et sola fide in eo, hoc est in eius confessione maneamus, sed etiam ut verba eius, hoc est ferventia charitatis opera, in nobis maneant. Ignitum est enim eloquium tuum vehementer, oracula dicunt<sup>n</sup>, et servus tuus dilexit illud et in corde meo abscondi eloquia tua, ob id videlicet, quod eloquium Domini inflammet eum, ut mirabilia testimonia tua scrutetur anima nostra. Declaratio enim sermonum tuorum illuminat<sup>o</sup>, ut probet nos Deus et urat renes nostros | et cor nostrum, ut cum incaluerit cor nostrum intra nos et dilatatum fuerit, in meditatione exardescat ignis et viam curramus mandatorum suorum.

Videte, qua ratione verba Dei abscondantur et maneant in corde nostro, nimirum ut eius igne corda nostra purgata atque examinata spetiosa deinde operum miracula promant. Probasti enim cor nostrum, Domine, regius Vates canit<sup>p</sup>, et igne nos examinasti, nempe ut inflammetur unusquisque nostrum ad faciendas iustificationes tuas in omni tempore, et ponatur anima nostra ad vitam, et sit ecclesia tua cor unum et anima una in observatione mandatorum tuorum.

Tota igitur huius caelestis gratiae et divinae benivolentiae seu iustitiae et sanctimoniae retinenda ratio, quam inquirimus, mea quod est sententia ex eo pendere videtur, ut Christi mandata servemus et eius voluntati obtemperemus. Cum enim non solum ut in eo maneamus, sed etiam ut eius verba in nobis maneant admonemur, quaeso an aliud nobis significare videtur, quam ut non fide tantum, ut dixi, sed etiam ut charitate, qua eius verba et mandata perficiuntur, illi inhaereamus? Qui enim dicit se in Christo manere, inquit Joannes<sup>q</sup>, debet ut ille ambulat ambulare. Unde Cyrillus<sup>r</sup>: Si mandatorum scrutatio, inquit, charitatem erga Deum efficit, et per charitatem ei coniungimur, quomodo verum est mandata servantes in eo manere? Quare ad fidem opera charitatis accedant necesse est, si id quod quaerimus obtinere a Deo, et quod obtinuerimus custodire et conservare velimus. Etenim uniuscuiusque rei possessio iisdem profecto rationibus, quibus adepta sit, facile retinetur. Ut enim divino munere atque auxilio fidedo fideles, et amando amici dicimur et grati apud Deum, ita divino munere et | auxilio iustitiam exercendo et charitatem chari apud ipsum et iusti perpetuo conservabimur. Iusti enim in perpetuum vivunt<sup>s</sup>, et quod animae iustorum in manu Dei sunt, sacra scripta testantur<sup>t</sup>. Porro si vivere debent et conservantur in vita, et si in manu Dei sunt, in Christo sunt. Manus mea, inquit, fecit haec omnia et per filium facta esse omnia non dubitatur.

Praeterea cum Deus charitas esse dicatur, et is, qui manet in charitate, in Deo maneat et Deus in eo, nihil aliud hoc mihi significare videtur, nisi summum illud charitatis et necessitudinis vinculum, quo

<sup>n</sup> Ps. 118, 140.

<sup>o</sup> Ps. 118, 130.

<sup>p</sup> Ps. 16, 3.

<sup>q</sup> Jo. 2, 6.

<sup>r</sup> Vgl. CT V 173.

<sup>s</sup> Sap. 5, 16.

<sup>t</sup> Sap. 3, 1.

divina lege nos primum Deo coniungi tota mentis atque animi vi praecipimur. Deinde et inter nos ipsos necti pari dilectione iubemur, nimirum ut nos nostraque omnia ad Deum ipsum tamquam ad finem rite et ordine disponantur, ita ut sive manducemus, sive bibimus, sive quid aliud faciamus, ut Apostolus inquit<sup>u</sup>, id omne profecto ad Deum et eius gloriam referatur.

Etenim, ut vos optime nostis, sapientissimi patres, cum ut Deum diligamus divina lege totis animi viribus nobis iniungitur, nihil aliud profecto nisi integram voluntatem, cum omnibus actibus et motionibus suis rite et ordine ad Deum ipsum disponi et dirigi omnino praecipitur. Si quidem voluntatem ipsam omnes rationalis animae potentias movere<sup>v</sup> sapientes praeclare dixerunt, unde etiam hi cum voluntatis motum a ratione pendere affirmant, iure addi videtur etiam illud, ut ex tota mente nostra diligamus, hoc est totum mentis nostrae aciem et rationem intendamus in Deum, ita ut omne id, quod intelligimus et contemplamur, sit ipse Deus, ea quidem ratione, ut is nimirum, qui noster est finis, et bonum in nobis ipsis ad nutum eius, ita omni non modo voluntatis et animi sensu, sed etiam mente et ratione dispositis et ordinatis et postremo beatis debitam profecto suo nomini gloriam et laudem obtineat, quemadmodum videmus omnes causas, ut sapientes dicunt, in perfectione suae efficientiae obtinere. Atque hac quidem ratione illud etiam, quod secundo loco praecipitur, ut nos inter nos ipsos diligamus, ad hunc ipsum finem est referendum, ut, quemadmodum in nobis propriis, ita quoque in aliis nostri generis operam demus, ut divinum opus eluceat ac debita demum laude et pietate tanti numinis colatur et commendetur maiestas. Quamobrem, cum universum hoc divinae providentiae opus atque admirabile magisterium recta nimirum fide et charitate constituatur, unde id quidem vera pietas, et summa sanctimonia cultusque divinus merito nuncupatur, praeclare profecto a sapientibus affirmari videtur, divinum numen placatum effici pietate potissimum et sanctitate, cui convicta est [charitas?] reliquaeque virtutes.

Cum vero ad hoc etiam a nobis addatur illa videlicet pietate et sanctitate, qua eius afflari numine Christi mento[!], pie tandem et sancte vivimus atque operamur in ipso nimirum, in quo spiramus et movemur et sumus, quid est quod dubitare ulla ratione velimus, quin propitium nobis pacatumque Deum perpetua hac pietate et sanctimonia vitae Christo in nobis vivente conservemus? Quod si pietas etiam ac sanctitas dicatur a sapientibus, tum iustitia et amor erga Deum, tum recta et honesta de numine ipsius ac mente opinio, nos qui etiam alia addimus et certiores fidem adhibemus, certum nostrae voluntatis assensum praebentes ad ea credenda, quae semota a nostris sensibus seiunctaque longissime existunt, captivantes, ut sacris vocibus utar<sup>w</sup>, intelligentiam nostram in obsequium Christi, ut salvi simus per illum, qui vocavit nos in spem haereditatis aeternae, qua spe ad ipsum diligendum erigimur, a quo prius ipsi diligere et excitari sentimus.

<sup>u</sup> Vgl. 1 Cor. 10, 31.

<sup>v</sup> Hs: monere.

<sup>w</sup> 2 Cor. 10, 5.

Certi esse profecto debemus, quod vero hoc Dei | cultu, pura hac pietate et religione completa, nempe agendo recte et bene sentiendo charitate Dei, firma fide et patientia Christi uno inter nos consensu ac mutua dilectione, tamquam eius veri discipuli ambulando, si perseveremus usque in finem, Deum placatum nobis perpetua placatione retinebimus, cuius opera atque ope adiuti semper in eius amore persistentes, quasi in vera vite vivi palmites fructus bonorum operum ferentes, recto nimirum cursu ad ipsius promissa contendemus.

Etenim cum Deum optimum maximum non solum totius naturae auctorem atque effectorem agnoscimus, sed etiam humani generis universi liberatorem ac servatorem per Christum eius filium confitemur et credimus, non modo ad summa quaeque et optima de eius maiestate cogitanda, sed etiam ad bona omnia ab eius immensa bonitate et clementia expectanda, ipse in se animus noster certa cum spe erigitur atque | excitatur. Inde amor ille erumpit atque emergit, ex quo vera illa quam dicimus fidem et pietatem christianam, ut debet, integra atque perfecta constituitur, quae viva est, quae per dilectionem operatur, ut Apostolus ait<sup>x</sup>, hoc est amore monetur ad recte agendum; quae, dum in mandatis vitae ambulat et iudicium ac iustitiam facit et operatur, ipsam aeternitatem semper intuetur, eam item respicit Deus ac suo numine ita complet atque amplexatur, ut toto<sup>y</sup> vis hominis eius perfusa spiritu ac miro quodam charitatis ardore incensa, non solum iuste ac pie, sed etiam libere atque libenter agendo fertur in coelum, et ad finem suum tendit, ad quem anima ipsa rationis particeps divina, ut dixi, providentia ordinatur. Quare cum huiusmodi quidem completae atque absolutae pietatis gradum divino beneficio pervenerimus eiusque iter semel ingressi | fuerimus, et sanctitatem ipsam ac placationem Dei Christi merito habuerimus, si haec perpetuo retinere neque aberrare a via voluerimus, a charitate Christi, ut a principio dixi, avelli nulla ratione debemus, sed in eius vita manere et eius sequi vestigia necesse est, quae nobis ut ad parandum tanta, ita etiam ad imitandum propositum fuisse a Deo exemplum accepimus. Quod si fecerimus, sine ullo dubio eius spiritus, quem secuti fuerimus, ductu rectis gressibus, hoc est operibus bonis, quod est iuste factis, charitate nimirum plenis et veritate certam facientes vocationem nostram ac de virtute in virtutem euntes confecto demum itinere cum ipso ductore beati sempiterna vitae et veritatis luce perfundemur.

At si interea naturae communis imbecillitate labi atque in via decidere, id quod postremo loco | quaeri videbatur, quandoque contingat, quis est qui nesciat parata nobis esse magnae auxilia matris, hoc est communis ecclesiae salutaria sacramenta, quorum ope adiuti et fulcri, qui deciderunt, celeriter surgere atque eodem spiritu duce inceptum iter perficere et optatam metam attingere sine ulla dubitatione valebunt.

Ceterum in quo differat haec sanctimoniae susceptio a prima illa susceptione sanctitatis, et in quo ambo convenient, satis arbitror explicatum esse a sapientissimis patribus, qui ante me sententias dixerunt,

<sup>x</sup> Gal. 5, 6.

<sup>y</sup> Lies: tota.

et praesertim a sanctissimo antistite Senegalliae<sup>z</sup>, cuius praeclaram sententiam mirifice laudo, et probo eique assentior.

Haec sunt, quae mihi ad ea, de quibus sententias rogati sumus dicenda videbantur. Quae si minus recte dicta, aut fuisse imperitius explicata fuerint, omnem huius sanctissimae synodi correctionem subire, et vestris semper decretis parere paratus sum, sanctissimi ac sapientissimi patres.

Tridenti.

<sup>z</sup> CT V 348 ff.

# Ein Nachspiel der Auflösung des Konzils von Siena innerhalb des Augustinerordens

Von WALTER BRANDMÜLLER

Unter den Archivalien, die im Laufe der Vorarbeiten für eine Geschichte des Konzils von Siena durchzusehen waren, fanden sich im Archivio di Stato di Siena (= ASSiena) Stücke einer Korrespondenz aus den Monaten März bis Juni des Jahres 1424. Sie betreffen eine der Auflösung des Konzils (7. März 1424) folgende und von dieser mitveranlaßte Auseinandersetzung zwischen dem General des Augustinerordens und dem mit dem Stadtreghiment von Siena liierten Provinzial der etruskischen Ordensprovinz. Mit Hilfe des Archivio Generale Agostiniano (= AGA) zu Rom gelang es, den genannten Vorgang fast lückenlos zu rekonstruieren. Dabei geht es um das Kernproblem dieser Jahre: Reform der Kirche, hier Reform des Augustinerordens. Des Gegenstandes wegen, und vor allem im Hinblick auf die große Persönlichkeit des Augustinus Favaroni, dürfte die Darbietung jener Vorgänge von Interesse sein.

## I

Der eine Partner in der darzustellenden Auseinandersetzung war, wie erwähnt, Augustinus Favaroni (Augustinus Romanus), der General des Augustinerordens<sup>1</sup>. Um 1360 zu Rom geboren, hatte er seit 1384 zu Bologna studiert, 1388—1389 dort die Sentenzen gelesen und 1392 die Magisterwürde erhalten. Er war ein bedeutender Vertreter der Augustinerschule des späten Mittelalters und Autor einer Anzahl theologischer Schriften, die in steigendem Maße Gegenstand moderner theologiegeschichtlicher Forschung werden<sup>2</sup>. Seine Gelehrsamkeit hatte ihm ebenso wie sein heiligmäßiges Leben nicht nur innerhalb der theologischen Wissenschaft, sondern auch im Orden hohes Ansehen gebracht. Im Jahre 1405 wurde er Provinzial, 1419—1431 stand er an der Spitze des gesamten Ordens. Als Gesandter der Republik Florenz ging er 1428 zu Martin V., um zwischen diesem und dem aufrührerischen Bologna zu vermitteln, dem er durch Studium und Lehrtätigkeit verbunden

<sup>1</sup> Vgl. A. Zumkeller, Augustinus Favaroni, in: LThK <sup>2</sup>I 1102 f.

<sup>2</sup> A. Zumkeller, Manuskripte von Werken der Autoren des Augustinerordens in mitteleuropäischen Bibliotheken, in: Augustiniana 11 (1961) 275—279.

war<sup>3</sup>. Wenige Jahre später, 1431, wurde er Titularerzbischof von Nazareth<sup>4</sup> und Administrator des Bistums Cesena. Er starb 1443 zu Prato bei Florenz.

Während seiner zwölfjährigen Amtszeit als Ordensgeneral hatte sein beständiges Bemühen der Reform des klösterlichen Lebens gegolten. Bereits 1419 gründete er die Reformkongregation von Perugia, die elf Konvente umfaßte<sup>5</sup>. Sein Eifer für die Reform fand auch in Deutschland Widerhall, wo Johannes Zachariae, der 1419—1428 der sächsischen Provinz vorstand, für deren Erneuerung wirkte<sup>6</sup>. Von den bayerischen Klöstern des Ordens wurden 1419 Ramsau und 1420—1424 Kulmbach reformiert und die Einführung der Observanz durch Favaroni bestätigt. Der Konvent zu Nürnberg wurde zur gleichen Zeit durch das Wirken des Heinrich Zolter, Generalvikars der Reformklöster in Thüringen und Sachsen, zum Ausgangspunkt der Reform in den Klöstern der bayerischen Ordensprovinz. Wie aus der vorliegenden Korrespondenz geschlossen werden kann, scheint Favaroni besonderen Wert darauf gelegt zu haben, die Mönche seines Ordens möglichst von weltlichen Geschäften freizuhalten. Er verfügte darum, daß die Mitglieder eines Konvents fortan dessen finanzielle Angelegenheiten nicht mehr allein wahrzunehmen, sondern deren Wahrnehmung mit drei Operarii zu teilen hätten, die Bürger der Stadt und dem Orden besonders verbunden waren. Diese Maßnahme habe er, berichtet Favaroni, schon in den Konventen von Venedig, Padua, Florenz, Perugia und anderen Orten mit großem Gewinn für die jeweiligen Klöster durchgeführt. Auch scheint die Trennung der Verwaltung der Augustinerinnenklöster von denen der Männerkonvente ein Punkt jenes Reformprogramms gewesen zu sein<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> L. v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, 5.-7 I, Freiburg 1925, 238<sup>4</sup>. Zum Ganzen: K. A. Fink, Martin V. und Bologna, in: QFitAB 25 (1951/52) 182—217.

<sup>4</sup> C. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi II (Reimpressio immutata). Patavii 1960, 200. — Daß in den biographischen Abrissen über Favaroni jenes Erzbistum Nazareth in Apulien liegend genannt wird, erklärt sich daraus, daß dieses nach der Eroberung Nazareths durch die Sarazenen in die apulische Stadt Barletta übertragen worden war (Eubel I 358 Anm. 1).

<sup>5</sup> W. Hümpfner, Augustinus Favaroni, in: LThK 4 I 834.

<sup>6</sup> W. Hümpfner, Augustinereremiten, in: LThK 4 I 820; J. Hemmerle, Die Klöster der Augustinereremiten in Bayern, München 1958, 54, 66, 72.

<sup>7</sup> „Mandauimus omnibus et singulis fratribus conuentus nostri Senensis sub pena nostre inobedientie et rebellionis atque excommunicationis quam trina canonica monitione premissa in quemlibet contrafacientem ipso facto inferimus, ne quis ingrediatur aut alium introducat in locum Sancta Marte, quauis causa, sine licentia fratris Luce Nicolai de Senis, rectoris ipsius loci“ (Eintrag im Register Favaronis, Siena, 26. März 1424, AGA Dd 4 fol. 144 r).

## II

In der Verfolgung dieser Ziele mußte Favaroni einem Manne gegenüber treten, der, mehr Bürger von Siena denn Augustinermönch, es verstand, die von ihm als eifrigem Anhänger der konziliaristischen Bewegung so laut geforderte und oft beschworene Reform für seine Person unwirksam zu machen, indem er die Signorie seiner Heimatstadt gegen seinen Oberen ausspielte. Es war dies der Magister und Professor der Theologie Nicolaus di Ser Minocci<sup>8</sup>. Von seinem Vorleben wissen wir, daß er am 31. August 1419<sup>9</sup> von dem eben gewählten neuen General die noch vor kurzem im Orden so heftig umstrittenen Magisterprivilegien erhielt<sup>10</sup>. Für das Ansehen und das Vertrauen, das er innerhalb des Ordens genoß, zeugt es, daß Nikolaus 1422 auf dem Kapitel der etrusischen Provinz zu Montepulciano zum Provinzial gewählt und vom General in diesem Amte bestätigt wurde<sup>11</sup>. Da Fava-

<sup>8</sup> Er darf nicht mit den beiden anderen etwa gleichzeitig lebenden Augustinern verwechselt werden, die ebenfalls Nicolaus de Senis genannt wurden, nämlich Fr. Nicolaus quondam domini Laurentii militis de Senis, der 1410 auf Betreiben der Signorie Kommendatarabt von S. Antimo werden sollte (E. Bulletti, Angelo Salvetti in *documenti dell'Archivio di Stato di Siena*, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 54 [1961] 46, 71) und dem Lektor Fr. Nicolaus Nigri de Senis, der, offenbar ein etwas schwieriger Charakter, in den Jahren 1384 bis 1420 öfters im Generalsregister begegnet (AGA Dd 2 fol. 10v, Dd 3 fol. 4v, 16v, 95r, 160v, Dd 4 fol. 25r). — Nicolaus di Ser Minocci ist „professor sacrae paginae“. Ob an der Universität von Siena oder am dortigen Ordensstudium, wird nicht gesagt. Der zweite Fall ist durchaus möglich, denn im Gegensatz zur Praxis des 14. Jh. hatte man inzwischen die Beschränkung des Ordensstudiums auf den Unterricht in Logik und Naturphilosophie für die Studenten der eigenen Ordensprovinz aufgegeben. Der Zustrom auswärtiger Studenten setzt doch wohl die Möglichkeit des Studiums aller Disziplinen der Theologie und Philosophie voraus (vgl. A. Zumkeller, Hugolin von Orvieto, Würzburg 1941, 51 f., und N. Teeuwen - A. de Meijer, *Documents pour servir à l'histoire médiévale de la province de Cologne, Héverlé-Louvain* 1961, Nr. 217, 222, 229, 232, 233, 234, wo Auszüge aus dem Generalsregister Favaronis mit der Erlaubnis für Angehörige der Kölner Provinz zum Studium in Siena aufgeführt sind).

<sup>9</sup> „Item commisit Magistro Nicolao de Senis ut possit in camera cum uno socio et seruitore comedere atque duos fratres sine licentia localis prioris mictere extra, saluo semper ordinis iure, semel quod in mense sua auctoritate confiteri, semel quod in anno accedere [sc. Romam!] item posse in suo conuentu sex studentes ponere atque ubicumque fuerit uocatus predicare“ (AGA Dd 4 fol. II).

<sup>10</sup> Sie waren im Interesse der Disziplin wegen der wachsenden Zahl der Magistri auf dem Generalkapitel von Siena 1365 radikal abgeschafft worden. Hugolin von Orvieto, selbst seit langem Magister, trat für dieselben ein, was aber womöglich zu seiner Entfernung vom Generalat, das er 1368—1371 innegehabt hatte, durch Erhebung zum Patriarchen von Konstantinopel geführt hatte (Zumkeller, Hugolin 92—95).

<sup>11</sup> Eintrag im Register Favaronis, Rom, 29. Mai 1422 (AGA Dd 4 fol. 78v).

roni in den ihm übersandten Akten des erwähnten Provinzialkapitels geeignete Beschlüsse bezüglich der Erziehung und Ausbildung des Ordensnachwuchses in Grammatik und Gesang vermißte<sup>12</sup>, erhielt der neue Provinzial sogleich den Auftrag, aus eigener Machtvollkommenheit entsprechende Vorschriften zu erlassen<sup>13</sup>. Damit hängt es wohl auch zusammen, daß Nikolaus alsbald den Fr. Guido da Monte S. Savino zum Lektor ernannte<sup>14</sup>. All diese Nachrichten lassen wohl den Schluß zu, Favaroni habe Nikolaus, den er ja von längerem Aufenthalt in Siena her kannte<sup>15</sup>, Hochschätzung und Vertrauen entgegengebracht. Noch als er ihn dann bestrafen mußte, schrieb Favaroni: „... Magister vero Nicolaus, quam mihi semper commendatus fuerit, ipse novit, neque minus erit in futurum, dum bene agat.“<sup>16</sup>

### III

Zu einer Trübung dieses Verhältnisses, ja zum schroffen Gegensatz zwischen beiden Männern kam es im Laufe des Allgemeinen Konzils, das entsprechend dem Konstanzer Dekret „Frequens“ am 23. April 1423 zu Pavia begonnen und vom 21. Juli 1423 bis 7. März 1424 in Siena fortgesetzt wurde<sup>17</sup>. Favaroni war um den 20. August 1423 in Siena eingetroffen, um dem Konzil beizuwohnen<sup>18</sup>. Über sein Verhalten auf dem Konzil gibt es bisher nur zwei kurze Notizen, die ihn als Teilnehmer an Sitzungen der italienischen Nation bezeugen<sup>19</sup>. Im übrigen geht aus seinem späteren Verhalten hervor, daß er Anhänger der antikonziliaristischen Richtung war<sup>20</sup>. Auch Magister Nikolaus war

<sup>12</sup> Zumkeller, Hugolin 51 f.

<sup>13</sup> Eintrag im Register Favaronis, Rom, 29. Mai 1422 (AGA Dd 4 fol. 78 v).

<sup>14</sup> Eintrag im Register Favaronis, Rom, 29. Juni 1422 (AGA Dd 4 fol. 82 r).

<sup>15</sup> Sein Itinerar geht aus seinem Register hervor. Demnach war er vom 21. bis 26. November 1419 (AGA Dd 4 fol. 3 rv) und vom 21. März bis 10. Mai 1420 in Siena (ebd. fol. 19 r—25 v).

<sup>16</sup> Favaroni an die Signorie von Siena, 6. April 1424 (Anhang Nr. 5).

<sup>17</sup> Belege für die Ausführungen über das Konzil seien meiner Darstellung desselben, deren baldiger Abschluß zu erwarten ist, vorbehalten.

<sup>18</sup> Der General datierte den letzten aus Florenz abgesandten Brief am 18. August, den ersten aus Siena abgehenden am 21. August 1423 (AGA Dd 4 fol. 120 r).

<sup>19</sup> Protokoll des Notars Agramunt über die Sitzung der Deputierten der Konzilsnationen vom 2. März 1424 bzw. der folgenden Sitzung vom 3. März, an denen Favaroni als Deputierter der italienischen Nation teilnahm (Archivo del Reino de Valencia, Sección Real Cod. 673 fol. 172 r—173 v und fol. 173 v—175 v). Die Kenntnis dieser Quelle danke ich deren Finder, P. Dr. W. Koudelka OP, der mir seine Transkription derselben gütigst überließ, wofür hier geziemend gedankt sei. Vgl. die inzwischen erschienene Beschreibung der Handschrift: W. J. Koudelka, Eine neue Quelle zur Generalsynode von Siena 1423 bis 1424, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 74 (1963) 244—264.

<sup>20</sup> Als 1435 vom Basler Konzil, unbeschadet der Rechtgläubigkeit des Verfassers, einige seiner Sätze verurteilt wurden, stand er nicht an, vom Konzil

Konzilsteilnehmer und ebenfalls der italienischen Nation inkorporiert. Zusammen mit dem konziliaristisch gesinnten Bischof von Sarno und Petrus d'Antonio Michele vertrat er die Nation bei jener Sitzung am 4. März 1424<sup>21</sup>, bei der der Bischof von Sarno den Vorschlag machte, angesichts der geringen Beschildung des Konzils und der vielen Wirren, unter denen die Christenheit seufze, mit der Einberufung des nächsten Konzils nicht, wie vorgesehen, sieben Jahre zu warten, sondern es schon nach zwei Jahren abzuhalten. Ferner wollte der Bischof jede Abschwächung der Konstanzer Dekrete von der Superiorität des Konzils über den Papst, auch gegen den Willen des Papstes, verhindern und beantragte außerdem ein Dekret, das die Auflösung des Konzils vor Abschluß der Reform für ungültig erklären und die Möglichkeit eröffnen sollte, auch nach einer etwa vom Papst dennoch angeordneten Auflösung des Konzils dasselbe fortzusetzen, auch wenn nur eine einzige Nation anwesend sein sollte. In der Abstimmung über diese Vorlage unterlagen die wenigen Vertreter der päpstlichen Richtung: die Bischöfe von Arezzo und Dax und der päpstliche Auditor Johannes Gundissalvi, die dagegen gestimmt hatten. Sie konnten jedoch die Absichten der konziliaristischen Mehrheit durch einen Hinweis auf die Geschäftsordnung, die verletzt worden war, vereiteln.

Nichtsdestoweniger schlugen die Präsidenten am Morgen des 7. März, des Fastnachtstags, während die Menge auf dem Campo zusammengeströmt war und sich mit dem „ludus alaparum seu maxillarum“ vergnügte, die die Auflösung des Konzils aussprechende Bulle des Papstes an und verließen heimlich und ungehindert die Stadt. Empörung und Erbitterung der konziliaristischen Kreise wie der um die Dauer des guten Geschäfts betrogenen Einwohner von Siena kannten kaum noch Grenzen. Man schmiedete, bestärkt durch die Stadtväter von Siena, Pläne zur Fortsetzung des Konzils gegen den Willen des Papstes, doch all das war vergeblich: Martin V. setzte seinen Willen mit aller Energie durch, und als Pandolfo Malatesta, Söldnerführer des Papstes, als dessen Abgesandter in Siena erschien, begriff die Signorie schneller als die protestierenden Konzilsväter den Ernst der Situation und schwenkte rasch entschlossen wieder auf die Linie des Papstes ein. Als man in der Öffentlichkeit dies bemerkte, erhob sich großer Tumult unter den Enttäuschten. In dieser Situation geschah es, daß Mag. Nikolaus, der aus seiner konziliaristischen Einstellung nie ein Hehl gemacht hatte, seinen Protest gegen die Maßnahmen des Papstes nicht mehr zurückhielt und seinen Zorn gegen Martin V. mehrmals in aller Öffentlichkeit die Zügel schießen ließ, ohne seine Worte noch zu wägen<sup>22</sup>

an den Papst zu appellieren. Vgl. dazu den demnächst in *Analecta Augustiniana* Jg. 1965 erscheinenden Aufsatz von A. Zumkeller, *Die Augustinereremiten in der Auseinandersetzung mit Wiclyf und Hus; ihre Beteiligung an den Konzilien von Konstanz und Basel.*

<sup>21</sup> Der Bericht über die Sitzung befindet sich in dem zitierten Protokoll Agramunts fol. 175 v — 180 v.

<sup>22</sup> Favaroni an Provinz Siena, Siena, 19. März 1424 (Anhang Nr. 1).

Darüber beschwerten sich viele Konzilsteilnehmer bei Favaroni, der als Vorgesetzter des Mag. Nikolaus dazu nicht schweigen konnte. Bei aller Schärfe und Strenge gegenüber Nikolaus zeigte sich der General der delikaten Situation durchaus gewachsen. In der sicheren Annahme, Nikolaus stehe im Orden mit seiner konziliaristischen Haltung nicht allein, geht er in seinem vom 19. März 1424 datierten Schreiben<sup>23</sup> jeder theologischen Diskussion aus dem Wege und begründet sein Vorgehen gegen Mag. Nikolaus mit dem Interesse des Ordens. Die Päpste, schreibt er, seien es gewesen, von denen der Orden so viele und reiche Privilegien erhalten habe, weshalb von ihnen Wohl und Bestand des Ordens abhingen. Jede Stärkung der päpstlichen Autorität liege darum im eigensten Interesse des Ordens. Eben deshalb müsse ein Verhalten, das den Unwillen des Papstes erzeuge und dem Orden schade, mit aller Strenge geahndet und Nikolaus bestraft werden. Aus diesem Grunde beraube er den Provinzial seiner Ordensämter wie seines aktiven und passiven Wahlrechts, bis dieser sich gebessert habe. — Kaum hatte jedoch der Betroffene davon erfahren, als es zu einer heftigen Szene zwischen ihm und Favaroni kam. Sie endete damit, daß Nikolaus in einem ungezügelter Ausbruch leidenschaftlichen sienesischen Stolzes seinen General aus der Zelle wies, die dieser im Konvent bewohnte, indem er sich auf ein entsprechendes Mandat des Stadtreiments berief. Am 20. März, wohl noch am Tage des Vorfalles, teilte Favaroni dem Konvent von S. Agostino in offizieller Weise diese Ungeheuerlichkeit mit, nachdem ihm sowohl der um diese Erkundung gebetene Bischof Angelotto von Anagni wie auch einige Mitglieder des Concistoro selbst versichert hatten, daß Nikolaus sich zu Unrecht auf sie berufen habe<sup>24</sup>. Damit war die Angelegenheit aber keineswegs abgeschlossen. Nikolaus fand nicht nur die Unterstützung des Priors Petrus di Pietro, sondern beide wandten sich auch, im voraus aller Unterstützung gewiß, an die Väter der Stadt.

Da Augustinus vor seiner Abreise aus Siena, ungeachtet dieser Opposition, auch noch andere disziplinäre Maßnahmen im Sinne der Ordensreform getroffen hatte<sup>25</sup>, die dem Stadtreiment aus nicht erfindlichen Gründen zuwider waren, hatte sich nun genügend Stoff für einen vom 1. April datierten Beschwerdebrief angesammelt, den abzusenden man nicht mehr zögerte. Die Angelegenheit des Nikolaus wird, wohl mit Absicht, nur mit einem knappen Satz erwähnt, während man ausführlich von dem Ärgernis und der Verwunderung spricht, die unter den Bürgern wegen der „gegen“ den untadeligen, in der ganzen Toskana berühmten Konvent getroffenen Maßnahmen entstanden seien. Es zeugt von großem Selbstbewußtsein, daß die Absender zum Schluß des Briefes die Zurücknahme der „ärgerniserregenden Neuerungen“ und die Wiederherstellung der früheren Rechte des Konvents und der einzelnen Mönche verlangten. Sie seien überzeugt, schreiben sie, der

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Favaroni an Konvent Siena, Siena, 20. März 1424 (Anhang Nr. 2).

<sup>25</sup> Siehe oben Seite 187.

Konvent werde sich in Zukunft nicht weniger tugend- und ehrenhaft zeigen als vorher<sup>26</sup>. Nun, dem General ging es aber nicht um die Beibehaltung des disziplinären Status quo, sondern um dessen Hebung!

Offenbar war man jedoch im Palazzo Comunale durchaus nicht von der Wirkung dieses Briefes überzeugt, denn auch Antonius Casini, Bischof von Siena und Thesaurar des Papstes, der dieses Amtes wegen an der Kurie lebte, wurde um seine Intervention angegangen. Casini hatte es glänzend verstanden, seiner doppelten Verpflichtung gerecht zu werden, nämlich die Interessen Sienas zu wahren und zugleich den Plänen und Absichten des Papstes zu dienen. Nicht umsonst besaß er stets das volle Vertrauen seiner Stadt und wurde auch von Martin V. zum Dank für seine Verdienste 1426 zum Kardinal erhoben<sup>27</sup>. Ihm also ging mit gleicher Post ein Schreiben der Signorie zu, das im wesentlichen die gleichen Beschwerden enthielt wie der Brief an Favaroni und um die Hilfe des Bischofs bat. Doch war in dem an Casini gerichteten Schreiben mit keiner Silbe die Rede von den Gründen, die zu Favaronis Maßnahmen gegen Nikolaus geführt hatten. Im Gegenteil, man behauptete frank und frei, der von Favaroni angegebene Grund entspreche nicht der Wahrheit. Man glaube vielmehr den Grund darin sehen zu müssen, daß die Brüder von S. Agostino, weil sie nicht gegen ihr Gewissen handeln wollen, sich geweigert hätten, während des Konzils Favaroni zu Willen zu sein. Der Bischof möge nun beim Ordensgeneral in ihrem Sinne intervenieren<sup>28</sup>.

Gerade aber mit dem Rekurs an die weltliche Gewalt, dessen Frucht ja diese beiden Schreiben waren, hatte der Konvent einen Weg beschritten, der mehr als alles andere den Widerspruch des Generals herausfordern mußte. Die bisher so enge Abhängigkeit des Konvents vom Stadtre Regiment war immer ein Hindernis für die Ordensdisziplin gewesen. Sie bedeutete einerseits, daß die Brüder beständig in Dienste der Stadtverwaltung verwickelt waren, und andererseits förderte es die Einflußnahme der weltlichen Behörden in interne Klosterangelegenheiten. In diesem Fall hatte die Signorie nun das Maß des Erträglichen überschritten, hatte sie sich doch zum Anwalt unbotmäßiger Ordensleute gegenüber deren höchsten Oberen gemacht. Dies fiel um so mehr ins Gewicht, als sich erst im vergangenen Jahr ein solcher Fall ereignet hatte. Die Signorie hatte damals den Fr. Lucas di Niccolo Bargaglia, der „Camerarius paschuorum“ der Stadt war, mit einem Auftrag in das Kloster S. Barbara gesandt, das offenbar außerhalb Sienas lag. Dagegen war der Prior Petrus di Pietro eingeschritten<sup>29</sup>, was die Si-

<sup>26</sup> Signorie von Siena an Favaroni, Siena, 1. April 1424 (Anhang Nr. 5).

<sup>27</sup> Casini war seit 1409 Bischof von Siena, seit 1413 Thesaurar Johannes' XXIII. und in gleicher Eigenschaft seit 1419 im Dienste Martins V. (Eubel I 446, 35).

<sup>28</sup> Signorie von Siena an Casini, Siena, 1. April 1424 (Anhang Nr. 4).

<sup>29</sup> Offenbar maß der Prior hier mit zweierlei Maß, denn er selbst war nicht bereit, dem General zu gehorchen, und nahm, wie die weitere Entwicklung zeigt, die Hilfe der Signorie gegen den General für sich in Anspruch.

gnorie als eine ihr selbst zugefügte Schmach bezeichnete, sich beim General darüber beschwert und um Aufhebung der Strafe ersucht hatte<sup>30</sup>. In der Tat war es unter diesen Umständen wirklich nicht mehr klar, wem nun ein Mönch zu gehorchen verpflichtet war.

Darum entgegnete Favaroni am 6. April in höflichster Form mit unnachgiebiger Strenge. Die in Siena getroffenen Maßnahmen habe er nicht nur dort, sondern auch in den Konventen von Venedig, Padua, Florenz, Perugia und anderen Städten verfügt, und sie hätten nicht verfehlt, beste Wirkungen zu zeitigen. Das erhoffe er auch für den Konvent von Siena. — Wie sehr Mag. Nikolaus ihm lieb und teuer sei, wisse dieser selbst am besten, doch werde er nun für einige Zeit die Disziplin des Ordens fühlen müssen, damit er lerne, seine Oberen mehr zu achten. Zu seiner Zeit werde man die Strafe wieder aufheben, wenn er es verdient<sup>31</sup>.

Der Signorie jedoch fiel es gar nicht ein, die Anordnung des Generals zu respektieren. Am 8. April beschloß das Concistoro, die Schlüssel zu Zelle und Zimmer des Mag. Nikolaus, die der General dem Prior, dieser jedoch dem Concistoro ausgehändigt hatte, Nikolaus zurückzugeben, was sogleich am nächsten Tag geschah<sup>32</sup>. Schon am 10. April aber sandte der General einen Brief an die Signorie des Inhalts, Nikolaus sei nun genug gestraft und er wolle, damit nicht der Anschein der Ungefälligkeit gegenüber der Stadt entstehe, diesen nun wieder über sein Zimmer verfügen lassen<sup>33</sup>. Dies wurde auch dem Konvent mitgeteilt<sup>34</sup>. Noch immer aber unterlag Nikolaus der Strafsentenz vom 19. März, die ihn seines Stimmrechts und seines Amtes als Provinzial beraubte. Unter diesen Umständen war es klar, daß das bevorstehende Provinzialkapitel, das am Sonntag, den 9. Mai, in S. Leonardo bei Siena stattfinden sollte, einen schwierigen Verlauf nehmen würde. In Voraussicht darauf und in Anbetracht der in der Provinz vorhandenen nicht geringen Anhängerschaft des Nikolaus schien es dem General nötig, seine Autorität bzw. die Gesetze des Ordens mit allem Nachdruck zur Geltung zu bringen. Hinzu kam, daß sowohl Nikolaus wie auch Petrus di Pietro sich eines offenbaren Bruches der Konstitutionen schuldig gemacht, indem sie die Regierung der Republik gegen die Maßnahmen des Generals zu Hilfe gerufen und auf diese Weise die Autorität der Ordensleitung untergraben hatten<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> Signorie von Siena an Favaroni, Siena, 14. August 1423 (ASSiena, Concistoro 1623 fol. 24 rv).

<sup>31</sup> Favaroni an Signorie von Siena, Siena, 6. April 1424 (Anhang Nr. 5).

<sup>32</sup> ASSiena, Concistoro 349 fol. 20 v.

<sup>33</sup> Favaroni an Signorie von Siena, Rom, 10. April 1424 (Anhang Nr. 6).

<sup>34</sup> Der auch in Nr. 6 erwähnte Brief an den Konvent wurde zu Rom am 11. April 1424 ausgefertigt (AGA Dd 4 fol. 145 r).

<sup>35</sup> Im zitierten 30. Kapitel der Additionen des Thomas Argenteratensis heißt es: „...Sancimus insuper quod quicumque procuraverit litteras vel preces importunas alicuius personae ordinis nostri non professae pro lectura sententiarum aut quacumque promotione in ordine exsequenda seu correptione

So richtete denn Augustinus Favaroni am 16. April 1424 ein Schreiben an die Oberen und die anderen zum Kapitel gehörigen Brüder der Provinz, das dem bevorstehenden Kapitel seine Meinung kundgab. Er sei fest entschlossen, schreibt er, die Autorität des Ordens und seiner Gesetze gegen jeden Versuch einer Einmischung von außen mit aller Energie zu verteidigen. Da er nun glaubwürdig erfahren habe, daß sowohl Nikolaus wie auch Petrus di Pietro offenkundig und mit Aufbietung aller Mittel es unternommen hätten, dem Recht und der Amtsgewalt des Generals durch Zuhilfenahme weltlicher Instanzen Abbruch zu tun, müßten sie, um ein Exempel zu statuieren, bestraft werden. So erkläre er die beiden für unfähig, irgendein Amt innerhalb des Ordens zu bekleiden, wie sie auch des aktiven und passiven Wahlrechts verlustig seien. Beides gelte für die Dauer von fünf Jahren. Es stehe ihnen frei, sich von diesen Anklagen zu reinigen, doch müßten fünf oder sechs gut beleumundete Brüder als Zeugen für sie auftreten. Ungeachtet eines solchen Versuches müsse man aber sowohl einen neuen Provinzial wie auch einen neuen Prior für den Konvent von Siena ernennen, was bezüglich des Priors durch den Vikar, Mag. Leonardus da Montalcino, und die Definitoren zu geschehen habe<sup>36</sup>.

Leider existiert kein Bericht über die Vorgänge in S. Leonardo. Immerhin aber erlauben die vorhandenen Quellen eine Rekonstruktion des Geschehens. Demnach mußte die Signorie vom Inhalt dieses Briefes Kenntnis erhalten haben, worauf man sich beeilte, Verbindung mit dem Vikar zu suchen, der an Stelle und im Auftrag des Generals dem Kapitel präsidieren würde. Rasch entschlossen, zitierte man ihn zwei Tage nach dem Beginn des Kapitels in den Palazzo Comunale<sup>37</sup>. Am folgenden Tag, den 12. Mai, sandte man den Nanni di Pietro Beringucci nach S. Leonardo, der den dort versammelten Patres „*quaedam ex parte dominorum*“ zu übermitteln hatte<sup>38</sup>. Mag. Leonardus, der offenbar auf die Zitation vom 11. Mai nicht reagiert hatte, erhielt wohl durch den Abgesandten des Concistoro die erneute Aufforderung — fast muß man von einem Befehl sprechen —, sich sofort nach Empfang des Schreibens ohne den geringsten Verzug sich nach Siena zu begeben<sup>39</sup>.

*vel poenitentia subterfugienda quominus dispositio ordinis libere valeat observari: eo ipso sua petitione frustretur: et voce careat per quinquennium et nihilominus per unum mensem poenae subiaceat gravioris culpae*“ (Constitutiones Fratrum Eremitarum S. Augustini, Venetiis 1508, fol. 42 r).

<sup>36</sup> Über Leonardus da Montalcino vgl. D. A. Perini, *Bibliographia Augustiniana*, II Florentiae, 1929, 229. Dazu Favaroni an Provinzialkapitel, 21. April 1424 (Anhang Nr. 7).

<sup>37</sup> Signorie von Siena an Leonardus da Montalcino, 11. Mai 1424 (ASSiena, Concistoro 1623 fol. 47 r). Seine Ernennung zum Vikar war schon am 19. März 1423 erfolgt (AGA Dd 4 fol. 141 v).

<sup>38</sup> Beglaubigungsschreiben für Nanni di Pietro Beringucci vom 12. Mai 1424 (ASSiena, Concistoro 1623 fol. 47 v).

<sup>39</sup> „Magistro Leonardo de Montalcino ordinis heremitarum sancti Augustini scriptum est quod statim uisa litera ueniat ad presentiam dominorum

Dies tat er auch, und eine Äußerung Favaronis legt nahe anzunehmen, daß das Concistoro ihn sogar an der rechtzeitigen Rückkehr zum Kapitel gehindert habe, um dieses sprengen zu können<sup>39a</sup>. So wird man der Darstellung des Concistoro, die sagt, Leonardo habe sich bereit gefunden, die Angelegenheit der beiden „Angeklagten“ zunächst auf sich beruhen zu lassen und die übrigen Punkte der Tagesordnung des Kapitels in Angriff zu nehmen, nur mit Vorbehalt glauben dürfen. Jedenfalls erfahren wir, daß dies nicht geschehen ist. Vielmehr löste sich das Kapitel auf, und die Väter verließen S. Leonardo ohne das mindeste Ergebnis<sup>40</sup>. Damit hatten die Kapitelsmitglieder sowohl die Absetzung von Provinzial und Prior von Siena durch den General wie auch das allgemeine Ordensgesetz, das die Amtszeit eines Provinzials mit dem Zusammentritt des jeweils nächsten Kapitels enden läßt<sup>41</sup>, einfach mißachtet. Ob man dafür die Angst vor den mächtigen Herren von Siena verantwortlich machen soll oder in dem offenen Ungehorsam einen Widerstand gegen die antikonziliaristische und reformeifrige Haltung des Generals sehen, oder aber Ansehen und Einfluß des abgesetzten Provinzials als Ursache annehmen soll, läßt sich nicht mehr entscheiden.

Nun aber mußte der General, sollte der Anarchie nicht Tür und Tor geöffnet werden, unverzüglich und mit allen verfügbaren Mitteln eingreifen. Er verbot Nikolaus unter Androhung der Exkommunikation, weiterhin das Amt des Provinzials auszuüben<sup>42</sup> und untersagte bei gleicher Sanktion den Mitgliedern der Provinz jeglichen Gehorsam

omni dilatione temporis remota“ (Registereintrag, Siena, 12. Mai 1424, ASSiena, Concistoro 1623 fol. 47 v).

<sup>39a</sup> „... vicarius noster. ... quacumque causa prepeditus non aderat...“ (Favaroni an Melchior von S. Gimignano, Rom, 27. Mai 1424, Nr. 9).

<sup>40</sup> Vgl. die Darstellung der Signorie in den Instruktionen des Thomas di Vannino vom 25. Mai 1424 (Anhang Nr. 8). Die Signorie beteuert darin, über die plötzliche Auflösung des Kapitels sehr erstaunt gewesen zu sein, da man ja mit Leonardo übereingekommen sei, die Angelegenheiten der beiden Beschuldigten einstweilen auszusetzen und die anderen Punkte der Tagesordnung zu behandeln. Von seiten Sienas liege keine Schuld am Auseinandergehen des Kapitels vor.

<sup>41</sup> Es wurde damals im Gegensatz zum heutigen dreijährigen Turnus jedes Jahr ein Provinzialkapitel abgehalten. Bei der Eröffnung desselben wurde der vom General ernannte Vikar bekanntgegeben, nach den liturgischen Akten erfolgte „ante omnia“ die Amtsübergabe des Provinzials, der dem Vikar demütig das Siegel usw. auszuliefern hatte. Dann erfolgte die Wahl des neuen Provinzials (Constitutiones Fratrum Eremitarum S. Augustini, Venetiis 1508, Cap. XXXII, fol. 28 r). Deswegen weigerte Favaroni sich auch heftig, das Kapitel 1423 ausfallen zu lassen (Eintrag im Register Favaronis, Siena, 20. März 1423, AGA Dd 4 fol. 78 v), mußte sich aber dann doch dazu verstehen (ebd. fol. 106 v), obwohl der Beweggrund des Nikolaus in der Absicht bestanden haben mochte, den Verlust seines Amtes hinauszuschieben.

<sup>42</sup> Eintrag im Register Favaronis, Rom, 27. Mai 1424 (Anhang Nr. 9).

gegenüber dem Abgesetzten<sup>43</sup>. An dessen Stelle ernannte er Mag. Melchior da S. Gimignano zum Provinzial der Toskana<sup>44</sup>. Nikolaus erhielt mit gleicher Post wie der neue Provinzial seine Ernennung den Befehl, diesem unverzüglich Bücher, Siegel und Kasse der Provinz zu übergeben<sup>45</sup>. Am folgenden Tage teilte Favaroni dem Konvent von Siena die Ernennung des Fr. Dominicus Contri zu dessen neuem Prior mit<sup>46</sup>.

Inzwischen war man im Palazzo Comunale nicht müßig gewesen. Am 23. Mai erhielt der Goldschmied Thomas di Vannino die Instruktionen für seine Gesandtschaft an Favaroni<sup>47</sup>. Wenn nun auch Kuriere den Weg von Siena nach Rom in drei Tagen zu bewältigen pflegten, so brauchte ein langsamer reisender Gesandter doch zwei Tage länger<sup>48</sup>. Als nun Thomas am 29. Mai in Rom ankam<sup>49</sup>, waren die Briefe Favaronis schon unterwegs<sup>50</sup>. So war seine Aufgabe, für Nikolaus und Petrus einzutreten, doppelt schwer geworden. Doch sollte er selber bei Favaroni keinen Erfolg haben, so konnte er immer noch auf Antonius Casini, den einflußreichen Thesaurar des Papstes, hoffen, den in dieser Sache um Hilfe anzugehen ihm ebenfalls aufgetragen war. Wie man aus den Berichten des Andreuccio di Marco Bindi, eines während des Konzils in Rom tätigen sienesischen Gesandten weiß, genoß Casini das Vertrauen Martins V. in ganz besonderem Maße<sup>51</sup>. So hatte er, wenn einmal sein eigener Einfluß nicht ausreichte, immer noch die Möglichkeit, den Papst selbst um eine Intervention zu bitten. Wie nicht anders zu erwarten, erlitt nun Thomas di Vannino, als er am 30. Mai Favaroni sein Ansinnen vorbrachte, die gehörige Abfuhr<sup>52</sup>. Nachdem der General erst am 29. Mai den beiden Bestraften Wahlrecht und Wählbarkeit zurückgegeben hatte<sup>53</sup>, war er nun nicht gesonnen, noch weiter nachzugeben. So beschloß Thomas, Casinis Hilfe in Anspruch zu nehmen, der ihm dann auch versicherte, tun zu wollen, was ihm möglich sei.

<sup>43</sup> Eintrag im Register Favaronis, Rom, 27. Mai 1424 (AGA Dd 4 fol. 147 v).

<sup>44</sup> Siehe Anm. 42.

<sup>45</sup> Siehe Anm. 43.

<sup>46</sup> Eintrag im Register Favaronis, Rom, 28. Mai 1424 (AGA Dd 4 fol. 147 v).

<sup>47</sup> Eintrag im Register Favaronis, Rom, 23. Mai 1424 (ASSiena, Concistoro 1623 fol. 51 r) und die Instruktion für Thomas di Vannino (Anhang Nr. 8).

<sup>48</sup> Vgl. die Beförderungsdauer der Korrespondenz des Andreuccio di Marco Bindi in Rom mit Siena. Er empfängt einen Brief aus Siena, der am 25. September 1423 abgeschickt worden war (ASSiena, Concistoro 1622 fol. 41 v — 42 r) am Abend des 28. September (ebd. 1904 pr. 37).

<sup>49</sup> Thomas di Vannino an Signorie von Siena, Rom, 30. Mai 1424 (ASSiena, Concistoro 1905 pr. 27).

<sup>50</sup> Dazu die beiden Einträge im Register Favaronis, Rom, 27. Mai (AGA Dd 4 fol. 147 v).

<sup>51</sup> Er schreibt vom Papst: „... tutti li facti suoi maxime i segreti mi pare che passino per le mani d'essa sua paternita [= Casini]“ (Bericht vom 20. September 1423, ASSiena, Concistoro 1904 pr. 29).

<sup>52</sup> Vgl. Anmerkung 49.

<sup>53</sup> Eintrag im Register Favaronis, Rom, 29. Mai 1424 (AGA Dd 4 fol. 148 r).

Wirklich gelang es ihm, den Interessen Sienas zum Siege zu verhelfen. Obwohl Martin V. selbst zahlreiche Anstrengungen zur Erneuerung des Ordenslebens unternommen hatte<sup>54</sup>, desavouierte er diesmal die Bemühungen des Augustinergenerals. Favaroni mußte am 2. Juni alle seine Maßregeln zurücknehmen, mit denen er Nikolaus und Petrus bestraft hatte<sup>55</sup>. Als Beweggrund für diesen befremdenden Schritt des Papstes läßt sich nur annehmen, daß er auf die Bundesgenossenschaft Sienas gerade zum damaligen Zeitpunkt besonders angewiesen war. Da der im neapolitanischen Thronstreit mit Alfons V. von Aragón verbündete Condottiere Braccio da Montone, Martins erbitterter Gegner, Aquila berannte und Rom bedrohte, mochte die Notwendigkeit, im Norden Ruhe zu haben, den Papst zu dem fragwürdigen Eingreifen bewegen haben<sup>56</sup>.

Das einzige, was Favaroni am Ende nicht hatte zurücknehmen müssen, waren die erwähnten für S. Agostino und S. Marta in Siena erlassenen Reformvorschriften. Wie diese aber von einem Prior, der dem General wegen seiner Maßregelung noch gram war, durchgeführt wurden, läßt sich leicht denken. Es blieb also alles beim alten, mochte man auch bemüht sein, bezüglich der neuen Bestimmungen der Form zu genügen.

#### IV

Mag diese Auseinandersetzung auch auf einen engen Schauplatz beschränkt und, für sich betrachtet, nicht sehr bedeutend gewesen sein, so läßt sie dennoch ein Stück kirchlichen Milieus jener Jahre bis in Einzelheiten hinein sichtbar werden. Dabei fällt besonders das Verhältnis der städtisch-staatlichen Gewalt zur Kirche auf. Man gewinnt den Eindruck, es habe die Signorie für das Eigenleben und die Eigengesetzlichkeit eines Ordens kein Verständnis aufgebracht, sondern das kirchliche, klösterliche Leben als eine von anderen nicht wesentlich verschiedene Funktion der bürgerlichen Gemeinschaft betrachtet. Die meisten der Mönche und Nonnen waren ja Söhne und Töchter von Bürgern der Stadt. Die in dem vorliegenden Fall beobachtete Einmischung in innere Angelegenheiten eines Ordens war darum auch keineswegs ein Einzelfall. Protokolle und Register des Concistoro bezeugen, wie sehr man die Besetzung kirchlicher Pfründen und Ämter zu beeinflussen verstand, und man darf, ohne zu übertreiben, behaupten, daß die beiden Franziskanergeneräle Angelo Salvetti und sein Nachfolger Antonio da Massa-Marittima ihr Amt der Stadt Siena ver-

<sup>54</sup> Vgl. Pastor I 242 f.

<sup>55</sup> Favaroni an Signorie von Siena, Rom, 2. Juni 1424 (Anhang Nr. 10).

<sup>56</sup> Daß Martin V. selbst eingegriffen haben muß, geht aus der Bemerkung Favaronis im Schreiben vom 2. Juni (Anmerkung 55) hervor, er könne, ohne dem Ansehen seines Amtes zu schaden, die Wiedereinsetzung des Priors nicht verfügen, sie bleibe einem Breve des Papstes vorbehalten. Bezüglich der Motive Martins V. vgl. F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, neu hrsg. von Waldemar Krampf, III, Darmstadt 1963, 7 f.

dankten<sup>57</sup>, der daran gelegen war, eigene Untertanen an der Spitze des so bedeutenden Ordens zu sehen, um sich entsprechenden Einfluß auf diesen zu sichern. War die Wahl dieser beiden Männer nun auch durchaus im Sinne der Kirche gewesen, so besteht kein Zweifel, daß man in Siena gesonnen war, den eigenen Willen auch gegen das geistliche Interesse der Kirche durchzusetzen. Der gleiche Thomas di Vannino, der den Mag. Nikolaus gegen seinen Ordensoberen in Schutz nehmen sollte, hatte bezüglich des gleichfalls schuldig gewordenen Abtes von S. Salvatore bei Siena den gleichen Auftrag<sup>58</sup>. Ein halbes Jahrhundert später schrieb Geiler von Kaysersberg im Hinblick auf ähnliche Erfahrungen: „Das gantz consilium zu Basel war nit so mechtig, das es möcht ein Frawenkloster reformieren in einer stat, wan dy stat es hielt mit den frawen!“<sup>59</sup> Was auf diese Weise an Schaden für das innere Leben der Kirche erwuchs, kann man ermessen, wenn man etwa das Beispiel Herzog Albrechts V. von Österreich<sup>60</sup> und König Heinrichs V. von England<sup>61</sup> dagegenhält, die in den gleichen Jahren die Reform der Benediktiner in ihren Ländern mit all ihrem landesherrlichen Einfluß förderten und damit dem Orden zu einer neuen Blüte verhalfen. In Siena hingegen hatte man während des Konzils an pathetischen Beteuerungen kirchlichen Reformeifers nicht gespart, als aber im eigenen Haus damit begonnen sollte, diese Bestrebungen auf jede Weise sabotiert. Doch nicht nur die Signori des Palazzo Comunale handelten so. Der Ordensmann Nikolaus und seine Freunde taten nicht anders. Obwohl geradezu fanatischer Anhänger der konziliaristischen Partei, deren Forderung nach Superiorität des Konzils über den Papst nie anders denn im Namen der Reform erhoben worden war, untergrub er doch selbst bewußt und planmäßig Disziplin und Gehorsam, die Grundlagen jeder Reform, sobald er nur selbst davon betroffen war. Vorgänge wie dieser enthüllen die abstoßende Unwahrhaftigkeit so vieler, die in diesen Jahren nach Reform der Kirche riefen, und lassen erkennen, daß viele Glieder der Kirche nicht bereit waren, an sich selber zu tun, was vom Haupte zu fordern sie nicht müde wurden. Nun darf man nicht übersehen, daß Nikolaus und Petrus Kinder der Renaissance waren, deren schrankenlosen Individualismus ihr Verhalten deutlich widerspiegelt. Daß diese Haltung aber in krassem Gegensatz zu den christlichen, klösterlichen Idealen selbstloser Einordnung in das Gefüge der Gemeinschaft und brüder-

<sup>57</sup> Bulletti Nr. 55–58. Bezüglich Antonios siehe die Korrespondenzen des Concistoro vom 6. Oktober 1423 bis 11. November 1423 (ASSiena, Concistoro 1622 fol. 44 r, 48 r, 63 v) und die Ernennungsbulle „Amabiles fructus“ vom 11. November 1423 (ebd., Diplomatico Riformagioni, sub dato).

<sup>58</sup> Instruktion des Thomas di Vannino (Anhang Nr. 8).

<sup>59</sup> Nach Pastor I 409.

<sup>60</sup> G. Koller, *Princeps in ecclesia* — Zur Kirchenpolitik Herzog Albrechts von Österreich, Wien 1964, 35–112.

<sup>61</sup> D. Knowles, *The Religious Orders in England*, II, Cambridge 1961, 182–184.

licher Liebe stand, nahm man wohl gar nicht wahr. Eben darin aber wird man die virulenteste Ursache dafür zu sehen haben, daß nicht nur Favaronis Versuch, im Konvent zu Siena Ordnung zu schaffen, sondern auch viele andere Reformbestrebungen innerhalb der Kirche dieser Zeit gescheitert sind.

## Nr. 1

Agostino Favaroni an das bevorstehende Kapitel der Provinz Siena, Siena, 19. März 1424.  
AGA Dd 4 fol. 141 v (Registereintrag).

Frater Augustinus prior generalis ordinis heremitarum etc. Venerabilibus ac religiosis uiris in Christo nobis dilectis uicario nostro, prioribus et discretis ac ceteris fratribus de corpore prouincialis capituli prouincie Senarum anno presenti MCCCCXXIII secunda dominica mensis Maij in conuentu Sancti Leonardi prope Senas celebrandi, salutem etc. Cum omnis ordinis nostri uigor et status a gratiis et priuillegiis copiosissimis ei ab apostolica sede benigna liberalitate collatis ortum habeat et dependat, necesse est ut conseruationem et augmentum eiusdem si cupimus, quidquid iram et indignationem apostolici pastoris in ipsum ordinem concitare possit, quantum possumus uitemus et reprimamus. Alioquin extreme eius ruine periculum imminere nulli dubium esse debet. Cum itaque in ciuitate Senarum, generalis concilii tempore residentes multorum tam dignissimorum prelatorum quam aliorum fidedignorum hominum querulosa insinuatione perceperimus magistrum Nicolaum de Senis ordinis nostri multa presumptione contra honorem, statum et summam dignitatem sanctissimi domini nostri Martini diuina prouidentia pape quinti et apostolice sedis multa sepiissime enormia et turpia protulisse nec ueritum fuisse, summi pontificis maiestatem polutissimo ore contingere, expedit ut aliquam ordinis sentiat disciplinam, ut tunc ipsius summi pontificis saltem ex parte placaretur ira, cum cognouerit huius temerariam presumptionem non impunitam relictam esse. Neque enim dubitamus, quin illa que obloquebatur, ad noticiam dicti domini nostri pape peruenerint atque animum eius in multam indignationem adduxerint. Igitur tenore presentium decernimus indicamus sentenciamus et declaramus ipsum magistrum Nicolaum et in hoc capitulo et ab ipso inantea ad omne officium et ad omnem honorem ordinis omnino inhabilem et ineptum esse. Eundemque ubique et ad omnem rem agendam atque tractandam uoce actiua et passiuam ac decetero penitus priuatum esse decernimus, donec de premissis oblocutionibus ac turpibus uerbis que de sanctissimo domino nostro protulisse perhibetur, canonicè se purgauerit ac se innoxium probauerit. Que omnia ideo nota uobis esse uoluimus ut a uobis ita inhabilis et ineptus atque priuatus esse et cognoscatur et in omnibus habeatur. Sub eadem pena quam quilibet eius[dem] magistri uoce actiua uel passiuam ad aliquas res utens, ipso facto se quoque incurrisse

cognouerit, donec purgatione sua, si facta canonice fuerit, per uos acceptata, eundem aliis nostris litteris rehabilitatum et restitutum esse declarauerimus.

## Nr. 2

Agostino Favaroni an Prior und Konvent von Siena,  
Siena, 20. März 1424.  
AGA Dd 4 fol. 142 r (Registereintrag).

Frater Augustinus prior generalis etc. Dilectis nobis in Christo priori et fratribus conuentus nostri Senarum eiusdem ordinis, salutem etc.

Cum unusquisque frater obedientiam quam sponte professus est ordini suo exhibere usque ad mortem humiliter teneatur et priorem generalem tamquam patrem et pastorem totius sacre religionis ante omnes debita reuerentia uenerari, necesse est hoc obediendi officium in qua maxima religionum residet pars ita seruetur et teneatur, ut nemini suo prelato impune liceat insultare. Cum itaque in nos hoc in conuentu residentes magister Nicolaus de Senis tam presumptuosa temeritate usus sit, ut etiam ex cella quam inhabitauimus nos expellere attentarit, fingens preceptum a magnificis dominis processisse, quod ipse nobis dabat, ut ad ipsos magnificos dominos clauis celle destinarem, de quibus mandatum huiusmodi numquam exiuisse, iidem omnes domini reuerendissimo domino A[nge]l[ot]to episcopo Anagnino declarauerunt et quidam ex eisdem nobis plane confirmauerunt, dignum est ut ad sui emendam et aliorum exemplum pro tam audaci presumptione aliquam ordinis sentiat disciplinam. Quocirca tenore presentium eundem magistrum Nicolaum dicta cella et eius usu atque omni concessione et iure super ipsam et in ipsa hactenus sibi tradito seu a conuentu seu a nobis seu ab aliquo alio auctoritate nostra priuamus et ex nunc priuatum esse decernimus. Mandantes eidem sub pena carceris per sex menses, quam si contrafecerit ipso facto incurrat, ultra penam que rebellibus generalis per quadragesimum capitulum constitutionum nostrarum assignatur. Ne in dictam cameram ullo modo uia uel forma ingredi tentet seu audeat vel presumat sine nostra expressa licentia speciali. Datum Senis etc.

## Nr. 3

Signorie von Siena an Agostino Favaroni,  
Siena, 1. April 1424.  
ASSiena Concistoro 1623 fol. 31 v (Registereintrag).

Reuerendissime in Christo pater amice noster carissime. Intelleximus qualiter uestra reuerentitas in discessu suo circa materiam conuentus uestri Senensis et loci Sancte Marte quasdam innouationes reliquit. Inter quas inter cetera continetur, quod nullus ex fratribus uestris preter unum possit intrare dictum locum Sancte Marte nec se intrmittere de administratione illius, quod uenerabilis uir magister Nicolaus Ser Minocci sacre pagine professor ciuis noster a iure sue celle

sumpta causa quam scitis priuatus esse intelligatur et quod tribus ciuibus secularibus administratio negotiorum dicti conuentus commissa sit. Que res sine plurima admiratione atque scandalo (quod tum cum pace et supportatione uestra dictum sit) procedere non possit, non solum fratrum dicti conuentus sed et aliorum nostrorum ciuium caritate affectorum ad ipsum conuentum, cum uideant maxime quod semper dictus conuentus et fratres eius se uirtuose et honeste gesserunt. In tantum quod ex famosioribus locis religiosis nedum nostre ciuitatis sed totius Tuscie reputatur. Nunc autem cognoscatur dictas innouationes procedere non sine eorum fame et honoris maximo detrimento. Supplicamus igitur reuerende paternitati uestre ut dignemini huiusmodi scandalosas innouaturas factas reuocare et dictum conuentum et ipsius omnes fratres reparare et relaxare in pristinum statum suum ex predictorum consideratione et in nostram complacentiam singularem spem firmam habentes quod dicti fratres non minus uirtuose et honeste se gerent in futurum quam fecerant temporibus retroactis. Clauis autem dicti loci Sancte Marte tenemus penes nos dispositos non tantum de illis sed de singulis aliis nobis possibilibus uestre reuerenditati complacere. Datum.

## Nr. 4

Signorie von Siena an Antonio Casini, Bischof von Siena und Thesaurar des Papstes,

Siena, 1. April 1424.

ASSiena Concistoro 1623 fol. 31 v — 32 r (Registereintrag).

Reuerende in Christo pater et domine pater noster precipue. Reuerendissimus pater magister Augustinus de Roma generalis fratrum heremitarum ordinis sancti Augustini hic quasdam innouationes reliquit. Nam ordinauit inter cetera, quod nullus ex fratribus conuentus Senensis eiusdem ordinis preter unum posset intrare locum Sancte Marte nec se intromittere de administratione illius. Priuauitque magistrum Nicolaum Ser Minoccii ciuem nostrum sacre pagine professorem ab omnibus iuribus sue celle sumpta causa quadam dissona a ueritate. Ac etiam tribus ciuibus secularibus administrationem negotiorum dicti conuentus omnino commisit. Super quibus rebus tum fratres dicti conuentus quam alii nostri ciues ad illum caritate affecti non modicum admirantur cum dictus conuentus, ut nostris, semper honeste et uirtuose se gesserit et multum in honore in tota Tuscia habeatur. Causam fuisse putamus quod dicti fratres forte ne contra conscientiam agerent, uoluntatem dicti generalis in concilio exequi noluerunt. Ne ergo predicta ad aliquid inconueniens resultare ualeant, rogamus strictissime uestram reuerendissimam paternitatem ut placeat apud ipsum generalem partes uestras interponere efficaces taliter quod omnes dicte innouationes facte tam contra conuentum quam contra ipsius particulares fratres totaliter reuocentur. Quod predictorum consideratione nobis utique gratum erit. (Die folgenden Zeilen betreffen nicht mehr den Gegenstand.)

Nr. 5

Agostino Favaroni an Signorie von Siena,  
Rom, 6. April 1424.

ASSiena Concistoro 1905 pr. 4 (Orig.-Papier).

Magnifici et excelsi domini, domini mei singularissimi. Literas dominationis uestre de manibus tabellarii, cui commisse fuerant, modo recepi. Quibus que in discessu meo erga conuentum Senensem ordinis mei egi, prefatis, ut ea reuocem, petitis. Et ego sane, magnifici domini, ita omnibus in rebus dominationis uestre morem gerere cupio, ut quecumque uobis ex me prestari possint, semper libenti animo facturus sim. Sed rogo, ne in his, que non indebite facta sunt, ammirationem capere uelitis. Neue ob sermones fratrum moueri ad eorum reuocationem a me literis exigendam aut uobis persuadere honestatem et optimum statum conuentus illius aut aliorum ordinis mei maiori cuiquam cure esse quam mihi. De operariis siquidem institutis, id est de quibusdam optimis ciuibus nostri ordinis obseruantissimis fratribus adiunctis, qui ipsis fratribus omnibus in rebus consilio ac presidio sint atque res conuentus simul cum illis amministrent, quo omnia salubrius gubernentur; quod ego feci, ideo nemini debere mirum uideri puto. Que neque res insolita est atque eam utilissimam esse conuentibus et locis nedum mihi sed et uobis compertum arbitror ac exploratum esse. Egi simile Venetiis, Padue, Florentie, Perusii ac aliis pluribus locis ordinis et expertus sum id tam utile et tam salutare esse, ut conuentus omnes, in quibus id actum est, renouati ac pene resuscitati uideantur, nec secus conuentui Senensi euenturum puto per institutorum uestrorum ciuium probitatem. Qua de re ut experimentum fiat, rogo dominationes uestre pati uelint atque ita sibi persuadere, si quid ex hac re damni illi conuentui accidat, quod absit aberitque, ut confido me et que acta fuere correcturum et pro conuentus ipsius utilitate et commodis assidue uigilaturum. Magister uero Nicolaus quam mihi semper commendatus fuerit, ipse nouit neque minus erit in futurum, dum bene agat. Sed tamen pro insultibus quos in prelatum ordinis sui egit ea mendose simulans que prioribus etiam ciuitatis uestre, qui tunc erant, infamiam afferre possent, dignum est, ut aliquantulum sentiat de ordinis disciplina, ut discat maiores suos amplius reuereri. Cum autem tempus fuerit et sibi cuncta remittentur et non minus pie ac gratiose cum eo agetur quam cum ceteris agere consuetudo mea sit, modo ipse studeat, ut ordinis gratia suis meritis debeatur. De loco autem Sancte Marte mihi statuendum uisum est, ne quis in eum sine rectoris licentia introiret aut bona ad ipsum spectantia pertractaret, ut honestati consuleretur, que accidere possent uitarentur et tota administratio ipsius loci ad rectorem perueniret, ut equum est, et omnis confusio tolleretur. Hec itaque omnia cum non absque honesta et bona causa facta sint, rogo, dominatio uestra firma teneri equo animo patiatur atque singula pro rerum et subditorum exigentia ac

meritis ordinari. Cui dominationi me attentissime recommitto paratus ad ea que uelit. Datum Romae die VI<sup>a</sup> mensis Aprilis 1424.

Dominationis uestre

seruitor frater Augustinus  
de Roma ordinis heremitarum  
sancti Augustini prior generalis indignus.

Nr. 6

Agostino Favaroni an Signorie von Siena,  
Rom, 10. April 1424.

ASSiena Concistoro 1905 pr. 5 (Orig.-Papier).

Magnifici et excelsi domini, domini mei singularissimi. Quod meis proximis ad dominationem uestram literis pollicitus sum de camera magistri Nicolao restituenda cum pro his, que in generalem ordinis sui egerat, disciplinam ordinis aliquanto diutius expertus esset, plus continere nequeo, ne fortasse uobis complacere nolle uidear, quibus semper morem gerere cupio. Itaque transmitto cum his literam ad conuentum ordinis mei qua cameram ei restituo ac priuationis literam revoco paratus et alia studiose ac libenter facere que dominatio uestra uelit. Cui me et conuentum illum attente commendo.

Datum die decimo Aprilis 1424.

Dominationis uestre

seruitor frater Augustinus  
de Roma ordinis heremitarum  
sancti Augustini prior generalis indignus.

Nr. 7

Favaroni an das Kapitel der Provinz Siena,  
Rom, 16. April 1424.

AGA Dd 4 fol. 145v (Registereintrag).

Frater Augustinus etc. Venerabilibus ac religiosis uiris in Christo nobis dilectis uicario nostro, prioribus, discretis ceterisque fratribus de corpore prouincialis capituli provincie Senarum, secunda dominica mensis Maii anni MCCCCXXIII<sup>i</sup> in conuentu Sancti Leonardi prope Senas celebrandi salutem in domino sempiternam. Cum quantum fauente deo possumus, iugiter illud efficere laboremus, ut omnia ordinis nostri loca optime regantur et gubernentur iuxta nostri ordinis instituta. Id quoque nobis imprimis curandum uidetur, ne regendi ordinis auctoritas cuiusquam ausu temerario infringatur aut perturbetur. Quod et nostri ordinis instituta prudenter cauentia XXX<sup>o</sup> capitulo additionum graues penas eis adiungunt, qui ea procurant, maxime apud personas nostri ordinis non professas, quibus debita administratio ordinis impediri possit. Quod quidem institutum tanto nos firmiter obseruari proponimus, quanto ad honestatem ordinis conseruandam utilius et salubrius esse constat. Cum itaque fide digna insinuatione cognouerimus magistrum Nicolaum de Senis et fratrem Petrum Petri priorem ea nuper omni studio aperte procurasse a secularibus, quibus

et officium nostrum impediretur et infringeretur ordinis disciplina contra honestatem ordinis et sanctiones oportere putamus, ut ad aliorum exemplum ac sui emendationem aliquam ordinis subeant disciplinam. Quocirca ipsos ambos scilicet magistrum Nicolaum et fratrem Petrum Petri et in hoc capitulo et abinde in antea in capitulis omnibus atque locis ad omne officium et honorem ordinis omnino inhabiles et ineptos esse harum serie decernimus, indicamus et declaramus atque omni uoce actiua et passiuua priuamus et priuatos esse decernimus per quinquennium iuxta predictum XXX<sup>um</sup> capitulum nostrarum additionum statuentes ex nunc omne illud esse irritum et inane, ad quod agendum ipsorum uox tamquam ualida ante peractum quinquennium admittatur nisi forte illud se fecisse negantes atque, ut iura uolunt, simulquam predictum capitulum iurantes, deinde cum quinque aut sex fratribus boni testimonii pariter iurantibus illos suo iudicio iurasse uerum, canonicè se purgare possint. Quo in casu uolumus purgationis huiusmodi exemplum ad nos mitti ut an ipsa canonicè facta sit iudicare possimus et iudicemus, priusquam illi immunes a dicta penitentia censentur. Si autem se purgare non possint, cum eo tum [?] non solum de alio prouinciali sed et de priore Senensi prouidere oporteat, damus uicario nostro et diffinitoribus simul auctoritatem, ut hac uice conuentui Senensi priorem probum et idoneum dare et instituere possint.

## Nr. 8

Instruktion für den Gesandten der Signorie von Siena,  
Thomas di Vannino, an Favaroni und Bischof Casini,  
Siena, 23. Mai 1424.

ASSiena Concistoro 2410 fol. 58 r—v (Registereintrag).

Notola sustantiale dela commissione facta al onoreuole cittadino ambasciadore mandato alo reuerendissimo generale de lordine di sancto Agustino. Tomme di Uannino orefice.

In prima saluti et conforti la sua R[euerendissima] P[aternita] per parte nostra con buone dolci et costumate parole si come ala prudentia del detto ambasciadore parra che si conuenga.

Appresso narri come noi auiamo sentito che e religiosi et honestissimi huomini Maestro Nicolo di Ser Minoccio et Frate Pietro Pietri nostri dilectissimi cittadini frati del detto ordine et del conuento di Siena de quali l'uno cioe Maestro Nicolo era prouinciale et Frate Pietro era priore del detto conuento sono stati priuati da detti officii et amouati per cinque anni nel capitolo prouinciale la qual cosa cie stata di grande graueza et admiratione negli animi nostri. Si perche ci pare riceuino questa uergogna aconto [?] et anche risulta in danno del detto conuento conciosacosa che essi sieno di migliori et piu utili huomini che ui sieno et medianti le loro uirtu et buone auute operationi anno sempre bonificato quello luogo. Et si perche dubitiamo che questo non lo sia stato facto per dispecto del nostro comune et come a nostri cittadini per altre cagioni che per loro difecti per li quali meritassero riceuere questa uergogna. Diche comunche sisia et qualunche sia la

cagione noi preghiamo et supplichiamo la sua R[euere[n]dissima] P[aternal]e che gli piaccia prouedere per modo che loro fieno ristituti nel pristino loro honore per contemplatione dela nostra comunita et in singularissima nostra complacentia. Affermandoli che niuna cosa piu grata che questa ci potrebbe fare. Et qui parli et replichì una uolta et piu come uedi a essere di bisogno ad conseguire la nostra intentione si come al detto ambasciadore che e prudentissimo et ben informato dela materia parra che si conuenga.

Ultimamente gli faccia l'usate proferte sottomesse[?] largamente come si costuma.

Et se il detto generale gli parlasse alcuna cosa sopra la materia dela dissolutione del capitolo prouinciale il quale si faceua nel luogo di San Leonardo o ad esso ambasciadore gli paresse essere utile o expediente gli dira che noi n'auiamo presa grande admiratione maximamente perche auendo noi mandato per Maestro Lonardo da Montalcino uicario nel detto capitolo et auendoli noi raccomandato l'onore de detti frati nostri cittadini si parti da noi di buona concordia di sospendere questo facto per infino che sauesse risposta del detto generale infra 'l quale tempo si douesse attendere afare laltre cose. et dapoi senza fare altro tutti e frati del capitolo subito si partiuano. la quale cosa ci dole molto et in questa parte parli come gli parra bisognare mostrando del canto nostro non essere interuenuto alcuno difecto.

Uisiti appresso il reuerendo p[adre] Misser lo uescouo nostro et factali la debita reuerentia et raccomandandigia come a nostro padre spirituale gli dica la cagione dela sua andata. Et preghilo strectissimamente che gli piaccia interponersi col decto generale in fauore de decti Maestro Nicolo et Frate Pietro per modo che sieno restituti neloro honore dela qualcosa cifara singularissima gratia et piacere.

Il reuerendissimo signore cardinale di sancto Eustachio di Spagna uisiti per nostra parte et expostegli prima le debite raccomandigie, supplichi strectissimamente la sua R[euere[n]dissima] P[aternal]e che gli piaccia auere raccomandato el uenerabile huomo Misser Gabriello abbate dellabbadia di sancto Saluadore di Montamiata del nostro distrecto sopra la materia per la quale e uenuto el procuratore del detto ordine el quale uole priuare et carcerare il detto abbate Gabriello. la qualcosa molto dispiaciarebbe al nostro comune per molti respecti et maxime perche quella abbada e luogo del quale il nostro comune nefa non picciola stima. Conchiudendo che per nostra contemplatione gli piaccia prouedere che questo non seguiti. Parlando sopra questa parte come parra ala prudentia del detto ambasciadore.

Nr. 9

Agostino Favaroni an Magister Melchior da San Gimignano,  
Rom, 27. Mai 1424.

AGA Dd 4 fol. 147 r—v (Registereintrag).

Frater Augustinus etc. Venerabili viro magistro Melchior de Sancto Geminiano prouincie Senarum etc.

Statuunt, ut nosti, nostri ordinis instituta, quotiens prouinciale capitulum celebrandum est, ad id prouincialem accedere ac priusquam ad electionem ueniatur eum uicario, quem de more generalis instituit, sigillum prouincialatus officii resignare ac coram eodem suo officio humiliter renunciare ut deinde eis, ad quos spectat noui prouincialis electio, libera sit eligendi facultas. Est enim intentio constitutionum ordinis nostri, ne prouincialis officium ultra capitulum duret. Quam quidem laudabilem de renunciando constitutionem et consuetudinem etiam a generali cum capitulum generale fit nedum a prouincialibus omnibus ordinis nostri inuiolabiliter obseruari solitam nosti. In capitulo uero tue prouincie Senarum nuper in conuentu Sancti Leonardi prope Senas legitime more solito congregato tantam fuisse tam magistri Nicolai de Senis prouincialis quam electorum negligentiam nouimus, ut absque renunciatione prouincialis ipsius nouique electione ac reformatione prouincie ipsum capitulum dissolutum sit. Qua si quidem in re fuere primum negligentissimi electores qui et si uicarius noster cui prouincialis sigillum assignare tenetur, quacumque prepeditus causa non aderat, ab eodem tamen prouinciali debitam requirere debuerant eoque renunciante vel ne ad canonicam procedere electionem. Sed nec minor prouincialis negligentia fuit. Cum ipse etsi electores negligentes erant, omittere non debebat, quin aut renunciaret et omnia sua sponte faceret, ad que se obligari institutis ordinis nouit, aut si ei fortasse in hoc per aliorum negligentiam modus deerat, saltem protestaretur se ad renunciationem faciendam paratum esse neque neglectum illum sua causa procedere. Que omnia quamquam prouincialis ipsius, ut dictum est, atque electorum negligentia omissa fuerint, non debet tamen eius officium, qui omnino renunciare debuerat, per ordinis instituta et consuetudines ultra protendi. Quinymo cum electionis ius ad nos utpote ad immediatum superiorem iure deuenerit, ea nobis corrigenda et facienda restant, que fuere in capitulo negligenter omissa. Quod nos salubriter facere cupientes primo magistrum ipsum Nicolaum absoluimus ab suo prouincialatus officio mandantes ea sub pena excommunicationis, quam si contrafecerit, ipso facto trina canonica monitione premissa, lata in hiis scriptis sententia, incurrat, ne prouincialatus officium ultra exercere aut se prouincialem nominare audeat quouis modo. Omnibus et singulis fratribus sub eadem pena precipientes, ne quisquam isporum ei tamquam prouinciali obediat. Deinde uero cum quispiam prudens et idoneus uir in prouincialem preficiendus sit, ne prouincia acephala persistat etc. facimus te harum serie prouincialem ipsius prouincie Senarum dantes tibi auctoritatem et potestatem regendi gubernandi etc. cum omnibus gratis quas prouincialibus concedere consueuimus iuxta formam superius relatum in folio 92 tibi preterea concedentes ut possit congregare in quo conuentu prouincie ipse et alii quidam patres cum quibus uolumus consilium habeat elegerint, tam diffinitores precedentis capituli quam alios priores et patres quos habere potuerit et qui euocandi uidebuntur et cum eis

facere distributionem collectarum et eligere officiales capituli generalis ac tempus futuri capituli et alia facere que fieri opus esse perspexerint.

Nr. 10

Agostino Favaroni an Signorie von Siena,  
Rom, 2. Juni 1424.

ASSiena Concistoro 1905 pr. 30 (Orig.-Papier).

Magnifici et excelsi domini, domini mei singularissimi. Accepi literam credentie a dominatione uestra de manu egregii uiri conciuus uestri Tome Vannini, qui quoque quecumque ei mandata fuerant, sermone subiunxit. Ego vero dominationi uestre in omnibus complacere desiderans, quod a me de reuocatione litere, que in capitulo lecta fuerat, nomine ipsius dominationis uestre petiit, statim feci et illos duos fratres magistrum Nicolaum et fratrem Petrum Petri ab ipsius litere mee sententia intuitu uestro liberaui. Restitutio autem prioratus fratris Petri Petri quam petebat eidem a me salua mei officii honestate et constantia nullo modo concedi poterat, cum paulo ante auditis que gesta erant, que in capitulo negligenter ommissa, neque sustinendum esse putans prouinciam illam aut conuentum legitimo uiduatum capite permanere, cum illi a suis officiis iure, cuius laqueos iidem sibi texuerant, excidissent. Tam nouum prouincialem quam nouum priorem Senensem meis literis que iam cum Tomas ad me uenit in itinere erant, institueram. Que quidem institutiones e uestigio honeste reuocari non poterant. Quod honeste a meo officio fieri potuit non negaui. In reliquis uero puto sanctissimus dominus noster papa breue mittet, ut prior quem institueram ad tempus supersedeat et fratri Petro Petri cedat. Que res a me prestari non poterat. Ex meo autem officio quicquid dominationi uestre gratum effici potest presto est. Cui dominationi ordinem meum, me ipsum atque conuentum Senensem attentissime commendo. Datum Rome die secunda Junii 1424.

Excelse dominationis uestre

seruitor frater Augustinus de  
Roma ordinis heremitarum  
sancti Augustini prior generalis indignus.

# Kaiser Karl IV. und das Erzstift Salzburg

Zur Besetzung des erzbischöflichen Stuhles im Jahre 1365

Von ALFRED A. STRNAD

Zwei Jahrzehnte lang hatten um die Mitte des 14. Jahrhunderts drei Brüder aus dem an Macht und Ansehen reichen Kärntner Ministerialengeschlechte der Herren von Weißeneck<sup>1</sup> die Leitung der österreichischen Kirche inne. Mit der am 3. Juni 1342 erfolgten Wahl Gottfrieds, eines Sohnes Friedrichs von Weißeneck, zum Nachfolger Herzog Albrechts von Sachsen-Wittenberg war es der aufstrebenden Adelsfamilie gelungen, im „österreichischen Landesbistum“ Passau Fuß zu fassen<sup>2</sup>; bereits ein Jahr darauf konnte Gottfrieds Bruder, Ortolf, in Salzburg durch eine per scrutinium erfolgte Wahl den erzbischöflichen Stuhl besteigen, mit dem er dann auch trotz päpstlicher Reservation dank seiner guten Beziehungen zur Avignonesischen Kurie schon am 29. Oktober 1343 von Papst Klemens VI. providiert wurde<sup>3</sup>. Der

<sup>1</sup> Näheres über diese Familie bei Anton Weiß, Kärnthens Adel bis zum Jahre 1300 (Wien 1869) 257; Moritz Maria von Weittenhiller, Der Salzburger Adel (in J. Siebmachers großem und allgemeinem Wappenbuch IV/6, 1883) 73; Josef von Zahn-Alfred Anthony von Siegenfeld, Steiermärkisches Wappenbuch des Zacharias Bartsch 1567 (Faksimile-Ausgabe mit historischen und heraldischen Angaben, 1893) 154 f.

<sup>2</sup> Herzog Albrecht von Sachsen-Wittenberg war am 19. Mai 1342, wie die überwiegende Mehrheit der Nekrologien angibt, verstorben (vgl. Alfred A. Strnad, Das Bistum Passau in der Kirchenpolitik König Friedrichs des Schönen 1313—1320, Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 8, 1964, 220). Am Tage der Neuwahl wurde vom Passauer Kapitel zum ersten Mal eine Wahlkapitulation aufgestellt, die dann über ein Jahrhundert lang (1342 bis 1451) in Geltung blieb und von jedem erwählten Bischof bestätigt werden mußte (abgedruckt in Monumenta Boica XXX/2, Monachii 1834, 172 ss. n. CCCXXII; vgl. dazu Josef Oswald, Das alte Passauer Domkapitel, Münchener Studien zur Historischen Theologie 10, 1933, 105 f.).

<sup>3</sup> Die Provisionsurkunde bei Alois Lang, Acta Salzburgo-Aquilejensia I/1 (1901) 246 n. 295; zur Wahl und ihrer Kassation durch den Papst vgl. Alfred von Wretschko, Zur Frage der Besetzung des erzbischöflichen Stuhles in Salzburg (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 47, 1907) 203 f. und 278. Über die Person des Elekten siehe Hans Wagner — Herbert Klein, Salzburger Domherren von 1300 bis 1514 (ebd. 92, 1952) 77 n. 158;

Erwählte, der sich zur Förderung seiner Ansprüche sogar persönlich am päpstlichen Hof eingefunden hatte, wurde hier Ende November 1343 vom Kardinaldekan und Bischof von Ostia Bertrand de Pouget zum Bischof geweiht<sup>4</sup> und wenige Tage später vom Papst mit dem erzbischöflichen Pallium ausgezeichnet<sup>5</sup>. Der dritte der Brüder, Ulrich, der gleichfalls in den geistlichen Stand getreten war, erhielt nach dem Tode Ulrichs von Waldhausen 1351 von Erzbischof Ortolf das Salzburger Eigenbistum Gurk übertragen, das er jedoch schon nach kurzer Zeit einem im diplomatischen Dienst emporgestiegenen und von König Ludwig von Ungarn eifrig geförderten päpstlichen Protegé abtreten mußte; erst fünf Jahre später konnte er in Seckau als Bischof einziehen<sup>6</sup>. Daneben erwarb eine Reihe von Familienangehörigen Bene-

sowie jüngstens Alfred A. S t r n a d, *Libertas Ecclesiae* und fürstliche Bistums-politik. Zur Lage der Kirche in Österreich unter Herzog Rudolf IV. (Römische Historische Mitteilungen 6/7, 1964) 80.

<sup>4</sup> Leider steht das genaue Datum seiner bischöflichen Konsekration nicht fest; in der Urkunde über die feierliche Übergabe des Palliums an Ortolf heißt es bloß: *Deinde per venerabilem fratrem nostrum Bertrandum episcopum Ostiensem tibi fecimus munus consecrationis impendi . . .* (L a n g I/1, 253 n. 305). — Über Bertrand de Pouget, einen Neffen Papst Johannes' XXII., vgl. Lisetta C i a c c i o, *Il Cardinal legato Bertrando del Poggetto in Bologna* (Atti e Memorie della R. Deputazione di Storia patria per le provincie di Romagna, ser. III, vol. 23, 1905) 85 ff. — Der geschwätzige Florentiner Giovanni Villani wußte zu berichten, Bertrand wäre ein Sohn des Papstes . . . *Molto tesoro consumò in Lombardia in guerre, e in hosti per abbattere i tiranni, e mantenere grande il suo nipote, ovvero figliulo, legato in Lombardia, come adietro è fatta menzione, et talora contro a' Turchi* (Historie Fiorentine ed. Ludovicus Antonius M u r a t o r i u s, *Rerum Italicarum Scriptores* 13, Mediolani 1728) col. 765. Vgl. dazu auch Robert D a v i d s o h n, *Geschichte von Florenz* 3 (Berlin 1912) 605.

<sup>5</sup> L a n g a. a. O. — Hinsichtlich der Verleihung des Palliums an die Salzburger Erzbischöfe vgl. W r e t s c h k o 224 ff. Dort findet sich auch ein Verzeichnis der Tage, an denen die Erzbischöfe das Pallium tragen durften.

<sup>6</sup> Im Gegensatz zu L a n g I/1, 247 halten W e i t t e n h i l l e r 73 und ihm folgend Rudolf C z u m p e l i k, *Die persönlichen Verhältnisse der Bischöfe von Gurk im Mittelalter* (Diss. masch., Wien 1947) 312, an Ulrichs Verwandtschaft mit Ortolf und Gottfried fest. In Seckau wurde er Nachfolger des Bischofs Rudmar Haider von Haideck und am 30. Oktober 1355 vom Papst als solcher bestätigt (L a n g I/2, 1906, 388 ff. n. 525). Er starb am 25. März 1371 (Conradus E u b e l, *Hierarchia catholica medii aevi* 1, *Monasterii* 1913, 441 sowie zuletzt Benno R o t h, *Seckau. Geschichte und Kultur* 1164—1964, Wien 1964, 509 f.). — Zu Paul von Jägerndorf und dessen Beziehungen zum ungarischen Königshof ist zu vgl. Hubert S t r z e w i t z e k, *Die Sippenbeziehungen der Freisinger Bischöfe im Mittelalter* (Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 16, 1938) 193 ff. n. 23. Dieser wurde schon am 15. Mai 1359 von Papst Innocenz VI. auf den vakanten Bischofsstuhl von Freising versetzt, nachdem König Ludwigs Vorschlag, ihn nach Aquileia zu transferieren, von der Kurie nicht angenommen worden war. Er starb am 23. Juli 1377 und wurde höchstwahrscheinlich im

fizien jeglicher Art, darunter Kanonikate in Salzburg, Passau, Brixen und Freising, die Propsteien von Mattsee und Maria-Saal sowie die gut dotierten Pfarren von Haus, Kappel, Völkermarkt, Radstatt und Bruck an der Mur<sup>7</sup>. Sie schufen sich damit innerhalb kürzester Zeit in der kirchlichen Laufbahn jener Tage eine nahezu einmalige Stellung, die sie weit über die anderen Adelsgeschlechter Innerösterreichs erhob<sup>8</sup>.

Als nun am 12. August 1365, drei Jahre nach seinem Bruder Gottfried, Erzbischof Ortolf von Weißenneck hochbetagt verstorben war<sup>9</sup>,

Freisinger Dom beigelegt (vgl. auch S. 232, Anm. 82 dieser Studie). — Über die Stellung der jüngeren Salzburger Suffraganbistümer vgl. Wilhelmine Seidensch n u r, Die Salzburger Eigenbistümer in ihrer reichs-, kirchen- und landesrechtlichen Stellung (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. 40, 1919) 177 ff.; sowie Jakob Obersteiner, Das Bistum Gurk in seiner Entwicklung und in seiner reichs- und kirchenrechtlichen Stellung (Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 8, 1957) 185 ff.

<sup>7</sup> Näheres darüber bei L a n g I/2, 835; bzw. S t r n a d, Libertas Ecclesiae 81 f. — Ein Hartnid von Weißenneck war Propst von Mattsee, Kanonikus in Passau und Brixen sowie Pfarrer von Gaubitsch und Stockerau (Niederösterreich). Er dürfte wahrscheinlich als Propst des Augustinerchorherrenstiftes Högelwörth (Niederbayern) am 19. November 1381 verstorben sein. Wie seine beiden Oheime Ortolf und Gottfried hatte auch er in Bologna Kirchenrecht studiert, dieses Studium dann noch in Padua fortgesetzt, ohne aber einen akademischen Grad zu erwerben (vgl. Leo S a n t i f a l l e r, Das Brixner Domkapitel in seiner persönlichen Zusammensetzung im Mittelalter, Schlern-Schriften 7, 1924, 508 f. n. 385).

<sup>8</sup> Vgl. fürs erste Josef W o d k a, Kirche in Österreich (Wien 1959) 129. — In einer in Vorbereitung befindlichen Untersuchung soll über diese die Geschichte der österreichischen Kirche während des ganzen 14. Jahrhunderts entscheidend mitbestimmende Adelssippe näher gehandelt werden. Auch der Salzburger Metropolit Friedrich von Leibnitz und der Gurker Oberhirte Dietrich von Wolfsau waren mit den Weißenneckern verschwägert (siehe Alois L a n g, Johann von Leibnitz, Propst von Maria Saal und Pfarrer von St. Peter im Katschale [Carinthia I, 96, 1906, 1 ff.] sowie Alfred A. S t r n a d, Dietrich von Wolfsau. Ein Kärntner Kirchenfürst und Diplomat im Dienste König Friedrichs des Schönen, Carinthia I, 155, 1965, im Druck).

<sup>9</sup> Vgl. dazu Wilhelm F i s c h e r, Personal- und Amtsdaten der Erzbischöfe von Salzburg 798—1519 (Anklam 1916) 77; er wurde vor dem Dreifaltigkeitsaltar im Salzburger Dom beigelegt. — Sein Bruder Gottfried starb bereits am 16. September 1362, wie eine Reihe von Totenbüchern zu vermelden weiß (vgl. etwa Necrologium monasterii Altahae inferioris, MG Necrol. IV, 59; Necrologium monasterii Engelszellensis, ebenda 251; und Monumenta necrologica Claustro-neoburgensia, MG Necrol. V, 57; während das Necrologium monasterii sancti Nicolai Pataviensis, ebenda IV, 158 den 23. September als Todestag nennt. Die Angabe bei L a n g I/2, n. 727 N, wonach Gottfried bereits am 15. September verstorben ist, dürfte auf einem Irrtum beruhen). — 1365 heißt es in den Annales Matseenses (MG SS IX, 831): *Mox dux Austriae recepit se*

bedeutete sein Tod nicht nur für die Familie einen schweren Verlust, sondern stellte auch die Kanoniker des Salzburger Hochstiftes nach mehr als zwanzig Jahren wiederum vor die heikle und zugleich verantwortungsvolle Aufgabe der Neubesetzung des verwaisten Metropolitanansitzes<sup>10</sup>. Denn obgleich sich auch diesmal die Kurie das Verfügungsrecht über den erzbischöflichen Stuhl vorbehalten hatte — Urban V. reservierte gleich seinen Vorgängern kurz nach seiner Thronbesteigung die Verleihung aller vakant gewordenen Kirchenpfründen dem Apostolischen Stuhl<sup>11</sup> —, wollte das Domkapitel keinesfalls auf das ihm zustehende Wahlrecht verzichten<sup>12</sup>. Nachdem am 11. September Bischof Friedrich von Chiemsee für die Dauer der Vakanz zum Ökonom und Administrator des Erzstiftes bestellt und ihm ein Ministeriale zur leichteren Verwaltung der Temporalia beigegeben worden war<sup>13</sup>, schritt

*Salzburgam ad venerabilem episcopum Ortolfum de Weizzenekk, qui fuit annosus, set virtuosus, benignus et locupletus.* Über den Verfasser informiert hinreichend Wilhelm Erben, Die Annalen-Compilation des Dechants Christan Gold von Mattsee (Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde 22, 1897) 445 ff.

<sup>10</sup> Zur Wahlhandlung vgl. Wretschko 204 f. und 279. Das Datum des Wahltages steht nicht fest, muß aber nach dem 11. September 1365 und vor dem 7. Januar 1366 liegen.

<sup>11</sup> Bereits am 4. August 1363 hatte Urban V. die von seinen Vorgängern verfügten Reservationen derart abgeändert, daß in Hinkunft die Verleihung aller Bischofssitze usw. der Kurie zustand, während das Wahlrecht der Kapitel so gut wie vollständig ausgeschaltet war, ... *omnes patriarchales, archiepiscopales et episcopales ecclesias ac etiam monasteria omnia tam virorum quam mulierum, etiamsi per priores, prepositos, priorissas, prepositissas consueverunt gubernari, cuiuscunque ordinis existant, quocunque modo et ubicunque nunc vacantia et in posterum vacatura ordinationi et dispositioni sue quamdiu ipse regimini universalis ecclesie presidere contigerit, reservavit quotienscunque sibi uti placuerit reservatione huiusmodi sive providendo vel mandando provideri de ecclesiis et monasteriis ipsis...* (Emil von Ottenthal, Regulae Cancellariae apostolicae. Die päpstlichen Kanzleiregeln von Johannes XXII. bis Nicolaus V., Innsbruck 1888, 17 n. 18). Schon Papst Johannes XXII. hatte sich alle durch Verzicht freigewordenen Bischofssitze vorbehalten, während Benedikt XII. am 11. Januar 1335 dem Apostolischen Stuhl überhaupt alle Bistümer reservierte. Die Generalreservation Urbans V. von 1363 blieb bis auf Innocenz VIII. in Geltung.

<sup>12</sup> Über die *Electio canonica* durch das Domkapitel, wie sie seit dem 12. Jahrhundert immer mehr üblich wurde, vgl. außer Paul Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland 2 (Berlin 1878) § 122—124; Georg von Below, Die Entstehung des ausschließlichen Wahlrechts der Domkapitel mit besonderer Rücksicht auf Deutschland (Historische Studien 11, 1883); Paul Schmid, Der Begriff der kanonischen Wahl in den Anfängen des Investiturstreits (Stuttgart 1926), bzw. Philipp Hofmeister, Die kanonischen und nichtkanonischen Wahlen (Zeitschrift für katholische Theologie 77, 1955) 432—471.

<sup>13</sup> Vgl. das Regest bei Wretschko 279; ferner die Vollmacht Erzbischof

das Kapitel zur Wahlhandlung, die jedoch als Folge der unter sich völlig uneinigen Domherren zwiespältig verlief und daher das Eingreifen des päpstlichen Stuhles, das man durch eine rasche Neuwahl hatte verhindern wollen, erst recht erforderlich machte. Denn nur ein kleiner Teil der Kanoniker hatte sich für den Dekan des Kapitels, den angesehenen Bayern Ortolf von Ovenstetten, einen Bruder des Dompropstes, entschieden, während die Mehrheit der Domherren — nach mittelalterlichem Rechtsempfinden aber die allein den Ausschlag gebende maior et sanior pars capituli<sup>14</sup> — für den noch jugendlichen Pilgrim von Puchheim eintrat, der damals höchstwahrscheinlich selbst an der Kurie in Avignon weilte<sup>15</sup>. Während Ortolf sich des be-

Pilgrims für seinen Prokurator an der Kurie Magister Ulrich, Kanonikus von Passau und Pfarrer von St. Ulrich in Wiener-Neustadt (Lang I/2, 578 n. 802 c), vom 4. Juli 1366, wo es heißt: *... ratione caritativi subsidii per... Fridericum episcopum Chiemensem tempore vacantis ecclesie Salzburgensis yconomum, prepositum, decanum et capitulum ecclesie Salzburgensis... ad remissionem petendam...* Über das Amt des Ökonomen, des kirchlichen Vermögensverwalters, das seit dem 5. Jahrhundert in der Ostkirche nachweisbar ist, vgl. vor allem Eduard Eichmann — Klaus Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici 1 (Paderborn 1962) 453—457. Zur Sache vgl. Hans Wagner, Capitulum regnans. Die Zwischenregierung des Kapitels im Erzstift Salzburg (Bericht über den sechsten österreichischen Historikertag in Salzburg, veranstaltet vom Verband Österreichischer Geschichtsvereine in der Zeit vom 20. bis 23. September 1960, Wien 1961) 102 ff. — Am 30. Oktober 1365 erhielt Bischof Lambert von Speyer den päpstlichen Auftrag, für die apostolische Kammer die infolge Erledigung des erzbischöflichen Stuhles fällig werdenden Interkalarfrüchte einzuheben (Lang I/2, 564 f. n. 800).

<sup>14</sup> Bezüglich des auf dem IV. Laterankonzil 1215 festgelegten Kanon 24 (= c. 42 X d. elect. I 6): *... is collatione habita eligatur, in quem omnes vel maior et sanior pars capituli consentit...* vgl. allgemein Hans Erich Feine, Kirchl. Rechtsgeschichte (Köln-Graz 1964) 380 f. Daß der Begriff „pars sanior“ letztlich aus der Benediktinerregel stammt, hat Philipp Hofmeister, Pars sanioris consilii (Regula c. 64), (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 70, 1959) 12—24 dargelegt. Vgl. ferner die eindringenden Arbeiten von Nikolaus Hilling, Der Grundsatz der Pars sanior bei den kirchlichen Wahlen (Festschrift Felix Porsch zum 70. Geburtstage dargebracht von der Görres-Gesellschaft, Paderborn 1923) 228 ff.; Ferdinand Elsener, Zur Geschichte des Majoritätsprinzips (pars maior und pars sanior), insbesondere nach schweizerischen Quellen (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. 42, 1956) 73 ff. und bes. 86 f.; sowie Léo Moulin, Sanior et maior pars. Note sur l'évolution des techniques électorales dans les ordres religieux du VI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle (Revue historique de droit français et étranger 36, 1958) 368 ss. und 491 ss.

<sup>15</sup> Über Ortolf von Ovenstetten und seinen Widersacher vgl. Wagner-Klein 46 f. n. 75; bzw. 55 n. 96. — Daß Ortolf ein Bruder des Dompropstes Eberhard ist, läßt sich nicht eindeutig erweisen, darf aber mit guten Gründen angenommen werden. Schon als Domherrn von Salzburg finden wir ihn im Jahre

sonderen Wohlwollens des bayerischen Herzogshauses erfreute, konnte sein Rivale als Angehöriger eines mächtigen oberösterreichischen Adelsgeschlechtes naturgemäß mit Recht auf eine tatkräftige Unterstützung durch die österreichischen Landesfürsten rechnen, denen gerade jetzt, da wichtige Hausinteressen auf dem Spiele standen, an der Erhebung einer Persönlichkeit gelegen war, welche die Österreich freundliche Politik des Verstorbenen fortzuführen versprach<sup>16</sup>. Schon zu Lebzeiten des greisen Erzbischofs Ortolf hatten die Habsburger deshalb wahrscheinlich auf die Nachricht von einer in Bälde bevorstehenden Sedisvakanz in Salzburg ihr Interesse an der Vergebung des Erzstuhles in unmißverständlicher Weise bekundet, ohne sich damals jedoch auf eine bestimmte Persönlichkeit festzulegen<sup>17</sup>. Nun entsandten sie sofort eine eigene Gesandtschaft, bestehend aus zwei langbewährten Vertrauensleuten, dem Domherrn von Passau, Magister Ulrich von Wien, und dem *miles* Andreas Hauser, an das päpstliche Hoflager nach Avignon, die bei Urban V. um die Provision des Puchheimers mit dem Erzbistum nachsuchen sollten<sup>18</sup>.

1353 studienhalber in Bologna, 1356 wurde er Domdekan und am 2. Juni 1368 von Papst Urban V. zum päpstlichen Ehrenkaplan ernannt. Als Offizial und Mitglied des erzbischöflichen Rates begegnen wir ihm 1377, 1385 und 1390. Nach dem Tode seines Bruders Eberhard wurde er von der Majorität des Kapitels zum Dompropst gewählt, allein vom Erzbischof nicht bestätigt. Ortolf appellierte hierauf an den Papst — jedoch ohne sichtbaren Erfolg — und verließ Salzburg. Erst 1389 oder 1390 erfolgte seine Aussöhnung mit Erzbischof Pilgrim. Zwischen 6. Mai 1387 und 1. August 1388 von seinem Gönner Papst Urban VI. zum Bischof von Lavant ernannt, nahm Ortolf diese Würde jedoch nicht an. Er ist am 15. November 1392 als Domdekan gestorben. Vgl. auch Samuel Steinhertz, Beiträge zur älteren Geschichte des Erzbistums Salzburg (Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 39, 1898) 81 ff.; bzw. derselbe, Ein Streit um die Salzburger Dompropstei, in: Berichte der deutschen Universität Prag über das Studienjahr 1921/22 (Prag 1928). — Über Pilgrim von Puchheim vgl. 237 ff.

<sup>16</sup> Schon kurz nach seinem Regierungsantritt hatte Erzbischof Ortolf mit Herzog Albrecht II. von Österreich am 8. September 1344 die alten Bündnisverträge erneuert; dies geschah dann in den nächsten Jahren noch öfters (vgl. Hans Widmann, Geschichte Salzburgs 2, Gotha 1909, 101 ff.). — Zur politischen Situation im allgemeinen vgl. Alfons Huber, Geschichte Österreichs 2 (Gotha 1885) 288 ff.

<sup>17</sup> Darüber findet sich alles Nähere bei Strnad, *Libertas Ecclesiae* 72 ff.

<sup>18</sup> Lang I/2, 574 f. n. 802. — Über Magister Ulrich von Wien, Kanonikus von Passau und Pfarrer von St. Ulrich in Wiener-Neustadt, der bereits 1356 im Auftrage Herzog Albrechts II. an der Kurie geweiht hatte, vgl. Wodka 152 f. Ob er indes mit dem Sekretär der Herzogin Johanna von Österreich, Ulrich von Gaming, identisch ist, der am 9. Oktober 1344 eine päpstliche Expektanz auf ein Passauer Kanonikat erhielt, nachdem eine solche für Konstanz nie zugestellt worden war, wie Josef Lenzenweger, Albrecht II., der

Doch nicht nur diese beiden dem Erzstift unmittelbar benachbarten und deshalb an seinem Geschick nachhaltig interessierten Dynasten hatten ihre Kandidaten ausgewählt, sondern auch das Reichsoberhaupt bemühte sich diesmal mit besonderem Nachdruck, einen Mann seines Vertrauens auf den wichtigen Metropolitansitz im deutschen Südosten zu bringen. Schriftstücke, die bislang von der Forschung nur wenig beachtet wurden<sup>19</sup>, zeigen, daß Kaiser Karl IV. auf die Kunde vom Ableben Ortolds von Weißeneck sogleich Boten an die Kurie gesandt hatte, die von ihm eigenhändig gefertigte Briefe zu überbringen und bei Papst und Kardinälen die Promotion des darin Vorgeschlagenen zu erbitten hatten<sup>20</sup>.

Der Mann, den der welterfahrene Luxemburger damals auf den erzbischöflichen Stuhl von Salzburg erhoben sehen wollte, war am päpstlichen Hofe längst kein Unbekannter mehr. Denn wahrscheinlich zum zehnten Male dürfte der langjährige Bischof von Augsburg und Generalstatthalter des Reiches in Italien Marquard von Randeck aus dem schwäbischen Ministerialengeschlechte der Neidlinger den Boden Avignons betreten haben, als er im Frühsommer des Jahres 1365

Lahme, Herzog von Österreich, und die Päpste von Avignon (Römische Historische Mitteilungen 6/7, 1964) 62 und 67 mutmaßt, läßt sich nicht einwandfrei erweisen. Ulrich dürfte später in die Dienste des neuen Erzbischofs von Salzburg Pilgrim von Puchheim getreten sein, als dessen Protonotar er 1369 aufscheint (vgl. W o d k a 152). — Über den zweiten Gesandten, den Laien und Ritter Andreas Hauser, der gleichfalls in diplomatischen Aufträgen mehrmals in Avignon und beim Grafen von Savoyen weilte, vgl. Alfred A. S t r n a d, Die Habsburger und Savoyen im späteren Mittelalter (Österreich in Geschichte und Literatur 7, 1963) 157.

<sup>19</sup> Vgl. Anhang 241 ff. — Kurz erwähnt bei Gustav P i r c h a n, Italien und Kaiser Karl IV. in der Zeit seiner zweiten Romfahrt (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte 6, 1930) 48\*; und in Regestenform bekanntgemacht in den Monumenta Vaticana res gestas Bohemica illustrantia 3 (1944) 401 f. n. 645.

<sup>20</sup> *Benigne recepimus imperialis celsitudinis nuncios et litteras tua manu conscriptas, per quos nobis cum instancia supplicasti, ut venerabilem fratrem nostrum Marquardum episcopum olim Augustensem in patriarcham Aquilegensem electum dignaremur transferre ad Salzeburgensem ecclesiam et ecclesie Aquilegensis de illa providere persona, de qua nobis carissimus in Christo filius noster Ludovicus rex Ungarie illustris, quem habes in fratrem dilectissimum, supplicaret*, heißt es im päpstlichen Antwortschreiben an Kaiser Karl IV. vom 16. November 1365 (siehe im Anhang 242). Wer die Gesandten des Luxemburgers waren, läßt sich nicht feststellen; vielleicht war Marquard von Randeck selbst einer von ihnen (siehe dazu 231, Anm. 78). Von ungarischer Seite weilten im Sommer 1365 der *legum doctor Iohannes de Breitenscheid* und der *miles Iohannes Pacoslai*, der auch die Interessen König Kasimirs von Polen vertrat, in Avignon; ob sie auch mit der Aquileier Sache betraut waren, läßt sich aus den Quellen nicht bestimmen (vgl. Monumenta Vaticana 3, 269 n. 457; und 352 f. n. 584).

an der Seite Kaiser Karls IV. über Burgund und den Arelat kommend, wiederum der päpstlichen Residenz zustrebte<sup>21</sup>.

Um das Jahr 1300 als Sohn des Ritters Heinrich von Randeck und einer Tumnauerin geboren<sup>22</sup>, hatte er an der von Deutschen besonders bevorzugten Rechtsschule von Bologna kanonistische Studien getrieben, die er mit der Erlangung des Lizentiats — oder vielleicht sogar des Doktorats — in decretis abschloß<sup>23</sup>. Daneben scheint er ein recht welt-

<sup>21</sup> Über Marquard vgl. die grundlegenden Arbeiten von Franz Xaver Glasschröder, Markwart von Randeck, Bischof von Augsburg und Patriarch von Aquileia. I. Markwarts Jugendzeit und Tätigkeit im Dienste Ludwigs des Bayern (Diss., München 1888), auch in der Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg 15 (1888) 1—88 erschienen; ferner d e r s., II. Markwarts Augsburger Episcopat 1348—1365 (ebd. 22, 1895) 97—160; bzw. d e r s., Urkunden zur Geschichte des Augsburger Bischofs Markwart I. von Randeck (ebd. 20, 1893) 1—24. Jüngsthin erschienen Gerd Wunder, Markward von Randeck, Bischof von Augsburg und Patriarch von Aquileia (um 1300—1381), (in: Lebensbilder aus Schwaben und Franken 7, Stuttgart 1960) 1—17; und d e r s., Die Verwandtschaft des Patriarchen Markward von Aquileia (Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 20, 1961) 185—190.

<sup>22</sup> Glasschröder, Diss. 3, läßt Marquard 1296 geboren sein, da er — seiner Ansicht zufolge — erst als Zwanzigjähriger in Bologna studieren konnte. Dies ist jedoch nicht haltbar, da im Mittelalter mit fünfzehn Jahren oder noch früher die Universität bezogen werden konnte; am wahrscheinlichsten ist daher die Zeit um oder kurz nach 1300 als seine Geburtszeit anzusehen. — Über seine Eltern, die Dienstmannen der Herzöge von Teck waren, vgl. auch Friedrich Zoepfl, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter (München 1955) 295.

<sup>23</sup> 1317 erscheint in der Bologneser Matrikel der deutschen Nation eingetragen: *Item dominus Marchvardus de Randeke, Constanciensis dyocesis XVI solidos* (Ernestus Friedlaender-Carolus Malagola, Acta nationis Germanicae universitatis Bononiensis, Berolini 1887, 73). Zugleich mit Marquard finden sich in der Matrikel eingetragen *Sytridus de Stainsheim*, Augsburger Kleriker, und Ulrich von Böbingen aus der Konstanzer Diözese. Zusammen mit dem Prager Domherrn *Volquinus* ist der Randecker 1322 Prokurator der deutschen Nation (ebd. 80). — Der von ihm erworbene Grad wird verschieden angegeben, einmal *licenciatus in iure canonico* (Siegmond Riezler, Vatikanische Akten zur deutschen Geschichte in der Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern, Innsbruck 1891, 617 n. 1809), ein andermal *decretorum doctor* (Gustav C. Knod, Deutsche Studenten in Bologna 1289—1562, Berlin 1899, 429 n. 2924), schließlich auch *professor iuris canonici* (Glasschröder, Zeitschrift 15, 6), was aber kaum auf eine selbständige Lehrtätigkeit schließen läßt, sondern nur synonym für Doktor gebraucht wurde (vgl. Strnad, Dietrich von Wolfsau, im Druck). Ob an der Augsburger Domschule während des Mittelalters überhaupt Kirchenrecht gelehrt wurde, ist fraglich (vgl. dazu Otto Leuze, Das Augsburger Domkapitel im Mittelalter, Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg 35, 1909, 64 f., sowie Zoepfl, Bistum Augsburg 296). — Zum studentischen Leben in Bologna allgemein Richard

offenes Leben geführt zu haben, das seiner geistlichen Zukunft nur wenig angemessen war; ein illegitimer Sohn Marquard, der 1370 mit päpstlichem Dispens Priester wurde und 1394 als Augsburger Domherr verstarb<sup>24</sup>, und eine Tochter Kunigunde, die 1366 aus einer Hube bei Dillingen eine Leibrente bezog<sup>25</sup>, können aus seiner Bologneser Studienzeit nachgewiesen werden. In die Heimat zurückgekehrt, erlangte er höchstwahrscheinlich durch den Einfluß seines Oheims, des Augsburger Domkustos Konrad von Randeck<sup>26</sup>, ein Kanonikat daselbst und zwei schwäbische Pfarrpfünden, deren Einkünfte ihm einen sorglosen Lebensunterhalt garantierten<sup>27</sup>. Schon bald bot sich dem jungen Dom-

Finger, Bologna und die Deutschen im Mittelalter (Abhandlungen und Vorträge, hrsg. von der Wittheit zu Bremen 14/2, Bremen 1941).

<sup>24</sup> Ausführlich über diesen Karl Rieder, *Regesta episcoporum Constantiensium* 3 (Innsbruck 1926) 99 n. 7569. Ferner vgl. die Urkunden in *Monumenta Boica* 34 (Monachii 1844) 82 f. n. XXXXVIII; bzw. 35 (1847) 178 n. 114 mit dem Anniversarium für den Verstorbenen. — Mehrfach wird behauptet, dieser Marquard wäre späterhin Bischof von Konstanz geworden, doch liegt hier eine Verwechslung mit dem gleichnamigen Neffen des Bischofs von Augsburg vor, der am 28. Dezember 1406 als Oberhirte von Konstanz verstarb. Vgl. dazu etwa Johann Marmor, *Constanzer Bisthumschronik* von Christoph Schultze (Freiburger Diöcesan-Archiv 8, 1874) 52, wo es heißt: *sein* (= Bischof Marquard von Konstanz) *vatter was ain patriarch zu Aquilegia*, doch ist von anderer Hand *vatter in vatters bruder* verbessert worden; ferner Philipp Ruppert, *Chroniken der Stadt Konstanz* 1 (Konstanz 1890) 115: *er war des patriarchen sun von Aglai*; schließlich die Fortsetzung des Jakob Twinger von Königshofen (hrsg. von Franz-Joseph Mone, *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte* 1, Karlsruhe 1848, 306): *Marquardus de Randeck uß dem Rieß, tenuit episcopatum annis 10, huius parens fertur fuisse patriarcha de Aglen; obiit anno Domini 1407*; ähnlich auch die deutsche Fortsetzung von Königshofen (ebd. 304) und die Zimmerische Chronik (hrsg. von Karl August Barack 1, Stuttgart 1869) 465: *man sagt, obgeherter bischof Marquards geschlecht sei uß dem Rieß und sein vatter ain patriarch zu Aquileia gewesen*. — Zum Ganzen vgl. auch Hermann Tüchle, *Kirchengeschichte Schwabens* 2 (Stuttgart 1954) 83.

<sup>25</sup> Richard Dertsch, *Das Urbar des Hochstifts Augsburg von 1366* (Allgäuer Heimatbücher 44, Kempten 1954) 18.

<sup>26</sup> Konrad war ein Bruder von Marquards Vater Heinrich; als Augsburger Domkustos hat er sich vor allem durch den Umbau des dortigen Domes einen Namen gemacht. Er starb am 12. Januar 1346, also noch vor Marquards Erhebung auf den Augsburger Bischofsstuhl. Diese förderte vielmehr ein anderer Verwandter, Eberhard von Tumnau, Marquards mütterlicher Oheim, der 1318 als Student zu Bologna zu belegen ist und mehrmals mit seinem Neffen im Dienste Ludwigs des Bayern Gesandtschaftsreisen an die Kurie unternahm. 1337 wurde er Dompropst von Augsburg und war seither der Führer des Domkapitels, wodurch Marquards Bischofswahl der Weg gebahnt war. Eberhard starb 1350. — Zu beiden vgl. Zoepfl, *Bistum Augsburg* 294, 296 f. u. ö.; vor allem Wunder, *Verwandtschaft* 185 ff.

<sup>27</sup> Schon 1328 erlangte er die Pfarrei Möhringen (Baden), die er später

herrn Gelegenheit, von seinem juristischen Wissensgute Gebrauch zu machen; seit dem Frühsommer 1355 finden wir ihn im Dienste Ludwigs des Bayern an den Aussöhnungsverhandlungen mit der Kurie beteiligt. Wer den Wittelsbacher auf den gelehrten und gewandten Kanonisten aufmerksam gemacht hat, läßt sich heute allerdings nicht mehr feststellen. Vielleicht war es der Bischof von Augsburg Ulrich II. von Schönegg selbst oder der kaiserliche Protonotar Ulrich Hofmaier von Augsburg, der später mit Marquard eng befreundet war<sup>28</sup>.

Erst gelegentlich seiner zweiten Gesandtschaftsreise an die Avignonische Kurie tritt uns der Randecker als redegewandter und kenntnisreicher Diplomat entgegen. Am 9. Oktober 1355 hielt er vor Papst Benedikt XII. und dem versammelten Kardinalskollegium eine sehr geschickt angelegte und von tiefer Wärme erfüllte Ansprache, in der er den Grundsatz der wechselseitigen politischen Abhängigkeit von Papsttum und Kaisertum aussprach, der nicht nur den Kaiser auf die Gunst der Kirche verwies, sondern nicht minder die Kirche an die gleichfalls von Gott gesetzte kaiserliche Schutzgewalt erinnerte<sup>29</sup>. Trotzdem vermochte dieser von Marquard so beredt dargelegte Gedanke des Friedens und der Eintracht zwischen den beiden rivalisierenden Mächten nicht die Tür zur ersehnten Aussöhnung zu öffnen. Die hintergründigen Machenschaften der französischen Diplomatie, die um keinen Preis eine

seinem Neffen Eberhard von Randeck überließ, welcher auch über Kanonikate in Augsburg und Bamberg verfügte und als Generalvikar und Stiftspropst von St. Moritz in Augsburg 1396 verstarb (vgl. Albert Haemmerle, Die Canoniker des Hohen Domstiftes zu Augsburg bis zur Säcularisation, Augsburg 1935, Matrizendruck, nr. 630; bzw. ders., Die Canoniker der Chorberrnstifte St. Moritz, St. Peter und St. Gertrud in Augsburg bis zur Säcularisation, Augsburg 1938, Privatdruck, n. 401). Am 13. Januar 1331 erscheint Marquard erstmals als Augsburger Kanoniker; damals dürfte er die Subdiakonatsweihe empfangen haben. Zwei Jahre hatte er dazu auch die dem Domkapitel gehörige Pfarrei Langweid am Lech (Landkreis Augsburg) inne (vgl. Siegmund Riezler, Vatikanische Akten zur deutschen Geschichte in der Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern, Innsbruck 1891, 617 n. 1809).

<sup>28</sup> Zoepfl, Bistum Augsburg 296. — Über Ulrich Hofmaier, den Kaiser Ludwig der Bayer häufig zu Gesandtschaften an die Kurie heranzog, vgl. Siegmund Riezler, Kaiser Ludwig der Bayer, Meister Ulrich der Wilde und Meister Ulrich der Hofmaier von Augsburg (Forschungen zur deutschen Geschichte 14, Göttingen 1874) 1 ff. Bezüglich Bischof Ulrich II. von Schönegg vgl. die einläufige Arbeit von Friedrich Zoepfl, Die Augsburger Bischöfe und ihre Stellung im Kampf Ludwigs des Bayern mit der Kurie (Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 18, 1948) bes. 8 ff.

<sup>29</sup> Text der Rede bei Riezler, Vatikanische Akten 597 ff. n. 1759; die Gesandtschaftsreise dauerte von Herbst 1355 bis Lichtmeß 1356. Sie stand unter Führung des Grafen Ludwig von Oettingen und umfaßte neben Marquard von Randeck und dessen Oheim Eberhard von Tumnau den Deutschordenskomtur von Ulm, Heinrich von Kipplingen, sowie den Protonotar Ulrich Hofmaier (vgl. Riezler 591 f. n. 1748; Zoepfl, Bistum Augsburg 296 f.).

Verständigung zwischen der Kurie und dem Wittelsbacher zustande kommen ließen, verurteilten auch die späteren Bemühungen Marquards zur Erfolglosigkeit<sup>30</sup>, doch brachten sie dem Gesandten manchen persönlichen Vorteil ein.

Am 16. Mai 1336 übertrug der Papst die durch die Erhebung Leupolds von Egloffstein vakante Dompropstei in Bamberg dem Randecker, ohne daran die Bedingung zur Aufgabe des Augsburger Kanonikats zu knüpfen<sup>31</sup>. Und als im Sommer 1343 Bischof Leupold II. verstarb, wählte ein Teil der Domherren Marquard zu dessen Nachfolger. Sofort begab sich dieser an die Kurie; diesmal jedoch nicht im Auftrage Ludwigs des Bayern, sondern um seine Bestätigung als Bischof von Bamberg zu erwirken. Allein Papst Klemens VI., dem nichts unerwünschter sein konnte, als einen Anhänger des Wittelsbachers auf dem wichtigen fränkischen Bischofsstuhl zu sehen, ließ die Angelegenheit anfangs in Schwebelage, wußte aber den Randecker von seiner Veröhnungsbereitschaft so zu überzeugen, daß sich dieser tatsächlich bereit fand, mit dem päpstlichen Friedensangebot vor Ludwig zu treten. Die Bedingungen freilich, die der Papst damals dem Kaiser übermitteln ließ, waren dermaßen hart und erniedrigend, daß Ludwig sie nicht an-

<sup>30</sup> Ein dritte Reise, an der wiederum Eberhard von Tunnaun teilnahm, wurde im Frühjahr 1336 unternommen (vgl. das Schreiben des Papstes vom 14. Mai 1336 bei Riezler, Vatikanische Akten 616 f. n. 1806 sowie 617 n. 1807); dann folgte im Dezember 1336 abermals eine Legation nach Avignon, die bis Ende April 1337 dauerte. Damals hielt der Randecker seine zweite große, meisterhaft gestaltete Rede vor Papst und Kardinalskollegium, die Pelster „ein psychologisches Meisterstück“ genannt hat, „das hoch über sehr vielen scholastisch-lateinischen Reden und Predigten jener Zeit“ steht (vgl. Franz Pelster, Die zweite Rede Markwards von Randeck für die Aussöhnung des Papstes mit Ludwig dem Bayern, Historisches Jahrbuch 60, 1940, 88—114).

<sup>31</sup> Vgl. darüber die Provisionsurkunde, die Marquard auch den Weiterbehalt der Pfarrei Möhringen gestattete, bei Karl Rieder, Römische Quellen zur Konstanzer Bistumsgeschichte zur Zeit der Päpste in Avignon 1305—1378, Innsbruck 1908, 259 f. n. 1000. — Näheres darüber bei Erich Freiherrn von Guttenberg, Das Bistum Bamberg (Germania Sacra II/1, 1. Teil, Berlin-Leipzig 1937) 208 ff. Die Bischofswahl des Leupold von Egloffstein war per formam compromissi zustande gekommen; bereits am 10. Mai 1336 empfing der Elekt die bischöfliche Konsekration (vgl. auch Johannes Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, Leitfaden durch ihre Geschichte von 1007 bis 1960, Bamberg<sup>3</sup> 1962, 169). — Marquard mußte das Kanonikat in Augsburg erst gelegentlich seiner Konsekration zum Bischof abgeben. Vgl. dazu auch die Supplik Kaiser Karls IV. an den Papst vom 18. Juni 1354, in der um Verleihung des vakanten Kanonikates an Ulrich, einen unehelichen Sohn des Grafen Ulrich von Württemberg, gebeten wurde. Der Papst gewährte dem Luxemburger diese Bitte und verlieh dem Genannten Marquards Augsburger Domherrnfründe (vgl. dazu Rieder, 40 n. 158 und 396 n. 1286; sowie Alexander Cartellieri, Regesta episcoporum Constantiensium 2, Innsbruck 1901, 249 n. 5130).

nehmen zu können glaubte. Wiederum bekam Marquard den Auftrag, in einer höchst eindrucksvollen Rede Papst und Kardinäle von der Buß- und Versöhnungsbereitschaft des Wittelsbachers in Kenntnis zu setzen und sie dabei an ihre Pflicht zu erinnern, den reumütigen Sünder nicht zurückzustoßen, jedoch die für Ludwig unannehmbaren Forderungen ebenso bestimmt zurückzuweisen<sup>32</sup>. Dadurch aber war das Aussöhnungswerk endgültig gescheitert; am 13. April 1346 wurde der Wittelsbacher aufs neue gebannt, und die Kurfürsten erhielten vom Papst den Auftrag, einen neuen König zu wählen<sup>33</sup>.

Zur selben Zeit war auch Marquards Bamberger Bischofstraum zerstorben; nachdem Klemens VI. noch im Mai 1344 den Randecker mit dem Elektentitel bedacht<sup>34</sup> und ihm dadurch erneut Hoffnung auf eine baldige Bestätigung als Bischof gemacht hatte, providierte er am 20. Oktober 1344 den Grafen Friedrich von Hohenlohe, dessen Familie in schärfstem Gegensatze zu den Wittelsbachern stand, mit dem vakanten Bischofssitze<sup>35</sup>. Schon kurze Zeit darnach finden wir den neuen

<sup>32</sup> Zur Bamberger Wahl vgl. Guttenberg 211 f.; und Kist 52 und 169; Leupold II. von Egloffstein war am 27. Juni 1343 verstorben. Das Kapitel schritt zur Wahlhandlung, die aber zwiespältig ausfiel. Der eine Kandidat war Marquard von Randeck, der Name des anderen steht nicht fest. Auf keinen Fall war es Friedrich von Hohenlohe, der schließlich vom Papst mit dem Bischofsstuhle providiert wurde. Vgl. dazu auch die Nachricht des gutinformierten Heinrich von Diessenhofen: *Quibus elapsis de mense Septembris misit papa prepositum Babenbergensem (= Marquard), qui electus in discordia venerat ad curiam, ad ipsum, ut nuntios suos mitteret ad curiam. Quos misit eodem anno mense decembris* (ed. Johann Friedrich Boehmer-Alfons Huber, *Fontes rerum Germanicarum IV*, Stuttgart 1868, 39). — Über die Glaubwürdigkeit des Chronisten vgl. zuletzt Richard Feller-Edgar Bonjour, *Geschichtsschreibung der Schweiz vom Spätmittelalter zur Neuzeit I* (Basel 1962) 113 f.

<sup>33</sup> Vgl. dazu Zoepfl, *Bistum Augsburg* 297 f. — Ludwig der Bayer hatte den seine Sache an der Kurie betreibenden Randecker beauftragt, in Paris beim französischen König für eine Aussöhnung des Wittelsbachers mit dem Papsttum zu wirken; auch an Papst Klemens VI. gab der Kaiser Marquard ein Schreiben mit (vgl. Riezler, *Vatikanische Akten* 780 ff. n. 2167). Am 16. Januar 1344 hielt dann der Elekt von Bamberg vor Papst und Kardinalskollegium neuerlich eine eindruckstarke Rede, nachdem er mit den kaiserlichen Gegenvorschlägen nach Avignon zurückgekehrt war (vgl. auch Heinrich von Diessenhofen 39 und 42 f.).

<sup>34</sup> Päpstlicher Brief vom 2. Mai 1344 bei Riezler, *Vatikanische Akten* 789 n. 2185. Daß der Papst trotz der bald darauf erfolgten Ablehnung seiner Bewerbung um Bamberg den Randecker persönlich hochschätzte, geht auch aus der Gewährung einer Supplik Marquards für seinen *consanguineus* Friedrich dictus Schilling, *Doctor decretorum*, hervor (Rieder, *Römische Quellen* 9, n. 24).

<sup>35</sup> Guttenberg 212 und Kist 169. Zwischen 3. März und 27. April 1345 muß Friedrich von Hohenlohe die bischöfliche Konsekration empfangen haben. Er starb am 21. Dezember 1352. — Zur Sache vgl. auch Glasschröder,

Kirchenfürsten an der Seite des päpstlichen Thronprätendenten, Markgraf Karl von Mähren, der am 11. Juli 1346 mit den Stimmen der drei geistlichen Kurfürsten, seines Vaters, König Johanns von Böhmen, und des Herzogs von Sachsen-Wittenberg zum deutschen König erwählt worden war<sup>36</sup>. Als dieser dann auf seinem Umritt durchs Reich zu Ende Oktober 1347 nach Bamberg kam, um hier die Huldigung von Bischof und Kapitel entgegenzunehmen<sup>37</sup>, wird auch Dompropst Marquard zu ihm übertreten sein. König Karl IV. nahm den einstigen ehrlichen Gegenspieler seines Hauses an der Kurie sogleich in seine Dienste und schickte ihn mit zwei böhmischen Domherren erneut nach Avignon, um vom Papst für einige deutsche Bischöfe die Vollmacht zu erwirken, reuige Anhänger des mittlerweile verstorbenen Kaisers Ludwig von den Kirchenstrafen zu befreien<sup>38</sup>.

Diss. 47 und 57; bzw. Zeitschrift 15, 77. Daß sicherlich nicht Friedrich von Hohenlohe der Gegenkandidat Marquards war, hat Guttenberg 212 gegen Carl Müller, Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie 2 (Tübingen 1880) 219 herausgestellt.

<sup>36</sup> Zur Sache vgl. Bruno Gebhardt, Handbuch der deutschen Geschichte 1 (Stuttgart 1954) 453 f.; sowie Emil Wernsky, Geschichte Kaiser Karls IV. und seiner Zeit 1 (Innsbruck 1880) 435 ff.

<sup>37</sup> Zoepfl, Bistum Augsburg 298.

<sup>38</sup> Die Dispensbulle Papst Klemens' VI. vom 7. Dezember 1347 findet sich gedruckt bei Konrad Burdach-Paul Piur, Briefwechsel des Cola di Rienzo (in: Vom Mittelalter zur Reformation II/4, Berlin 1912) 107 ff. n. 41; bezüglich der kaiserlichen Boten heißt es darin: *Dilectis filiis Marquardo Bambergensi et Nicolao de Lucemburch Saccensi Pragensis diocesis, capellano nostro, prepositis ac Nicolao de Guinich canonico Vissigradensi dicte Pragensis diocesis ecclesiarum, celsitudinis tue nunciis ad nos et sedem apostolicam destinatis presentatisque nobis per eos litteris tuis benigna caritate receptis ...* — Nikolaus von Luxemburg — er darf nicht verwechselt werden mit dem gleichnamigen Stiefbruder Karls IV., der als Patriarch von Aquileia verstarb — war Propst der Kollegiatskirche zum hl. Apollinaris in Sadská bei (heute in) Prag, Notar und *secretarius dilectus* König Johanns von Böhmen. In gleicher Eigenschaft findet er sich später auch bei dessen Sohn, Kaiser Karl IV., tätig (vgl. etwa Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia 1, 1903, 39 n. 72; 39 f. n. 73; 63 n. 109 u. ö.). Der andere Gesandte, Nikolaus von Gymnich (Bezirk Köln), war Kanoniker an der Kollegiatskirche zum hl. Petrus in Vyšehrad (Prag) und Vertrauter Kaiser Karls (ebd. 155 n. 253; 544 f. n. 951; 549 ff. nn. 963—66; 646 f. n. 1194 f.). Mit Marquard von Randeck hatte er dem Luxemburger auch einen päpstlichen Bescheid in der Würzburger Bistumsangelegenheit zu überbringen (ebd. 550 n. 966, vom 3. Februar 1348). — Über die Gesandtschaft, die bald nach Kaiser Ludwigs Tode (13. Oktober 1347) nach Avignon gegangen war und jetzt zurückkehrte, informiert ausführlich Wernsky, Geschichte Kaiser Karls IV. 2/1 (Innsbruck 1882) 100 ff. Die Boten konnten dem Luxemburger am 20. Dezember 1347 das erbetene päpstliche Indult überreichen, gerade als dieser vor Basel stand und nicht Einlaß bekam, weil die Stadt zuerst vom lästigen Interdikt befreit sein wollte (vgl. auch Zoepfl, Bistum Augsburg 298).

Marquard wird die gute Stimmung, die er jetzt an der Kurie vorfand, benützt haben, um die Aufmerksamkeit Klemens' VI. auf den Augsburger Bischofsstuhl zu lenken, welcher mit einem vom Papst nicht anerkannten Anhänger des Wittelsbachers besetzt und somit eigentlich vakant war. Denn nach dem Tode Bischof Ulrichs II. von Schönegg hatte Ludwig der Bayer aus eigener Machtvollkommenheit dessen Bruder Heinrich, den bisherigen Dompropst, zu dessen Nachfolger ernannt, ohne daß das Kapitel zu einer Neuwahl hätte schreiten können<sup>39</sup>. Obgleich auch Heinrich zu Beginn des Jahres 1348 dem Luxemburger huldigte und von diesem das Versprechen erhielt, er wolle sich für seine Bestätigung an der Kurie verwenden, schenkte man hier der Fürsprache König Karls kein Gehör. Am 30. Mai 1348 ernannte Papst Klemens VI., ohne mit dem Kapitel in nähere Fühlung zu treten. Marquard von Randeck zum Bischof von Augsburg, wo seit der Translation des Nikolaus von Frauenfeld nach Konstanz kein von der Kurie anerkannter Kirchenfürst die Infel getragen hatte<sup>40</sup>. Allein Heinrich wich dem neuen Bischof nicht, obwohl sich das Domkapitel

<sup>39</sup> Ulrich war am 25. Juli 1337 verstorben und wurde im Augsburger Dom beigesetzt (vgl. MG Necrol. 1, 66). Nach Johann von Winterthur (hrsg. von Friedrich Baethgen, Die Chronik Johans von Winterthur. MG SS Nova series 3, 1924) 178 hätte eine Neuwahl infolge des Dazwischentretens Ludwigs nicht erfolgen können: *a quo (= Ludovico) illic episcopus constitutus erat*. Die Bestätigung seiner Ernennung wird Heinrich von Schönegg wahrscheinlich von Erzbischof Heinrich von Virneburg von Mainz erhalten haben, der sich zu Ende Juli 1337 mit dem Wittelsbacher ausgesöhnt hatte und daraufhin in den Besitz des Erzstuhles gekommen war. Eine Anerkennung durch die Kurie war aber niemals zu erhoffen gewesen (vgl. Zoepfl, Augsburger Bischöfe 14 f.; ders., Bistum Augsburg 284 ff.).

<sup>40</sup> Die Ernennungsbulle findet sich bei Glasschröder, Zeitschrift 20, 2 f. Dort heißt es: *considerantes, quod nullus de ipsa ecclesia Augustensi praeter nos (sc. papa) hac vice disponere potuit neque potest reservatione, declaratione et decretis obsistentibus supradictis, et ad provisionem ipsius Augustensis ecclesiae celerem et felicem, ne prolixioris vacationis incommodis subiaceret, paternis et sollicitis studiis intendentes*. — Zu Nikolaus von Frauenfeld, der aus einem habsburgischen Ministerialengeschlecht kam und mehrfach im Auftrag der österreichischen Herzöge an der Kurie geweiht hatte, vgl. neben den Angaben bei Zoepfl, Augsburger Bischöfe 7 f.; und ders., Bistum Augsburg 273 ff.; vor allem Karl August Fink, Die Stellung des Konstanzer Bistums zum päpstlichen Stuhl im Zeitalter des Avignonesischen Exils (Abhandlungen zur oberrheinischen Kirchengeschichte 6, Freiburg 1931) 31—39 sowie Alfred Strnad, Die Hofkapelle der österreichischen Landesfürsten. Vorarbeiten zu einer Geschichte des geistlichen Hofdienstes im späteren Mittelalter (Hausarbeit am Institut für Österreichische Geschichtsforschung in Wien 1962) 54 f. Da er sich jedoch nicht gegen Ulrich von Schönegg durchzusetzen vermochte, transferierte ihn Papst Johannes XXII. am 13. April 1334 auf den vakanten Bischofsstuhl von Konstanz, wo er von der Majorität der dortigen Kanoniker bereits erwählt worden war.

sofort für Marquard entschieden hatte. Erst zu Jahresende konnte sich dieser als unbestrittener Herr seines Bistums fühlen, nachdem Karl IV. am 31. Dezember 1348 die Bürgerschaft des in Neutralität verharrenden Augsburg aufgefordert hatte, den Randecker als einzig rechtmäßigen Bischof anzuerkennen und ihm den Weg zur bischöflichen Pfalz freizugeben<sup>41</sup>. Jahre darnach verstand sich dann auch sein Gegenspieler zu einem friedlichen Ausgleich mit Marquard; am 6. Januar 1350 verzichtete Heinrich von Schönegg auf alle Ansprüche an Bistum und Hochstift und gab dem Randecker die in seinem Besitz befindlichen hochstiftlichen Urkunden heraus. Dafür verpflichtete sich dieser, für den Gebannten bis Pfingsten 1350 die päpstliche Absolution und einen Titulus zu erwirken sowie ihm jährlich 400 Pfund Haller Pfennige zu bezahlen und die bischöfliche Burg Zusameck auf Lebenszeit zu überlassen<sup>42</sup>. Auch die Einkünfte aus seiner Domherrenpfünde, auf welche Heinrich bisher nicht verzichtet hatte, bedang er sich damals aus.

In den nächsten Jahren finden wir Bischof Marquard immer wieder an der Seite des Reichsoberhauptes, dem er vor allem auf dem Krönungszuge nach Rom im Herbst 1354 wertvolle Dienste leistete<sup>43</sup>. Er

<sup>41</sup> Glasschröder, Zeitschrift 20, 4. — Zum Verhältnis Ludwigs des Bayern zur Reichsstadt Augsburg vgl. die wegen der dort gedruckten Dokumente wichtige Arbeit von Theodor Herberger, Kaiser Ludwig der Bayer und die treue Stadt Augsburg (17. und 18. combinirter [!] Jahres-Bericht des historischen Kreis-Vereins im Regierungsbezirk von Schwaben und Neuburg für die Jahre 1851 und 1852, Augsburg 1853) 31—75; Joseph Knöpfler, Kaiser Ludwig der Bayer und die Reichsstädte in Schwaben, Elsaß und am Oberrhein (Forschungen zur Geschichte Bayerns 11, 1903) 103—132; sowie Wolfgang Wießner, Die Beziehungen Kaiser Ludwigs des Bayern zu Süd-, West- und Norddeutschland (Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 12, Erlangen 1932). — Die Beziehungen der Stadt zu Bischof Heinrich von Schönegg waren schon seit geraumer Zeit recht gespannt, nachdem sich im Jahre 1339 der Kirchenfürst an der Tochter eines Gastfreundes sittlich vergangen hatte, *propter quod, ut fertur, a civibus Augustensibus a civitate depulsus et fugatus fuit* (Johann von Winterthur 178).

<sup>42</sup> Zoepfl, Bistum Augsburg 294; ob sich Marquard damals tatsächlich bereit erklärte, für seinen Gegenspieler einen Bistumstitel beim Papst zu erwirken, wie hier vermutet wird, muß jedoch als recht fragwürdig offengelassen werden. — Heinrich von Schönegg starb erst am 21. Dezember 1368 fast gänzlich vergessen in Schwäbisch-Gmünd, wo er einst Inhaber der Pfarrpfünde gewesen war. In der dortigen Heilig-Kreuz-Kirche wurde er nahe der Kanzel beigesetzt (vgl. Anton Nägele, Die Heilig-Kreuz-Kirche in Schwäbisch-Gmünd. Ihre Geschichte und ihre Kunstschatze, Schwäbisch-Gmünd 1925, 65 f.).

<sup>43</sup> Zu Karls erstem Römerzug vgl. die einläßliche Studie von Emil Werunsky, Der erste Römerzug Kaiser Karls IV. (1354/55), (Innsbruck 1878); sowie ders., Geschichte Kaiser Karls IV. 2/2 (Innsbruck 1886) 540 ff. — Eine Hauptquelle dafür ist der Bericht des Kaplans des Kardinalbischofs von Ostia (ed. Ricardus Salomon, Iohannis Porta de Annoniaco liber de coronatione

findet sich daher bereits im königlichen Gefolge, als Karl IV. am 14. Oktober 1354 in Udine einzog; wenige Wochen später, am 31. Oktober, treffen wir ihn an der Seite des Luxemburgers in Feltre, wo er die Authentizität einer angeblich vom hl. Markus eigenhändig geschriebenen Evangeliumshandschrift bestätigte, die der König von Patriarch Nikolaus von Aquileia, seinem Stiefbruder, als Geschenk erhalten hatte<sup>44</sup>. Mit seinem Fürsten zog Marquard dann nach Padua, Mantua und Mailand, wo am 6. Januar 1355 die Krönung mit der „eisernen Krone“ zum lombardischen König erfolgte, und schließlich nach der alten Ghibellinenstadt Pisa, welche am 18. Januar erreicht wurde. Von hier aus sandte Karl IV. seinen erfahrenen Fürsten und Rat dem Kardinalbischof von Ostia Pierre Bertrand de Colombier entgegen, welcher im päpstlichen Auftrag am Ostersonntag 1355 in Rom die Kaiserkrönung an dem Luxemburger vollziehen sollte<sup>45</sup>. Noch in Pisa bestellte der König Marquard zum Generalkapitän der Stadt und betraute ihn mit der Aufgabe, hier und im benachbarten Lucca die gefährdeten kaiser-

Karoli IV. imperatoris, MG Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum, Hannoverae et Lipsiae 1913). Dazu vgl. auch Richard Salomon, Johannes Porta de Annoniaco und sein Buch über die Krönung Kaiser Karls IV. (Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde 38, 1913) 227 ff.

<sup>44</sup> Bezüglich Karls Aufenthalt in Udine vgl. Regesta Imperii VIII (Innsbruck 1877) n. 1934 c. — Die wertvolle Handschrift dürfte aus dem 6. oder 7. Jahrhundert n. Chr. stammen; sie befindet sich heute als Cim. n. 1 in der Bibliothek des Prager Metropolitankapitels. Vgl. Bohumil Ryba - Josef Dobrovský, Fragmentum Pragense Euangelii Sancti Marci, vulgo Autographi (Praha 1953). Karl IV. selbst zeigte ihre Erwerbung in mehreren Schreiben an; eines davon ging auch an das Prager Kapitel und enthielt Weisungen, wie das Buch zu empfangen sei (Regesta Imperii VIII. nn. 1938/40). Vgl. dazu auch Heinrich Friedjung, Kaiser Karl IV. und sein Anteil am geistigen Leben seiner Zeit (Wien 1876) 149; Gustav Pirchan, Karlstein (in: Prager Festgabe für Theodor Mayer. Forschungen zur Geschichte und Landeskunde der Sudetenländer 1, Freilassing-Salzburg 1953) 66 f.

<sup>45</sup> Über die Krönung in Mailand, die Erzbischof Roberto Visconti vornahm, vgl. Regesta Imperii VIII. nn. 1962b—1971; Werunsky, Geschichte Kaiser Karls IV. 2/2, 546 ff.; und Storia di Milano 5 (Milano 1955) 369 ff. — Zur Ankunft in Pisa vgl. den Bericht der Cronaca di Pisa (ed. Ludovicus Antonius Muratorius, Rerum Italicarum Scriptores 15, Mediolani 1729, col. 1027): *e la domenica a nona a di diciotto di gennaio preditto, lo ditto imperadore entrò in Pisa con pochi uomini a cavallo di sua gente, e male armati*. Vgl. ferner Regesta Imperii VIII. nn. 1973 ff. — Über die Person des Kardinaldekans informiert vor allem Guy Mollat, Pierre Bertrand iun. (Dictionnaire d'histoire et de Géographie ecclésiastiques 8, 1935, col. 1096 f.); sowie die älteren Arbeiten von François Duchesne, Histoire de tous les cardinaux françois de naissance 1 (Paris 1660) 525—31; 2 (1666) 345—68; E. Nicod, Le cardinal Pierre de Colombier (Revue du Vivarais 5, 1897) 345 ff.

lichen Rechte wahrzunehmen<sup>46</sup>. Wohl gelang es der klugen Haltung des Kirchenfürsten anfangs, mit Rat und Bürgerschaft ein Abkommen zu treffen, wonach dem Kaiser nach dessen Rückkehr aus Rom die unumschränkte Herrschaft über die beiden Städte angeboten werden sollte. Aber als Karl IV. dann in Pisa feierlich einzog, kam es plötzlich zu einem Aufstand der Bürger gegen die Reichsgewalt, welcher von Bischof Marquard nur mit größter Mühe und unter schweren Verlusten niedergeschlagen werden konnte<sup>47</sup>. Der Kaiser bestellte den auch im Waffenhandwerk bewanderten Kirchenfürsten<sup>48</sup> daher am 27. Mai 1355, dem Tag, an dem er Pisa verließ, erneut zum Generalkapitän von Tuszien und zu seinem Statthalter in ganz Reichsitalien<sup>49</sup>. Über ein Jahr lang mußte Marquard nach dem Abzug Karls IV. auf diesem überaus schwierigen und verantwortungsvollen Posten ausharren, dann wurde er vom Kaiser nach Deutschland gerufen. Im Juni und Juli 1356 können wir den Bischof sowohl in seinem Kirchensprengel als auch am Kaiserhof in Prag nachweisen<sup>50</sup>.

Allein der Aufenthalt im Norden währte für den erfahrenen Krieger und Diplomaten nur wenige Monate. Schon am 25. Juli 1356 wurde er neuerlich zum kaiserlichen Statthalter und Generalkapitän für ganz Reichsitalien ernannt und mit voller richterlicher, gesetzgeberischer und militärischer Gewalt ausgestattet<sup>51</sup>. Er sollte vor allem aber an die Spitze jener „Liga“ treten, welche Venedig, Pavia und einige oberitalienische Stadtherren mit Kaiser Karl geschlossen und die sich die Bekämpfung der Visconti von Mailand zur Aufgabe gesetzt

<sup>46</sup> Am 24. März 1355 zeigte Marquard seine Ernennung den Florentinern an, die ihm hierauf ein Dankschreiben übersandten (vgl. Theodor E. Mommsen, Italienische Analekten zur Reichsgeschichte des 14. Jahrhunderts 1310 bis 1378. Schriften der Monumenta Germaniae Historica 11, Stuttgart 1952, 182 f. nn. 442 und 444).

<sup>47</sup> Hauptquelle dafür ist die Cronaca di Pisa des Ranieri Sardo (ed. Ottavio Banti, Fonti per la Storia d'Italia 99, Roma 1963) bes. 115 und 143 ff. Zur Sache vgl. außer Werunsky, Geschichte Kaiser Karls IV. 2/2, 589 ff. besonders Goffredo Mancinelli, Carlo IV di Lussemburgo e la Repubblica di Pisa (Studi Storici 15, Pisa 1906) 313 ff. und 445 ff.; Pietro Silva, Il Governo di Pietro Gambacorta in Pisa e le sue relazioni col resto della Toscana e coi Visconti (Pisa 1912). Über Pietro Gambacorta, dem Karl IV. 1368 wieder die Rückkehr nach Pisa erlaubte, vgl. Pirchana 372–376 u. ö.

<sup>48</sup> Zoepfl, Bistum Augsburg 300. — Über ein zeitgenössisches Urteil siehe weiter unten 229.

<sup>49</sup> Regesta Imperii VIII. n. 2138a. Vgl. Werunsky, Geschichte Kaiser Karls IV. 2/2, 602 f.

<sup>50</sup> Vgl. Regesta Imperii VIII. nn. 2476, 77 und 2479. — Am 25. Juli 1356 ist Marquard Zeuge bei der Ernennung des Doktor der Rechte Giovanni Calandrini zum kaiserlichen *consiliarius, secretarius et familiaris* sowie zum *comes Palatinus* (vgl. Mommsen 123 n. 298). Vgl. auch Zoepfl, Bistum Augsburg 301.

<sup>51</sup> Zoepfl, Bistum Augsburg 302.

hatte<sup>52</sup>. Sofort übernahm der kampfgeübte Kirchenfürst den Oberbefehl über die Truppen der Liga und stellte sich dem Feinde. Bei Casorate am Tessin wurde er von Leodrisio Visconti mit zahlenmäßig überlegenen Kräften angegriffen und am 14. November 1356 mit sechshundert Reitern gefangengenommen. Erst im Mai des kommenden Jahres gaben die Mailänder ihre kostbare Beute wieder frei<sup>53</sup>. Nun kehrte Marquard unverzüglich Italien den Rücken und eilte nach Deutschland zurück; schon am 31. Mai 1357 urkundet er in Ottobeuren<sup>54</sup>.

Auch nach dem Scheitern des italienischen Intermezzos blieb dem Bischof von Augsburg die Gunst des Reichsoberhauptes erhalten. Mehrmals finden wir ihn am kaiserlichen Hoflager in Prag, wo er sich vor allem um die Herstellung eines schwäbischen Landfriedens verdient gemacht haben dürfte<sup>55</sup>. Und als der Kaiser im Frühjahr 1365 Deutschland verließ, um sich in Arles zum König des Arelats krönen zu lassen und in Avignon mit Papst Urban V. dessen Rückkehr nach Rom zu besprechen, befand sich Marquard von Randeck wieder in seinem Gefolge<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> Zur antiviscontischen Liga vgl. außer W e r u n s k y, Geschichte Kaiser Karls IV. 3 (Innsbruck 1892) 154 ff.; Storia di Milano 5, 368 ff.

<sup>53</sup> Ausführlich berichtet darüber, wenngleich mitunter recht verworren, der Liber gestorum in Lombardia des Petrus Azarius (ed. Francesco C o g n a s s o, Rerum Italicarum Scriptores 16/4, Bologna 1925/39) 85 ff. Dortselbst auch Näheres über des Bischofs Gefangennahme: . . . *ex contrariis domini Mediolani capti fuerunt ille vicarius imperatoris* . . . — Casorate am Ticino (Tessin) heißt heute Casorate Primo. Das Datum der Entscheidungsschlacht wird ungleich angegeben; man schwankt zwischen dem 13. und 14. November 1356. Vgl. ferner Storia di Milano 5, 389 ff.

<sup>54</sup> Z o e p f l, Bistum Augsburg 302; vgl. auch Monumenta Boica 33/2 (Monachii 1841) 249 ff. n. CXXIII.

<sup>55</sup> 1359 weilte der Kirchenfürst vom 27. Mai bis 2. Juni am Prager Kaiserhof (vgl. Regesta Imperii VIII. nn. 2956 ff.). Zur Sache vgl. G l a s s c h r ö d e r, Zeitschrift 22, 139; und Z o e p f l, Bistum Augsburg 302.

<sup>56</sup> Zur Reise Karls IV. vgl. W e r u n s k y, Geschichte Kaiser Karls IV. 3, 311 ff. Die Krönung zum König von Burgund durch den Erzbischof von Arles Guillaume de la Garde, die nach dem Vorbild Kaiser Friedrichs I. Barbarossa erfolgte, fand nach den Gesprächen Karls mit dem Papst statt. Darüber und zu den politischen Verhandlungen dieser Tage vgl. besonders Adolf G o t t l o b, Karls IV. private und politische Beziehungen zu Frankreich (Innsbruck 1883) 99—102; Otto W i n c k e l m a n n, Die Beziehungen Kaiser Karls IV. zum Königreich Arelat (Diss., Straßburg 1882); Paul F o u r n i e r, Le royaume d'Arles et de Vienne 1138—1378 (Paris 1891) 469 ff.; Dino M u r a t o r e, L'imperatore Carlo IV nelle terre Sabaude nel 1365 e il vicariato imperiale del Conte Verde (Memorie della Reale Accademia delle scienze di Torino, Seconda serie 56, 1906) 159 ff.; sowie Rudolf G r i e s e r, Das Arelat in der europäischen Politik von der Mitte des 10. bis zum Ausgange des 14. Jahrhunderts (Jena 1925) 61. — Marquard verwendete sich damals besonders für seine Neffen Eberhard von Randeck, Konrad von Lichtenegg und Albert von Hornstein,

Der Eifer, mit dem der Kirchenfürst in den letzten Jahren vor allem in seinem Augsburgersprengel die Geistlichkeit zur Einkehr gemahnt hatte<sup>57</sup>, mußte ihm die Gunst Papst Urbans V. gewinnen. Und tatsächlich scheint dieser hochgelehrte, dabei aber streng rechtlich denkende Ordensmann an dem einstigen Vertrauten Kaiser Ludwigs des Bayern und nunmehrigen Günstling des Luxemburgers sichtlich Gefallen gefunden zu haben, so daß er keinen Augenblick zögerte, ihn am 23. August 1365 auf den erst vor kurzem verwaisten Patriarchenstuhl von Aquileia zu versetzen<sup>58</sup>. Er tat dies unbekümmert um die Bitte des Domkapitels, den dort erwählten Dekan Wilhelm zu bestätigen<sup>59</sup>, sowie ungeachtet der Wünsche auswärtiger Mächte, welche die Versetzung bestimmter Persönlichkeiten auf den wichtigen Metropolitanansitz im Nordosten Italiens erbeten hatten<sup>60</sup>.

Papst Urban V. setzte mit dieser Entscheidung aber auch eine aufsehenerregende Tat; denn er durchbrach damit bewußt die Überlieferung seiner Vorgänger, die seit den Tagen Bertholds von Andechs-Meranien, der 1251 verstorben war<sup>61</sup>, das Patriarchat über ein Jahr-

denen er päpstliche Gunsterweise verschaffte. Er erhielt auch die Erlaubnis, die von seinem Neffen Eberhard von Randeck resignierten Benefizien nach eigenem Gutdünken vergeben zu dürfen (vgl. Rieder, Römische Quellen 110 n. 495).

<sup>57</sup> Dazu vgl. Glasschröder, Zeitschrift 22, 97 ff.; und Zoepfl, Bistum Augsburg 308 ff. <sup>58</sup> Reg. Aven. 159, fol. 115r; Eubel 99.

<sup>59</sup> Zur Wahl des Domdekans Wilhelm vgl. Pier Silverio Leicht, Le elezioni dei Patriarchi Aquileiesi (Memorie storiche Forogiuliesi 9, 1915, 18 f.; wieder abgedruckt in: Studi vari di Storia del Diritto italiano 1, Milano 1943, 112 f.). — Am 8. August 1365 hat auch die Stadtgemeinde von Udine den Papst, den Erwählten Wilhelm mit dem Patriarchat zu providieren (vgl. Giuseppe Bianchi, Indice dei documenti per la storia del Friuli dal 1200 al 1400, Udine 1877, 142 n. 4491); die Wahl hatte zwei Tage vorher — am 6. August — stattgefunden.

<sup>60</sup> Vgl. unten 250 ff.; außer Pileo da Prata bewarb sich auch der Erzbischof von Ravenna Petrocino Casalesco um den Patriarchenstuhl, wobei er auf Unterstützung durch die mächtige Seerepublik Venedig hoffen durfte.

<sup>61</sup> Über Berthold von Andechs-Meranien, der ein Bruder Bischof Eckberts von Bamberg war und 1205 trotz Schwierigkeiten von seiten des Papstes den Bischofsstuhl in Kalocsa (Ungarn) besteigen konnte, wo er bis zu seiner 1218 erfolgten Transferierung nach Aquileia wirkte, vgl. vor allem Pio Paschini, Bertoldo di Merania Patriarca d'Aquileia (Memorie storiche Forogiuliesi 15, 1919) 1 ff.; Heinrich Schmidinger, Die Besetzung des Patriarchenstuhls von Aquileja bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts (MIÖG 60, 1952) 350 f.; ders., Patriarch und Landesherr. Die weltliche Herrschaft der Patriarchen von Aquileja bis zum Ende der Staufer (Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom I/1, Graz-Köln 1954) 90 f. und 166; ferner Pier Silverio Leicht, La riserva pontificia nella nomina di Bertoldo arcivescovo di Kalocsa a Patriarca d'Aquileia (Notter Antal Emlékkönyv, Budapest 1941,

hundert lang keinem Deutschen übertragen hatten<sup>62</sup>. Auf diese Weise hatten sie nicht bloß eine Abkehr des Grenzlandes vom Reich und seinem Kultureinfluß herbeigeführt, sondern auch die innere Zerrüttung des von widerstreitenden Gewalten schwer heimgesuchten Patriarchenstaates erheblich gefördert<sup>63</sup>. Im Zeitalter der Schwäche der Reichsgewalt begann Italiens Sprache und Stadtkultur auf mannigfachen Wegen vorzudringen und das Antlitz der Furlaner Grenzmark zu verändern; nicht nur die nahe Welthandelsmetropole Venedig und die nord- und mittelitalischen Stadtverfassungen beeinflussten die Landschaft und ihr werdendes Kommunalwesen, auch die Volkszuwanderungen von der Halbinsel her wirkten verschmelzend. Neben dem mailändischen Adel, der den drei Patriarchenpersönlichkeiten aus dem Hause della Torre folgte, erschienen vor allem lombardische Stadtbürger, die der politische und finanzielle Druck ihrer heimischen Tyrannen in die Fremde trieb, und toskanische Kaufherren, Geldmänner und Gewerbetreibende, die der äußerst lebhaft durchgangshandel anlockte<sup>64</sup>. Schließlich machte sich auch in den Rechtsnormen des Landes auf Kosten althergebrachter Bräuche wachsender römisch-rechtlicher und insbesondere venezianischer Einfluß geltend<sup>65</sup>. So hörten im Laufe des 14. Jahrhunderts die Berufungen an das kaiserliche Hofgericht fast vollständig auf; denn auch die Kurie hatte, wenngleich zunächst ohne augenscheinlichen Erfolg, den deutschrechtlichen Gewohnheiten, die sich im Gerichtsverfahren erhalten hatten, den Kampf angesagt<sup>66</sup>.

736 ff.; wiederholt in: Studi vari di Storia del diritto italiano 1, Milano 1943, 513 ff.).

<sup>62</sup> Der Halbbruder Kaiser Karls IV., Patriarch Nikolaus von Luxemburg, war nur auf besonderes Drängen desselben von Papst Klemens VI. am 22. Oktober 1350 zum Nachfolger des ermordeten Patriarchen Bertrand de Saint-Geniès ernannt worden (vgl. Emil Werunsky, Excerpta ex registris Clementis VI. et Innocentii VI. historiam s. r. imperii sub regimine Karoli IV. illustrantia, Innsbruck 1885, 77 n. 259; Alfred A. Strnad, Zur Biographie Johannes Windlocks, Bischof von Konstanz, Freiburger Diözesanarchiv, im Druck).

<sup>63</sup> Vgl. dazu neben P i r c h a n 106 besonders Alfred H e s s e l, Friaul als Grenzland (Historische Zeitschrift 134, 1926) 1 ff.

<sup>64</sup> Antonio Battistella, I Lombardi in Friuli (Archivio storico Lombardo serie IV, vol. 14, 1910) 297 ff.; und D a v i d s o h n, Geschichte von Florenz 4 (Berlin 1925) 458 ff.

<sup>65</sup> Gefördert wurde dieser Einfluß vornehmlich durch die zumeist von Paduas Hochschule herkommenden italienischen und französischen Hofjuristen der Patriarchen aus dem Westen (P i r c h a n 106).

<sup>66</sup> Vgl. dazu die päpstliche Verfügung vom 20. Juni 1367, in der Urban V. die im Lande allgemein übliche Urteilsfindung durch das *iudicium astantium* als *abusiva consuetudo* und als *corruptela perversa* verwarf und ausdrücklich untersagte, die zufällig anwesenden *nobiles et ignobiles, litterati et illitterati et artifices* sowie anderes Volk dazu heranzuziehen, da dies dem kanonischen Recht ebenso widerstreite wie dem Ordo rationis (Vincenzo Joppi, Constitutiones patrie Foriulii, Udine 1900, 105 n. 18).

Nun sollte der weltkundige und politisch sehr versierte Bischof von Augsburg das schwere Erbe Lodovicos I. della Torre, der am 30. Juli 1365 verschieden war<sup>67</sup>, antreten. Es war ein ganz besonderer Glücksfall, daß fast zur gleichen Zeit — am 27. Juli in Mailand — der ärgste Feind des Patriarchenstaates, Herzog Rudolf IV. von Österreich, in noch jugendlichem Alter plötzlich verstorben war<sup>68</sup>. Dadurch mochte es dem neuen Patriarchen etwas leichter fallen, den unter seinem streitbaren Vorgänger ausgebrochenen kriegerischen Konflikt mit den Habsburgern beizulegen und dem kriegsmüden Lande den sehnlichst erwünschten Frieden im Innern wiederzubringen. Kaum ein anderer schien dem Papst für eine erfolversprechende Lösung dieser schwierigen Aufgabe besser geeignet als Marquard von Randeck, der gute Kenner der italienischen und deutschen Verhältnisse, in dessen überragender Persönlichkeit sich ritterliche Tüchtigkeit mit politischem Weitblick vereinten. Darüber hinaus war er dem Kaiserhof in gleichem Maße ergeben wie der Kurie und konnte daher hier wie dort mit größtmöglicher Unterstützung seiner Pläne und Bemühungen rechnen. Aber auch im Lande selbst scheinen sich damals allmählich Stimmen für den weltgewandten deutschen Kirchenfürsten geregt zu haben, den der Florentiner Chronist Matteo Villani einen *uomo valoroso in arme e di grande autorità* nannte<sup>69</sup>, wenn wir einer zeitgenössischen Quellenstelle Glauben schenken dürfen, die von Marquard zu berichten weiß: *Postmodum vocatus ad patriarchatum Aquileensem, ad quem nobilis et circumspectus dominus Nichil de Maniaco missus fuit per totam patriam, ut instaret ei, quod patriarchatum deberet acceptare, quia recusabat eum*

<sup>67</sup> Zu Lodovico della Torre vgl. Pio P a s c h i n i, Storia del Friuli 2 (Udine 1954) 135 ff. — Der Patriarch war ein Sohn Raimondos della Torre, wurde 27. November 1342 bereits Kanonikus von Aquileia, 26. Juni 1346 Bischof von Triest, welchen Sitz er am 30. März 1349 mit jenem von Olena in Griechenland vertauschte. Am 15. Mai 1357 verlieh ihm Papst Innocenz VI. das Bistum Coron, welches er bis zu seiner Erhebung auf den Patriarchenstuhl innehatte. Diese erfolgte am 10. Mai 1359. Lodovico starb am 30. Juli 1365 wahrscheinlich *in castro Sorphumbergi* (Soffumbergo), wo er seit längerem weilte *certa infirmitate detentus*. Sein Leichnam wurde im Dom von Aquileia beigesetzt (vgl. auch Z a h n 291 f. n. 223; E u b e l 99, 212, 375, 477). Matteo Villani nennt den Kirchenfürsten *un prelado antico e di buona fama* (ed. Francesco G h e r a r d i D r a g o m a n n i, Cronica di Matteo Villani 1, Firenze 1846, 365).

<sup>68</sup> Zum Tode Rudolfs IV. vgl. Alfons H u b e r, Geschichte des Herzogs Rudolf IV. von Oesterreich (Innsbruck 1865) 151 f.; Alfons D o p s c h, Herzog Rudolfs IV. Krankheit und Hausvertrag (MIOG Erg. 11, 1929) 386 ff. — Alphons L h o t s k y, Die Geschichte der Sammlungen (Festschrift des Kunsthistorischen Museums zur Feier des fünfzigjährigen Bestandes II/1, Wien 1941/45) 25 meint, Rudolf wäre lungenkrank gewesen. Von seinen Brüdern, die seine Nachfolge antraten, zählte der ältere Albrecht kaum sechzehn, der jüngere erst vierzehn Jahre.

<sup>69</sup> Cronica di Matteo Villani lib. VI, cap. LXXVI (ed. G h e r a r d i D r a g o m a n n i 1, 527). Vgl. auch P i r c h a n 105 und 229 dieser Studie.

*velle acceptare propter magnas guerras et scandala, quae erant in patria cum dominis ducibus Austriae*<sup>70</sup>.

Diese Nachricht läßt aufhorchen und nach den wahren Gründen für Marquards — auch von anderen Quellen berichtetes — langes Zögern fragen. Denn es scheint, daß die Streitigkeiten mit den österreichischen Landesfürsten, die dem Chronisten zufolge den kampf-gewohnten Kirchenfürsten — *patriarchalis miles* nennt ihn kurze Zeit später ein Mitlebender<sup>71</sup> — von der Annahme der Patriarchenwürde, der höchsten Würde innerhalb der abendländischen Christenheit nach der päpstlichen, abhielten, nur den äußeren Vorwand bildeten und es dafür ganz andere, weitaus gewichtigere und tiefer liegende Ursachen gab. Die im folgenden veröffentlichten Dokumente lassen eine Spur deutlich werden, die von der bisherigen Forschung nicht näher verfolgt worden ist, die aber bei den Bemühungen um eine Lösung dieses Fragenkomplexes nicht außer acht gelassen werden darf.

In der durchaus nicht spärlichen Literatur, die sich mit Leben und Wirken Marquards von Randek beschäftigt, findet sich immer wieder die Behauptung vertreten, Kaiser Karl IV. habe dessen Ernennung zum Patriarchen von Aquileia gewünscht oder mit Nachdruck gefördert<sup>72</sup>. So naheliegend und einleuchtend diese Ansicht bei näherer Kenntnis der Politik des Luxemburgers in diesem kritischen Zeitraum auch ist<sup>73</sup>, so wenig kann sie durch quellenmäßige Zeugnisse gestützt werden, sondern muß sogar — so kühn diese Behauptung fürs erste auch klingen mag — als durchaus falsch und irrig abgelehnt werden.

Zweifelsohne war sich Kaiser Karl IV. der hervorragenden Bedeutung des Patriarchenstuhles an Italiens Nordostgrenze stets bewußt. Schon 1350 hatte er Papst Klemens VI. mit der Bitte bestürmt, auf

<sup>70</sup> *Historia belli Forojuliensis Ioannis Aylini de Maniaco bei Johannes Franciscus Bernardus Maria de Rubeis, Monumenta Ecclesiae Aquilejensis (Argentinae 1740) Appendix 44.*

<sup>71</sup> *Vitae episcoporum et patriarcharum Aquilejensium (ed. Ludovicus Antonius Muratorius, Rerum Italicarum Scriptores 16, Mediolani 1730) 59.*

<sup>72</sup> Aus der reichhaltigen Literatur, die sich damit beschäftigt, seien erwähnt: Wunder, *Lebensbilder* 12: „auf Wunsch des Kaisers“, ähnlich 13; *Tüchle* 2, 42: „durch dessen (= Karls IV.) Vermittlung“; Paul Richard in: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* 3 (1914) col. 1133: „l'empereur Charles IV, qui le recommenda au pape“. Vorsichtiger schon Paschini, *Storia del Friuli* 164: „in ogni modo la sua elezione a patriarca fu fatta per favorire gli interessi di Carlo IV.“ Ganz anders hingegen Zoepfl, *Bistum Augsburg* 314: „Der Wille des Papstes führt ihn jedoch einen anderen Weg.“ — Falsch ist die von Leicht, *Elezioni* 19 vertretene Ansicht, Marquard wäre „cancelliere imperiale“ gewesen.

<sup>73</sup> Darüber vgl. Werunsky, *Geschichte Kaiser Karls IV.* 3, 301 ff.; Samuel Steinherr, *Die Beziehungen Ludwigs I. von Ungarn zu Karl IV.* (Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 9, 1888) 562 ff. Pirchan 16 ff.

diesen infolge der Ermordung des Patriarchen Bertrand de Saint-Geniès verwaisten Erztstuhl seinen Halbbruder Nikolaus, den bisherigen Bischof von Naumburg, erheben zu wollen<sup>74</sup>. Der Papst kam diesem Wunsche tatsächlich nach und transferierte am 22. Oktober 1350 den luxemburgischen Prinzen nach Aquileia, nachdem er kurz vorher Herzog Albrecht II. von Österreich, der für die Promotion seines Kanzlers eingetreten war, eine ablehnende Antwort erteilt hatte<sup>75</sup>. Denn nur zu gerne wußte der Kaiser diesen beherrschenden „Brückenkopf“, über dessen Bedeutung man auch im fernen Florenz bestens unterrichtet war, wenn man Aquileia als *clavis dividens inter Italiam et Alamaniam unde nequit haberi descensus nisi consenserit pastor ecclesie Aquilegensis* bezeichnete<sup>76</sup>, in Händen einer ihm zugetanen Persönlichkeit. Allein an eine Versetzung seines langjährigen Vertrauensmannes, des Bischofs von Augsburg Marquard von Randeck, scheint der Luxemburger nicht gedacht zu haben. Es entsprach vielmehr den von ihm damals — kurz nach dem Tode Herzog Rudolfs IV. von Österreich — wieder eifrig gepflegten freundschaftlichen Beziehungen zum ungarischen Königshof, daß er sich mit Nachdruck für den von König Ludwig und den mit diesem verbündeten oberitalienischen Stadtstaaten geförderten Bewerber Pileo da Prata bei Papst und Kardinals-

<sup>74</sup> Vgl. Werunsky, Excerpta 77 n. 259. Nikolaus von Luxemburg (oder *de Bohemia*) war ein illegitimer Sohn König Johanns von Böhmen und somit Halbbruder Kaiser Karls IV. Er war päpstlicher Kaplan, Kanonikus am Vyšehrad in Prag, Propst von Oesel und Archidiakon von Horšuv Týn, als er am 7. Januar 1349 von Papst Klemens VI. zum Bischof von Naumburg ernannt, doch schon im folgenden Jahre nach Aquileia transferiert wurde. In Naumburg wurde der Dombherr Johannes von Miltiz sein Nachfolger, welcher jedoch schon am 4. Juli 1351 verstarb, worauf der Hofkanzler Johannes von Neumarkt das Bistum erhielt (vgl. Eubel 99 und 374; sowie Monumenta Vaticana 1, 798 unter *Nicolaus de Bohemia*). — Zu Bertrand, der am 6. Juni 1350 auf der Straße von Sacile nach Udine von unbotmäßigen Vasallen ermordet worden war, vgl. Clément Tournier, *Le Bienheureux Bertrand de Saint-Geniès* (Toulouse 1929); Guy Mollat, *Bertrand de Saint-Geniès* (*Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* 8, 1935) col. 1075/78; und letzthin Herbert Klein, *Die Todeswaffe des sel. Patriarchen Bertrand von Aquileia und die Herren von Goldeck* (*Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 103, 1963) 47 ff.

<sup>75</sup> Eubel 99; zur Sache vgl. besonders Strnad, *Windlock* (im Druck).

<sup>76</sup> Vgl. dazu das Empfehlungsschreiben der Republik von Florenz für den Bischof von Padua, Pileo da Prata, vom 1. September 1365 bei Attilio Hortis, Giovanni Boccacci ambasciatore in Avignone e Pileo da Prata proposto da' Fiorentini a Patriarca di Aquileia (*Archeografo Triestino* N. S. 3, 1872—1875) 53. — Zur Bedeutung der *sancta Aquilegensis ecclesia, que sacri imperii honorabile membrum existit* (Zahn 220 n. 178) vgl. besonders Pio Paschini, *Le vie commerciali alpine del Friuli nel medio evo* (*Memorie storiche Forogiuliesi* 20, 1924) 123 ff.; sowie Pier Silverio Leicht, *Note sull'economia friulana al principio del secolo XIII* (ebd. 33, 1937) 14 f.

kollegium einsetzte<sup>77</sup>. Dies geschah sogar durch ein eigenhändig gefertigtes Schreiben, welches kaiserliche Boten Urban V. zu überbringen hatten, von dessen Inhalt wir aber bloß aus der päpstlichen Antwort einiges ermitteln können<sup>78</sup>.

Der ungarische Protégé, der einem der vornehmsten Adelsgeschlechter Friauls entstammte, war durch seine Mutter Isilgarda da Carrara, welche um 1328 den Grafen Biachino da Prata geheiratet hatte<sup>79</sup>, mit dem Stadtherren von Padua, Francesco da Carrara, verschwägert, den ein Freundschaftsbündnis eng an den ungarischen Königshof band<sup>80</sup>. Pileo zählte damals ungefähr 35 Jahre und war seit einiger Zeit im Besitz des Bistums Padua, welches ihm Papst Innocenz VI. im Sommer 1359 auf Bitten des Carrara verliehen hatte. Schon in jungen Jahren hatte er dortselbst ein Kanonikat und später auch das Archipresbyterat erwerben können, ehe er am 1. Juni 1358 vom Papst zum Bischof von Treviso ernannt worden war. Hier sollte er die Nachfolge Azzo Maggis antreten, welcher am 17. Juli 1357 verschieden war und dem das dortige Kapitel in der Person des Kanonikers und Pfarrers von San Giuliano di Venezia Pietro Baon einen der Kurie nicht willkommenen Nachfolger gegeben hatte<sup>81</sup>. Als dann am 29. Juli 1358 durch den Tod Nikolaus' von Luxemburg der Patriarchenstuhl von Aquileia plötzlich verwaist war, findet sich Pileos Name zum ersten Mal unter den Bewerbern darum. Vor allem der Herr von Padua scheint damals wie auch späterhin mit großem Eifer für die Erhebung seines Verwandten gewirkt zu haben; allein Innocenz VI. verschloß sich diesem Wunsch ebenso wie den inständigen Bitten König Ludwigs von Ungarn, der um die Versetzung seines Intimus,

<sup>77</sup> Siehe Anhang 242 f. — Der von König Ludwig geförderte Bewerber um den Patriarchenstuhl von Aglei war ohne Zweifel Pileo da Prata (Pirchan 48\*). Über diesen vgl. Paolo Stacul, *Il Cardinale Pileo da Prata* (Miscellanea della Società Romana di Storia patria 19, Roma 1957). — Zur Politik des Luxemburgers nach dem Tode Herzog Rudolfs IV. von Österreich vgl. Steinherz, *Beziehungen* 562 ff.

<sup>78</sup> *Benigne recepimus imperialis celsitudinis nuncios et litteras tua manu conscriptas ...* (Anhang 242). Wer die Nuntien des Kaisers an den Papst waren, läßt sich leider nicht feststellen; ob Bischof Marquard selbst zu den Überbringern der kaiserlichen Briefe zählte, muß gleichfalls unentschieden bleiben, denn es scheint, daß sein Aufenthalt in Avignon damit nicht unmittelbar in Zusammenhang steht (214, Anm. 20) <sup>79</sup> Dazu vgl. besonders Stacul 3 ff.

<sup>80</sup> Vgl. Heinrich Kretschmayr, *Geschichte von Venedig* 2 (Gotha 1920) 215 ff. — Im Mai 1360 hatte Kaiser Karl IV. die Städte Feltre und Belluno an König Ludwig von Ungarn abgetreten, der sie als Geschenk seinem Verbündeten Francesco da Carrara überließ (vgl. Steinherz, *Beziehungen* 558).

<sup>81</sup> Darüber ausführlich Stacul 11 ff. Pietro Baon war bereits einmal vom Kapitel zum Bischof erwählt worden, doch von der Kurie abgelehnt worden; erst am 12. Juni 1359 erhielt er die päpstliche Bestätigung als Bischof von Treviso (Eubel 480).

Paul von Jägerndorf, Bischof von Gurk, nachgesucht hatte<sup>82</sup>, und promovierte am 10. Mai 1359 den bisherigen Bischof von Coron Lodovico della Torre mit dem begehrten Erzstuhl. Zum letzten Mal bestieg damals also ein Mitglied dieses berühmten Mailänder Adelshauses den Patriarchenthron, den bereits zwei seiner Vorfahren innegehabt hatten<sup>83</sup>.

Sechs Jahre später, nach dem Tode Lodovicos I., finden wir den Grafen von Prata wiederum unter den Kandidaten für das vakante Hochstift. Diesmal waren neben Francesco da Carrara auch die Stadtregierung von Florenz und der ungarische Königshof für seine Versetzung nach Aquileia bei Papst und Kardinälen vorstellig geworden. Durch eigene Gesandtschaften, an deren Spitze Giovanni Boccaccio und Francesco Bruni standen, und in mehreren Bittschreiben legten insbesondere die Florentiner für die Erhebung des edlen Furlaner Kirchenfürsten warme Fürsprache ein<sup>84</sup>. Auch Kaiser Karl IV. ver-

<sup>82</sup> Stacul 14; am 2. August 1358 trafen beim Rat der Stadt Udine Gesandte des Stadtherrn von Padua ein, die um Unterstützung des *dominus Peglius* baten. Darunter ist unzweifelhaft Pileo zu verstehen (vgl. Paschini, *Storia del Friuli* 2, 135 ff.). — Über den Versuch Ludwigs von Ungarn, den Bischof Paul von Gurk auf den Patriarchenstuhl zu bringen, vgl. Strzewitzek 194 f. bzw. Strnad, *Libertas Ecclesiae* 91. Das Schreiben des Papstes, in welchem er bedauert, den Überbringer (= Paul von Jägerndorf) nicht zum Patriarchen von Aquileia haben machen zu können, wie es der König wünschte, findet sich gedruckt bei Augustinus Theiner, *Vetera Monumenta historica Hungariam Sacram illustrantia* 2 (Roma 1860) 44 n. LXXIX; es ist mit 21. Mai 1359 datiert. Vgl. auch das Regest bei Lang I/2, 478 n. 653. Da Paul selbst der Überbringer des päpstlichen Schreibens an König Ludwig war, kann mit guten Gründen angenommen werden, der kluge und weltgewandte Diplomat habe an der Kurie alles versucht, um wenigstens seine Versetzung nach Freising zu erreichen. Diese war am 15. Mai 1359 erfolgt (Lang I/2, 476 n. 645).

<sup>83</sup> Paschini, *Storia del Friuli* 135 ff. Bisher waren Raimondo und Gastone della Torre Patriarchen von Aquileia gewesen; der erste war vorher Bischof von Como und bestieg kraft päpstlicher Ernennung am 17. oder 21. Dezember 1273 den Erzstuhl. Er starb am 23. Februar 1299 (vgl. zu ihm Eubel 99; Schmidinger, *Besetzung* 351, Anm. 98; ders., *Patriarch und Landesherren* 166; sowie die Monographie von Pio Paschini, Raimondo della Torre, *Patriarca d'Aquileia, Memorie storiche Forogiuliesi* 18, 1922, 45—136; 19, 1923, 37—104; 21, 1925, 19—71). Gastone hingegen war zuerst Erzbischof von Mailand und übernahm am 10. Januar 1317 die Leitung des Patriarchates; doch starb er schon am 20. August 1318 (Eubel 99).

<sup>84</sup> Näheres darüber bei Hortis 50 ff.; und Stacul 29 ff. Gleichzeitig betonte die Florentiner Stadtregierung die Wichtigkeit des Patriarchenstaates, *quia dicta sedes habet terras claudentes passum de Alamannia in Ytaliam* und vergaß nicht, hinzuzufügen, *adhuc est utile circa id habere respectum, ut preponatur dicte ecclesie vir nobilis valens et sufficiens ac ecclesie Romane devotus et fidus et qui regionis habeat notitiam sitque fretus cognatis, consanguineis et amicis, quorum potentia adiutus queat liberius effectuari premissa* (Hortis 55).

wandte sich, wie wir bereits sahen, für dessen Promotion. Allein am Widerstand der mächtigen Seerepublik Venedig scheiterten letztlich auch diesmal alle diesbezüglichen Bemühungen.

Schon angesichts der Todeskrankheit des Patriarchen Lodovico I. della Torre hatte der Doge von Venedig durch seinen Geschäftsträger in Avignon sein Veto gegen die Vergebung der Furlaner Patriarchalkirche an den Bischof von Padua einlegen lassen. Mit Nachdruck zeigte er sich dagegen bemüht, die Promotion des der Markusrepublik treu ergebenen Erzbischofs von Ravenna Petrocino Casalesco an der Kurie zu erreichen. Dieser stammte aus Ferrara, war Doktor der Rechte und Angehöriger des Benediktinerordens, aber schon frühzeitig im Staatsgebiet der Serenissima ansässig geworden. Hier hatte er es zunächst zum Abt des Klosters San Cipriano di Murano gebracht und war Generalvikar des Bischofs von Torcello geworden. Nach dessen Tod wurde er 1351 selbst Bischof der kleinen Lagunendiözese und erreichte rund ein Jahrzehnt später bei Innocenz VI. seine Versetzung auf den altehrwürdigen Erzstuhl der Emilia. Dort wurde er der Nachfolger des eben zum Kardinal erhobenen Minoriten Fortuniero Vaselli, doch starb er schon 1369, worauf das Erzbistum an seinen einstigen Rivalen im Kampf um Aquileia, an Pileo da Prata, kam<sup>85</sup>.

Über Francesco Bruni, der später einer der leitenden Sekretäre in der päpstlichen Kanzlei war, vgl. H. J. Tomaseth, Die Register und Secretäre Urbans V. und Gregors XI. (MIÖG 19, 1898, 452—463), Gottfried Opitz, Die Sekretärexpedition unter Urban V. und Gregor XI. (Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 33, 1944, 167—170) sowie Pirchan 16\*. Er war der erste Laie, der in führender Stellung in der päpstlichen Kanzlei tätig war.

<sup>85</sup> Vgl. dazu das Schreiben des venezianischen Dogen Lorenzo Celsi an den Gesandten der Republik in Avignon Raphayno de Caresinis vom 10. Dezember 1364 bei Zahn 265 f. n. 205. Schon damals war Patriarch Lodovico della Torre schwer erkrankt, und Venedigs Wunsch bestand in der Ernennung des Erzbischofs von Ravenna zu seinem Nachfolger: *Ad tuam enim memoriam unum reducimus, qui inter alios prelatos foret nobis gratus, et affectaremus prefici ecclesie supradicte in casu, quo esset fatibile, quod satis possibile nobis videtur, suis meritis atque virtutibus consideratis, esse dominus archiepiscopus Ravennensis*. Allein della Torre starb erst am 30. Juli des folgenden Jahres, worauf der neue Doge Marco Corner seinen Gesandten am päpstlichen Hofe sogleich instruierte, das Augenmerk des Papstes auf den Erzbischof von Ravenna zu lenken (ebd. 292 ff. nn. 225 f., vom 3. August 1365). — Zur Persönlichkeit des Begünstigten vgl. Eubel 415 und 489; sowie Vittorio Piva, Il patriarcato di Venezia e le sue origini 1 (Venezia 1938) 325 und 381. — Fortuniero Vaselli (oder de Vassal) stammte aus Cahors, war General des Minoritenordens und Magister der Theologie. Am 24. Oktober 1347 wurde er von Klemens VI. zum Erzbischof von Ravenna ernannt und am 20. Mai 1351 nach dem Patriarchat Grado versetzt, doch durfte er das Erzbistum in Administration beibehalten. Innocenz VI. erhob ihn bei seiner dritten Kardinalskreation am 17. September 1361 zum Kardinal, doch starb er auf der Reise an die Kurie in Padua, ohne den roten Hut in Empfang genommen zu haben (vgl. Stephanus Balu-

Mit der Bitte um Promotion des von König Ludwig von Ungarn geförderten Bewerbers um den Patriarchenstuhl von Aglei aber hatte Kaiser Karl IV. noch einen zweiten, man möchte meinen, viel dringlicheren Wunsch an Papst Urban V. herangetragen: Er bat um Versetzung seines getreuen Fürsten und Rates, des Bischofs von Augsburg Marquard von Randeck, auf den damals gleichfalls vakanten Erzstuhl von Salzburg. Wie in Aquileia war sich der Luxemburger auch hier der wichtigen Schlüsselposition bewußt, welche das Erzstift im deutschen Südosten einnahm<sup>86</sup>. Denn gerade jetzt, da die habsburgische Politik in den Händen zweier kaum dem Knabenalter entwachsenen Jünglinge lag, kam der Person des Salzburger Metropoliten erhöhte Bedeutung zu. Ein dem luxemburgischen Hause zugetaner Kirchenfürst konnte die eben erst zustande gebrachte Verbindung Tirols mit Österreich, die bei weitem noch nicht genügend gefestigt war<sup>87</sup>, beträchtlich hemmen, wenn nicht sogar vollständig unmöglich machen. Von dieser Warte aus gesehen, gewinnt die Frage der Besetzung des Salzburger Erzstuhles in den Jahren 1365/1366 an Wichtigkeit, zumal nun Aspekte deutlich werden, welche von den bisherigen Darstellungen nicht berücksichtigt wurden. So gesehen, wird aber auch der Eifer verständlich, den die österreichischen Herzöge gerade in dieser Sache an den Tag legten, wenn sie nicht zögerten, den Papst mit Bittschriften und durch Geschenke, welche eine eigens dazu abgeordnete Gesandtschaft zu überbringen hatte, für die Bestätigung des von ihnen gewünschten Kandidaten einzunehmen.

zius-Guy Mollat, *Vitae Paparum Avenionensium* 2, Paris 1928, 467; Eubel 20, 266 und 415; sowie Piva 1, 118).

<sup>86</sup> Wodka 146 ff. und Heinrich Ritter von Srbik, *Die Beziehungen von Staat und Kirche in Österreich während des Mittelalters* (Forschungen zur inneren Geschichte Österreichs 1, Innsbruck 1904) 30 ff. — Schon 1547 war der damalige Dompropst von Salzburg Hartneid von Weißeneck von Karl IV. zu seinem Hofkaplan und Rat ernannt worden (Regesta Imperii VIII, n. 350). Es ist dies einer der zahlreichen Versuche des Luxemburgers, auf das Erzbistum Einfluß zu erlangen.

<sup>87</sup> Vgl. darüber die Arbeiten von Alfons Huber, *Geschichte der Vereinigung Tirols mit Oesterreich* (Innsbruck 1864); Franz Wilhelm, *Die Erwerbung Tirols durch Herzog Rudolf IV. von Österreich* (MIÖG 24, 1903) 29 ff.; Samuel Steiner, *Margareta von Tirol und Rudolf IV.* (ebd. 26, 1905) 553 ff.; ferner Richard Blaas in: *1100 Jahre österreichische und europäische Geschichte in Urkunden und Dokumenten des Haus-, Hof- und Staatsarchivs* (hrsg. von Leo Santifaller, Publikationen des Österreichischen Staatsarchivs I/1, Wien 1949) 29 ff.; sowie zuletzt Franz Huter, *Der Eintritt Tirols in die „Herrschaft zu Österreich“* (Tiroler Heimat 26, Innsbruck 1962) 13 ff. — Über die Beziehungen zwischen Reich und Kurie in diesen Jahren vgl. Alfred A. Strnad, *Pietro Corsinis Legation an den Kaiserhof. Zu den Beziehungen zwischen Reich und Kurie in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts* (Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 19, 1966, im Druck).

Bereits im Spätherbst 1365 mußten die Boten Kaiser Karls IV. an der Avignonesischen Kurie die ernüchternde Feststellung machen, daß ihre Mission im Grunde gescheitert war; denn der Papst war nicht willens, für dieses Mal den Wünschen des Reichsoberhauptes, weder in Salzburg noch in Aquileia, nachzukommen. Am 16. November 1365 richtete Urban V. in dieser Angelegenheit ein ausführliches Schreiben an den Luxemburger, das die Gründe darlegt, welche den Papst bewogen hatten, den weltklugen Bischof von Augsburg und vertrauten Ratgeber Karls IV. so rasch auf den gefährdeten Patriarchenstuhl in Italiens Nordostecke zu versetzen, . . . *ne in periculum dicte ecclesie mora provisionis ipsius traheretur in longum*<sup>88</sup>. Der Heilige Vater rühmt darin den Ernannten als einen Mann, der *moribus et etate maturus et in agibilibus expertus in regimine ecclesie Augustensis laudabiliter comprobatus* die Kirche von Aquileia mutig und klug durch die zahllosen Gefahren steuern werde, welche den neuen Landesherren der Patria Friulana erwarten würden. Ganz kurz geht Urban V. hierauf auch auf Salzburg ein und verweist auf die dort stattgehabte zwiespältige Wahl des Kapitels, die eine sehr genaue und sorgfältige Prüfung durch die Kurie erforderlich mache. Der Papst schließt sein Schreiben an den Kaiser mit dem Wunsche, der Randecker, welcher zur Zeit am päpstlichen Hofe weile, möge sich alsbald nach Aquileia begeben und von ihm wie auch von König Ludwig von Ungarn dabei nicht gehindert werden. Urban V. ließ diesen Brief an Karl IV. jedoch nicht abgehen, ohne ihm die Kopie seines Schreibens an den ungarischen Herrscher vom 20. November 1365 beigefügt zu haben<sup>89</sup>. Der Papst zeigte darin auch dem Anjou die Motive auf, welche ihn bei seiner Entscheidung für Aquileia geleitet hatten, indem er auf die trostlose Lage der von kriegerischen Konflikten schwer heimgesuchten Furlaner Kirche hinwies, die eine starke Hand erforderlich mache.

Der Umstand, daß Marquard von Radeck in diesen ereignisreichen Tagen persönlich am päpstlichen Hof zugegen war, ist bislang unbekannt gewesen<sup>90</sup>. Er wird den Aufenthalt in Avignon vor allem dazu benützt haben, durch seinen großen Einfluß bei Papst Urban V. seinem Neffen Walter von Hochschlitz die Nachfolge in Augsburg zu sichern. Schon am 19. November 1365 providierte der Papst den etwa fünfundvierzigjährigen Domherrn mit dem vakanten Bischofssitz und gab ihm wenige Tage später die Erlaubnis, unbeschadet der Rechte des Mainzer Metropoliten, sich von seinem Oheim oder einem anderen dem Heiligen Stuhl ergebenen Bischof die höheren Weihegrade erteilen zu

<sup>88</sup> Siehe Anhang 242 f.

<sup>89</sup> Dieses findet sich gleichfalls im Anhang 243 f. ediert. In dem Schreiben des Papstes an Karl IV. heißt es darüber: *Ceterum licet memorati regis prudentiam, conscienciam ac regalem modestiam cognoscentes non putemus expediens eidem excusationem facere de premissis, ut tamen sibi constet de affectione tua eidem paterne scribimus secundum tenorem presentibus interclusum.*

<sup>90</sup> Vgl. etwa Zoepfl 314.

lassen<sup>91</sup>. Gleichzeitig verlängerte er auch die kanonische Frist von drei Monaten hinsichtlich des Empfanges der Konsekration um weitere sechs. Wann indes Bischof Walter II. diese tatsächlich empfangen hat, bleibt ebenso ungewiß wie die Person des Spenders<sup>92</sup>.

Erst zu Anfang Dezember 1365 verließ der neuernannte Patriarch von Aquileia den Boden seiner Heimat, nachdem er noch in Augsburg seine persönlichen Angelegenheiten geordnet und höchstwahrscheinlich auch die Zustimmung des Kaisers zur Übernahme des Erzstiftes abgewartet hatte. Am Weihnachtsabend desselben Jahres betrat er dann seine neue Hauptstadt Udine, wo ihn der von Aquileias Domkapitel erwählte Vizedom Francesco da Savorgnano mit den Großen des Landes erwartete<sup>93</sup>. Schon in kürzester Zeit hatte der waffenerprobte Kirchenfürst den inneren Streitigkeiten ein Ende gesetzt, nachdem ein unter Mitwirkung zweier kaiserlicher Gesandten geschlossener Waffenstillstand mit Herzog Albrecht III. von Österreich den äußeren Frieden gesichert hatte<sup>94</sup>. Freudig bewegten Herzens und von einer stattlichen Schar von Festgästen umgeben, konnte Marquard daher am 19. April 1366 in der altersgrauen Basilika von Aquileia sein erstes feierliches Hochamt darbringen; es war ein Friedens- und Dankesopfer zugleich. Denn als Bischof wie auch als Landesherr der Patria Friulana war es ihm gelungen, weithin die Erwartungen, die man an seine Berufung geknüpft hatte, zu erfüllen. Die am 8. November 1366 mit Zustimmung des zu Sacile versammelten Parlamentes erlassenen *Constitutiones patrie Foriulii* sicherten den Patriarchenstaat für den Rest seines Bestehens vor dem eigenmächtigen Vorgehen des herrschsüchtigen heimischen Adels und lösten die „Spannungen zwischen den vordringenden römischen Rechtsnormen und dem altüberlieferten langobardisch-friulischen Gewohnheitsrecht“<sup>95</sup>. Erst am 3. Januar 1381 ist Patriarch Marquard

<sup>91</sup> Reg. Aven. 163, fol. 69<sup>v</sup>—70<sup>v</sup>; auch der Neffe Bischof Marquards wollte damals an der päpstlichen Kurie. — Über Walter von Hochschlitz findet sich alles Nähere bei Zoepfl, Bistum Augsburg 314 ff.

<sup>92</sup> Doch scheint er die ihm gewährte Frist nicht eingehalten zu haben, denn noch am 24. und 28. September 1366 bezeichnet er sich *electus et confirmatus* (Zoepfl, Bistum Augsburg 316). Er starb schon nach vierjähriger Regierung an einem Pfeilschuß, der ihn bei der Belagerung von Mindelheim am 4. Oktober 1369 traf. Zur Sache vgl. auch Friedrich Zoepfl, Geschichte der Stadt Mindelheim in Schwaben (München 1948) 324 f.

<sup>93</sup> Pirchan 107 f. — Zu Francesco da Savorgnano, wohl dem besten Heerführer, den der Patriarchenstaat damals besaß, vgl. Fulvio d'Osoppo, Francesco Savorgnan ed Udine e Firenze nel secolo XIV (Bolletino dell'Istituto storico e di cultura dell'arme del genio 27, 1948) und Pier Silverio Leicht, Studi di Storia Friulana (Udine 1955) 10 f. — Francesco war ein Sohn Federigos da Savorgnano und der Katherina von Emmerberg, einer Adelligen aus der Steiermark.

<sup>94</sup> Zahn 294 ff. nn. 228—232, und Franz Kurz, Oesterreich unter Herzog Albrecht dem Dritten 1 (Linz 1827) Beilage 1, 189—192.

<sup>95</sup> Pirchan 108. Edition der *Constitutiones* bei Vincenzo Joppi, Con-

hochbetagt zu Udine verstorben, nachdem man sogar an seine Kardinalserhebung gedacht hatte<sup>96</sup>, und in der Kathedrale von Aquileia, deren Wiederaufbau er in die Wege leitete, zur letzten Ruhe gebettet worden<sup>97</sup>.

Nach fast fünfmonatiger Vakanz hatte am 7. Januar 1366 auch das Erzbistum Salzburg einen neuen Oberhirten erhalten. Papst Urban V. hatte die zwiespältige Wahl des Domkapitels kassiert und den etwa dreißigjährigen Kanonikus Pilgrim von Puchheim, den Protégé des österreichischen Herzogshofes, mit dem Hochstifte providiert<sup>98</sup>. Der

stitutiones Patrie Foriulii (Udine 1900) und zuletzt bei Pietro Silverio Leicht, Parlamento Friulano I (Atti delle Assemblée Costituzionali Italiane dal Medio Evo al 1831, Bologna 1917) 215 ff.

<sup>96</sup> Zum Plan seiner Kardinalserhebung vgl. den Brief Papst Gregors XI. an König Karl V. von Frankreich vom 12. Dezember 1377 (?) bei Baluzius-Mollat 4 (1922) 164 f. n. CLXXXVIII. — Zum Todestag vgl. De Rubeis col. 955 f.; Eubel 99 und Paschini, Storia del Friuli 189. — In seinen letzten Lebensjahren war Marquard in den sog. Chioggia-Krieg gegen Venedig verwickelt, wodurch das harte Urteil venezianischer Chronisten über den greisen Patriarchen verständlich wird. Vgl. etwa Raphaynus de Caresinis: *Taceo de Marquardo patriarcha Aquileiensi, qui extremam senectutem suam, divino cultu omisso, iniustum convertit bellum* (Raphayni de Caresinis cancellarii Venetiarum Chronica aa. 1543—1388, ed. Ester Pastorello, *Rerum Italicarum Scriptores* 12/2, 1922, 50).

<sup>97</sup> Das Begräbnis fand am 7. Januar 1381 statt: ... *sepultus in Aquilegia, qui omnibus nobilibus, pauperibus, viduis, orphanis et pupillis semper fuit benignus, pius, misericors* (De Rubeis 956). Er wird auch als besonderer Freund des Dominikanerordens gerühmt: ... *et fuit specialis amator ordinis fratrum Predicatorum* (ebd. 955 f.). Zum Unterschied von den venezianischen Berichten ermüden die Chronisten des Patriarchenstaates nicht, seine Verdienste um die Wiederherstellung der schwer zerrütteten Patria Friulana gebührend herauszustreichen. Vgl. etwa das Additamentum zu den *Vitae episcoporum et patriarcharum Aquilejensium* (ed. Ludovicus Antonius Muratorius, *Rerum Italicarum Scriptores* 16, 1750) col. 83 f.: *sedit annos XV nobilis genere, sed nobilior mente ... oder potens in opere et sermone* (vgl. Charles William Previté-Orton, Un manoscritto del Cronicon Patriarcharum Aquileiensem, *Bollettino della Società Filologica Friulana* 10, 1934, 96). Bezüglich seiner Verdienste um die Restaurierung des Domes zu Aquileia vgl. die monumentale Publikation von George Niemann-Heinrich Swoboda-Karl Graf Lanckoroński, *Der Dom von Aquileia. Sein Bau und seine Geschichte* (Wien 1906) bes. 110 u. ö.

<sup>98</sup> Gedruckt bei Lang I/2, 570 f. n. 801; vgl. auch Wretschko 279 n. 35. — Gleichzeitig ergingen die üblichen Verständigungen an Kapitel, Klerus und Volk von Stadt und Land, an die Vasallen der Kirche sowie an die Suffraganbischöfe; aber auch Kaiser Karl IV. erhielt ein Verständigungsschreiben (*Gratie divine premium ...*), in welchem der Papst den neuen Erzbischof der kaiserlichen Gunst empfahl. — Pilgrim dürfte zwischen 1350 und 1340 als vierter Sohn Pilgrims II. und dessen zweiter Ehefrau Kunigunde von Trauttmanns-

neue Erzbischof, der seine Sache persönlich in Avignon betrieben hatte, war bereits zum Priester geweiht, was für damalige Verhältnisse eine Seltenheit darstellte<sup>99</sup>. Er war auch am päpstlichen Hofe gut bekannt und angesehen, zumal er 1363 hier kanonistische Studien getrieben und den Grad eines Baccalaureus in decretis erworben hatte<sup>100</sup>. Papst Urban V. hatte ihn übrigens damals auch zum päpstlichen Ehrenkaplan ernannt und ihm auf diese Weise sein besonderes Wohlwollen gezeigt<sup>101</sup>. Leider ist der Zeitpunkt seiner Konsekration und der Palliumverleihung an ihn nicht näher bekannt, doch dürfte beides noch in Avignon erfolgt sein, wo sich Pilgrim bis nach dem 20. Februar 1366 aufhielt<sup>102</sup>. Dann scheint er sich über Süddeutschland und Bayern in sein Hochstift begeben zu haben, wo Administrator und Kapitel seiner harreten<sup>103</sup>.

dorf geboren worden sein (siehe Hermann F. Wagner, *Mittelalterliche Hofpoesie in Salzburg*, Mittheilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 38, 1898, 111 f.).

<sup>99</sup> Bezüglich seiner Ordination zum Presbyterat vgl. die Notiz in Cod. 358 des Haus-, Hof- und Staatsarchivs zu Wien, fol. 226r: *Nicolaus episcopus Castellanus in ecclesia maiori Castellansensi missam solemniter celebrans Pilgrinum de Puechheym recommendatum ipsi per litteras Ortolfi archiepiscopi Salczburgensis ad presbyteratus ordinem promovit et consecravit. Anno Domini 1354 die sabbati quatuor temporum „Sitientes venite ad aquas“ XXIX. mensis Martii.* — Die Weihe nahm Bischof Niccolò I. Morosini von Castello vor. Dieser war ein Sohn des Prokurators von San Marco, Marco Morosini, und wurde vom Senat der Republik zum Bischof ernannt (27. August 1356). Er starb am 17. Februar 1367 in Venedig (vgl. Piva 2, Venezia 1960, 259 f.). — Marquard von Randeck hingegen war bei seiner Ernennung zum Bischof von Augsburg erst Subdiakon (... in subdiaconatus ordine constitutus ... vgl. Glasschröder, Zeitschrift 20, 2 f.).

<sup>100</sup> ... *capellanus noster, bacallarius in decretis in sacerdotio constitutus* ... steht im päpstlichen Provisionsdekret (Lang I/2, 570 n. 801). — Schon zur Zeit seines Studiums befanden sich die Brüder Ovenstetten in Opposition gegen Pilgrim, wie der von diesem angestregte Prozeß gegen den Dompropst Eberhard von Ovenstetten wegen Auszahlung seiner Pfründe während der Studienjahre zeigt. Vgl. dazu die päpstliche Bestätigung des richterlichen Urteils vom 30. November 1365 bei Lang I/2, 565 ff. n. 800 a. — Zur Hochschule von Avignon vgl. Robert Caillet, *L'Université d'Avignon et sa Faculté des droits au moyen âge* (Paris 1907).

<sup>101</sup> Die Ernennung erfolgte am 24. Oktober 1365 für *Peregrino de Puchaim canonico Salzeburgensi ordinis sancti Augustini* (Lang I/2, 536 n. 757). Vgl. ferner Karl Heinrich Schäfer, *Päpstliche Ehrenkapläne aus deutschen Diözesen im vierzehnten Jahrhundert* (Römische Quartalschrift 21, 1907) 106.

<sup>102</sup> Vgl. Wagner-Klein 55 n. 96. — Vom 20. Februar 1366 datiert der Geleitsbrief der bayerischen Herzöge für den Erzbischof und sein Gefolge zu dem zug, den er *ietzu heraus von Avion durch unser lant ... tun mug* (Original im Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien, Allg. Urkundenreihe).

<sup>103</sup> Am 4. Juli 1366 urkundet Pilgrim in Salzburg (Lang I/2, 578 n. 802 c).

Schon zu Ende Januar 1366 aber hatten die österreichischen Gesandten, die bei Urban V. um Provision Pilgrims mit dem Erzstifte nachsuchen sollten, die päpstliche Residenz verlassen. Der Papst gab ihnen einen Brief an die Herzöge Albrecht III. und Leopold III. von Österreich mit, worin er auf die von ihnen gewünschte Provision des Hochstiftes Salzburg mit dem Puchheimer hinweist und sich für den ihm geschenkten Ring bedankt, *anulum quoque nobis ex parte vestra per dictos nuntios presentatum, quasi quoddam erga nos devotionis vestre laudabilis argumentum letanter recepimus, de quo nobilitati vestre gratiarum exolvimus actiones . . .*<sup>104</sup>

Mochte es in diesem Augenblick auch scheinen, daß die Habsburger in der Salzburger Besetzungsfrage einen bedeutsamen Sieg über das Reichsoberhaupt davongetragen hatten, so sollte die Zukunft ihnen noch manch bittere Enttäuschung an dem Puchheimer bescheren. Denn der überaus ehrgeizige und ambitionierte Kirchenfürst, der zeitlebens mehr den Staatsmann als den Bischof hervorkehrte und den ein italienischer Chronist treffend einen *uomo di guerra* nannte<sup>105</sup>, ließ sich alsbald mit den Herzögen von Bayern und dem König von Ungarn in Konspirationen ein, die gegen das Haus Österreich und den mit ihm verbündeten Kaiser Karl IV. gerichtet waren<sup>106</sup>. Vielleicht hoffte er, auf diese Weise Vorteile gegenüber Österreich zu erzielen, und wollte beim

— Vom 13. Juli 1366 datiert ein langer Rotulus mit Bitten an den Papst (Reg. Suppl. 46, fol. 247r; Lang I/2, 579 f. n. 803). — Über die Zahlungen Pilgrims an apostolische Kammer und Kardinalskolleg vgl. ebd. 571 ff. n. 801 a—n. Nach Hermann H o b e r g, *Taxae pro communibus servitiis ex libris obligationum ab anno 1295 usque ad annum 1455 confectus* (Studi e Testi 144, Città del Vaticano 1949) 104 f. betrug die Taxe für Salzburg 10 000 Gulden, also gleich viel wie für Aquileia (11).

<sup>104</sup> Im Anhang 244. — Lang I/2, 574 f. n. 802, der das Stück erstmals publiziert hat, las anstelle *anulus* das Wort *auxilium* und leitete daraus eine Hilfeleistung der Habsburger ab. Allein Konzept wie Registereintrag haben ganz deutlich *anulum*, und auch in den Rubricellen am Beginn von Reg. Vat. 248 heißt es: *Ducibus Austrie super promotione episcopi Salzeburgensis, pro quo supplicarunt, et regraciando de anulo ex parte ipsorum domino pape presentato.*

<sup>105</sup> Galeazzo e Bartolomeo Gatari, Cronaca Carrarese confrontata con la redazione di Andrea Gatari (ed. Antonio Medin-Guido Tolomei, *Rerum Italicarum Scriptores* 17/1, Città di Castello 1942/48) 219: . . . *et con quella scorta era il vescovo di Sansput con 50 lance, il quale era uomo di guerra.*

<sup>106</sup> Bereits am 6. März 1371 schloß er mit den Wittelsbachern ein Bündnis, das gegen jedermann gerichtet war, und am 13. April 1371 folgte ein ähnlicher Vertrag mit König Ludwig von Ungarn. Bei der damaligen politischen Situation ergab es sich von selbst, daß diese Verbindungen nur gegen den Kaiser und die mit diesem verbündeten Herzöge von Österreich gerichtet waren (Druck der Verträge bei Steinherz, *Beziehungen* 625 ff. nn. 5 und 6). Zur Sache vgl. jüngsthin Alfred Strnad, *Herzog Albrecht III. von Österreich (1365—1395)*. Ein Beitrag zur Geschichte Österreichs im späteren Mittelalter (Diss. masch., Wien 1961) 116 ff.

Reichsoberhaupt seinen Unwillen zum Ausdruck bringen, der durch die vom Kaiser versuchte Angliederung des Salzburger Suffraganbistums Regensburg an den erzbischöflichen Stuhl von Prag entstanden war<sup>107</sup>. Allein im entscheidenden Augenblick von seinen Freunden und Bundesgenossen verlassen, mußte er sich zu einem demütigenden Friedensschluß mit den Habsburgern und Kaiser Karl IV. entschließen, der außer der Bündniserneuerung mit den Herzögen von Österreich Pilgrims vollständige Unterwerfung unter den Luxemburger enthielt<sup>108</sup>. In den späteren Jahren hat der Erzbischof zwar treu zu den Habsburgern gehalten, vor allem mit Herzog Leopold III. scheint ihn eine recht enge persönliche Freundschaft verbunden zu haben, doch zu einem Freund des Kaisers ist er zeitlebens nicht geworden<sup>109</sup>.

Zum großen Mißvergnügen Kaiser Karls IV. waren an der Jahreswende von 1365 auf 1366 seine Wünsche in kirchenpolitischen Fragen von der päpstlichen Kurie mißachtet worden. Die Besetzung von Salzburg und Aquileia aber scheint beim Luxemburger eine nachdrückliche Intervention in Avignon hervorgerufen zu haben; denn als er im Frühjahr 1368 sich zu seiner zweiten Romfahrt anschickte, erreichte ihn in Udine ein „eigenhändiges“ päpstliches Schreiben, das nach dem Bericht eines Zeitgenossen — wohl des stets gut informierten kaiserlichen Hofkanzlers Bischof Johann von Neumarkt — neben Freudensbeteuerungen Urbans V. über des Kaisers Kommen das Versprechen enthielt, daß kein freigewordenes geistliches Benefizium im Reich an irgend

<sup>107</sup> Karl IV. hatte am 28. Mai 1365 an der Kurie eine päpstliche Bulle erwirkt, welche die politisch schon größtenteils in seiner Hand befindliche Diözese Regensburg dem Erzbischof von Prag als ständigem apostolischen Legaten unterordnete (vgl. Monumenta Vaticana 3, 274 ff. n. 478). In der von Johann Loserth, Beiträge zur Geschichte der Erwerbung der Mark Brandenburg durch Karl IV. (Mittheilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen 16, 1877/78) 165 ff. veröffentlichten Beschwerdeschrift heißt es u. a., Pilgrim habe aus Enttäuschung, daß ihm der Kardinalshut nicht zuteil geworden war, an den Konspirationen gegen den Kaiser und die Habsburger teilgenommen (*Sicut scribit de capello rubeo: capellum rubeum non venit ab imperatore sed a papa, qui de hoc potest disponere prout vult et utinam archiepiscopus predictus tale capellum portaret continue merito quo est dignus*).

<sup>108</sup> Erst auf Verwendung einflußreicher Günstlinge, wie des Bischofs von Speyer und kaiserlichen Vertrauten, Lambert von Born, und des Erzbischofs von Prag, Johannes Očko von Vlášim, ließ sich Karl IV. herbei, dem Erzbischof von Salzburg, der reumütig seine Verfehlungen eingestand, Verzeihung zu gewähren. Am 2. März 1373 empfing er zu Mühlberg von Pilgrim das Bekenntnis des Bündnisrücktritts und seiner Unterwerfung unter den Kaiser. Wenige Wochen später finden wir den Erzbischof am Wiener Herzogshofe, um die alten Verträge mit den Habsburgern zu erneuern (Strnad, Albrecht III. 125 f.).

<sup>109</sup> Darüber informieren die Arbeiten von Steinerherz, Beiträge zur älteren Geschichte des Erzbistums Salzburg 81 ff.; ders., Dokumente zur Geschichte des großen abendländischen Schismas (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte 11, Prag 1932) passim.

jemand mehr vergeben werde außer mit Karls Wissen, Willen und Zustimmung<sup>110</sup>. Schon diese kurze Bemerkung über den Inhalt des leider nicht erhaltenen päpstlichen Briefes läßt deutlich genug erkennen, welche bedeutende politische Vorteile sich Urban V. damals von des Kaisers Geneigtheit erwartete, da er — wengleich auch nur mit einem vertraulich gegebenen allgemeinen Versprechen — sich selbst zu einer „freiwilligen Einschränkung in der wichtigsten Ausübung seiner Machtfülle“<sup>111</sup> bereit fand<sup>112</sup>.

## BEILAGEN

### I.

1365 November 16, Avignon. Papst Urban V. entschuldigt sich bei Kaiser Karl IV., daß er dessen Wunsch nach Versetzung des zum Patriarchen von Aquileia ernannten Bischofs von Augsburg Marquard von Randeck auf den erzbischöflichen Stuhl von Salzburg nicht habe erfüllen können.

Or.: fehlt.

Kopie: gleichzeitig, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 248 (Secretum Urbani V. anno quarto), fol. 7<sup>v</sup>-8<sup>r</sup>.

Reg.: Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia 3 (1944) 401 f. N. 643.

<sup>110</sup> Ausführlich beschäftigt sich damit P i r c h a n 100 ff. und 46\* ff. Es ist gedruckt bei Franz P a l a c k ý, Über Formelbücher, zunächst in bezug auf böhmische Geschichte (Abhandlungen der kgl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften V. Folge 5, 1848) 24.

<sup>111</sup> P i r c h a n 101, der hier betont, daß an der Echtheit dieses päpstlichen Briefes nicht zu zweifeln ist.

<sup>112</sup> Damals genügte allerdings ein Wort des Kaisers, um „dem an der Spitze einer stattlichen Ritterschar im Reichsheere mitreitenden, durchaus ungeistlichen, doch der kaiserlichen Politik unbedingt ergebenen Bischof von Leitomischl Albert von Sternberg in der aller kürzesten Frist das Erzbistum Magdeburg zuzuwenden“ (P i r c h a n 102). Dortselbst 52\* f. Näheres über den Sternberger, der auch päpstlicher Ehrenkaplan war (vgl. S c h ä f e r 106). An seine Stelle trat in der Leitung des Bistums Leitomischl der frühere Churer Bischof und Vertrauensmann Kaiser Karls IV., Peter Jelito (eigentlich Wurst) aus Landskron in Böhmen. Seine Amtsführung in dem rätischen Bistum war eine derartige Mißwirtschaft, daß der Kuriale Bernardus Marthesii in seinem Bericht über die Lage der deutschen Kirche zur Churer Kirche nur bemerken konnte: *ecclesia Curenensis destructa est per Luthemlensem episcopum* (vgl. Karl Müller, Ein Bericht über die finanziellen Geschäfte der Curie in Deutschland und die allgemeinen Zustände der Kirchen daselbst, Zeitschrift für Kirchengeschichte 2, 1877, 619).

Carissimo in Christo filio Carolo Romanorum imperatori semper augusto salutem etc.

Benigne recepimus imperialis celsitudinis nuncios et litteras tua manu conscriptas, per quos nobis cum instantia supplicasti, ut venerabilem fratrem nostrum Marquardum episcopum olim Augustensem in patriarcham Aquilegensem electum dignaremur transferre ad Salzeburgensem ecclesiam et ecclesie Aquilegensis de illa providere persona, de qua nobis carissimus in Christo filius noster Ludovicus rex Ungarie illustris, quem habes in fratrem dilectissimum, supplicaret. Cum tu haberes acceptius, quod in hac parte vota regis implerentur eiusdem, quam si provisio facta de dicto electo licet ipsum sincerissime diligas in suo remaneret effectu vel de persona cuiuscunque alterius tibi dilectissimi eidem ecclesie contingeret provideri. Nos igitur, fili carissime, licet dictum regem, quem largitor gratiarum virtutum ornavit muneribus et prosperis successibus ad ampliationem catholice fidei reddit assidue gloriosum in caritatis habeamus visceribus et honestis votis tuis et suis annuere, prout secundum Deum poterimus, intendamus tamen intellecta vacatione dicte ecclesie in guerrarum turbinibus constitute et nobis pro parte ipsius cleri et populi supplicato flebiliter et instanter, quod eidem ecclesie providere celeriter de persona ydonea dignaremur ad dictum electum virum moribus et etate maturum et in agilibus expertum in regimine ecclesie Augustensis laudabiliter comprobatum magnanimitate multaque providencia necnon grandi sciencia qualem tam solemnen ecclesiam decet habere pastorem tuum dilectum et fidum consiliarium et perconsequens dicto regi acceptum non ipsius electi vel alterius precibus inclinati, sed sicut Deus nobis et fratribus nostris omnibus inspiravit, ne in periculum dicte ecclesie mora provisionis ipsius traheretur in longum nostrarum mentium intuitum extendentes, ipsum de dictorum fratrum concordii consilio eidem ecclesie Aquilegensi in patriarcham prefecimus et pastorem merito (fol. 8<sup>r</sup>) credentes ex hoc tam tui quam prefati regis, quem prout ab ore tuo sepe cum leticia multa percepimus, Deus actor pacis et amator caritatis tecum fraterna caritate connexuit desideriis annuisse. Quare cum negotium electionum discordiarum celebratarum in ecclesia Salzeburgense duxerimus committendum relationemque de illo prout iuris et moris existit, nos deceat expectare et tuam in hac parte supplicationem honeste nequeamus ad exauditionem admittere hac vice rationabiliterque credamus, quod idem rex christianissimus princeps, in cuius mente devota fore credimus contentari de hiis, que per apostolicam sedem provide sunt gesta dictoque electo nuper ad curiam Romanam profecto duxerimus iniungendum, quod ad sepedictam Aquilegensem ecclesiam sua plurimum indigentem presentia non differat se transferre necnon tuis et eiusdem regis honestis beneplacitis annuat iuxta posse molestie non feras, si tuam in hac parte supplicationem presertim cum prefata ecclesia Aquilegense ex nova provisione et nimio lapsu temporis irreparabile posset detrimentum incurrere non duximus admittendam. Ceterum licet memorati regis prudenciam, conscienciam ac regalem

modestiam cognoscentes non putemus expediens eidem excusationem facere de premissis, ut tamen sibi constet de affectione tua eidem paterne scribimus secundum tenorem presentibus interclusum.

Datum Avinione XVI. Kal. Decembris anno quarto.

## II.

1365 November 20, Avignon. Papst Urban V. teilt König Ludwig von Ungarn mit, daß er dessen und Kaiser Karls IV. Wunsch nach Versetzung des zum Patriarchen von Aquileia ernannten Bischofs von Augsburg Marquard von Randeck auf den erzbischöflichen Stuhl von Salzburg nicht habe nachkommen können.

Or.: fehlt.

Kopie: gleichzeitig, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 248, fol. 8<sup>r-v</sup>.

Erw.: Monumenta Vaticana 3 (1944) 402, N. 643.

Carissimo in Christo filio Ludovico regi Ungarie illustri salutem etc.

Tanta nos urget affectio erga te, fili benedictionis et gracie, qui zelo Christiane fidei ferventer accensus eius terminos dilatare non desinis, quod vota tua quantum cum Deo possumus nobis nedum adimplere sit placitum immo prevenire iocundum. Sane licet carissimus in Christo filius noster Carolus Romanorum imperator semper augustus per nuncios et litteras sua manu conscriptas a nobis petierit tam suppliciter quam instanter, ut venerabilem fratrem nostrum Marquardum episcopum olim Augustensem in patriarcham <sup>a)</sup> Aquilegensis electum dignaremur transferre ad Salzbergensem ecclesiam et ecclesie Aquilegensis de illa providere persona, pro qua tua sublimitas supplicaret tamen prefate Aquilegensis ecclesie inter guerrarum turbines fluctuantis, cuius vacationis mora quantalibet numerata maxima dispendia promittebat grandis necessitas et instans ac flebilis ipsius cleri et populi supplicatio pro celeri provisione pastoris (fol. 8<sup>v</sup>) nec minus preclara reputatio electi prefati viri quidem moribus et etate maturi experti in agilibus et in regimine Augustensis ecclesie comprobati et alias magnanimitate multaque sciencia et providencia predotati, ad quem nos et fratres nostri divine inspirationis instinctu oculos nostros direximus, per cuiusque <sup>b)</sup> ministerium Aquilegensis ecclesia grandia suscipiet dante domino incrementa nostrum et eorundem fratrum merito induxit affectum ad dictam laudabilem provisionem, quam tibi et eidem imperatori merito extimare credebamus acceptam celeriter faciendam et cum dicta Aquilegensis ecclesia presentiam ipsius electi requireret ei in nostra presentia constituto iniunximus, ut ad ipsam se celeriter transferat ac tuis et eiusdem imperatoris beneplacitis annuat, prout cum Deo viderit <sup>c)</sup> convenire. Hec, princeps inclite, paterne diligencie studio tibi describenda providimus, ut tuus regius animus

profectibus ecclesiastice utilitatis intentus in sua serena tranquillitate permaneat de premissis.

Datum Avinione XII. Kal. Decembris anno quarto.

a) Das zweite r nachgetragen. — b) Auf Rasur. — c) -erit auf Rasur.

### III.

1366 Januar 29, Avignon. Papst Urban V. dankt den Herzögen Albrecht (III.) und Leopold (III.) von Österreich für den ihm überreichten Ring und teilt ihnen mit, daß er den Salzburger Erzstuhl nach ihren Wünschen vergeben habe. Abschließend empfiehlt er ihrem besonderen Wohlwollen die Kirchen von Aquileia, Trient und Salzburg.

Or.: fehlt.

Kopie: gleichzeitig, Archivio Segreto Vaticano, Reg. Vat. 248, fol. 39<sup>v</sup> bis 40<sup>r</sup>; Konzept in Reg. Vat. 244 G, fol. 11 n. 443.

Druck: L a n g, Acta Salzburgo-Aquilejensia I/2, 574 f. n. 802 (tw. unrichtig).

Dilectis filiis nobilibus viris Alberto et Leupoldo ducibus Austrie salutem etc.

Dilecti filii Ulricus canonicus Pataviensis et nobilis vir Andreas Hauser miles nuncii vestri <sup>a)</sup> ad sedem apostolicam destinati pro provisione Salzbergensis ecclesie facienda de persona, pro qua nobis supplicare <sup>b)</sup> curastis, fideliter et solícite laborarunt, nosque personam eandem tam suis meritis quam vestri et supplicancium aliorum intuitu duximus ad dictam ecclesiam promovendam; anulum quoque nobis ex parte vestra per dictos nuncios presentatum, quasi quoddam erga nos devotionis vestre laudabilis argumentum letanter recepimus, de quo nobilitati vestre graciaram exolvimus actiones letanciusque intelleximus, vos in vestris annis florentibus morum maturitatem amplecti ac ecclesias et ecclesiasticas personas <sup>c)</sup> revereri ac favorabiliter pertractare, quod nos multipliciter habentes acceptum instancius quesumus, quod in vobis huiusmodi (fol. 40<sup>r</sup>) laudabile propositum perseveret et cum etate crescente semper suscipiat incrementum. Specialiter autem Aquilegensis et Tridentinensis ecclesias, que a domo vestra quandoque senserunt molestias, ut illata dampna compensentur, cum liberali multiplicatione favoris, et dictam ecclesiam Salzbergensem <sup>d)</sup> eidem nobilitati sinceris affectibus commendamus.

Datum Avinione IIII. Kal. Februarii anno quarto.

a) So im Konzept, während der Registereintrag tui hat. — b) Supplicare im Register, doch hat Konzept obige Form. — c) Personas ecclesiasticas im Konzept. — d) Der Passus et dictam ecclesiam Salzbergensem fehlt im Konzept.

## Kleinere Mitteilungen

### Die Brevierhandschrift Pal. lat. 527 der Vatikanischen Bibliothek

Von JOHANNES EMIL GUGUMUS

Unter den lateinischen Handschriften der alten Heidelberger Bibliotheca Palatina, die im Jahre 1623 von Heidelberg in die Vatikanische Bibliothek wanderten<sup>1</sup>, befindet sich eine beachtliche Zahl liturgischer Codices<sup>2</sup>. Ehrensberger hat nun für den größeren Teil die liturgische Gattung und Herkunft festgestellt<sup>3</sup>. Diese Handschriften sind nicht nur von Bedeutung für die allgemeine liturgiegeschichtliche Forschung<sup>4</sup>, sie geben auch Einblicke in die liturgischen Festkalender und bodenständigen Heiligenkulte des pfälzischen und mittelrheinischen

<sup>1</sup> Vgl. die reichen Literaturangaben bei L. Hammermayer, Zur Geschichte der „Bibliotheca Palatina“ in der Vatikanischen Bibliothek. Briefe Johann Georg Loris aus Rom an Andreas Oefele in München (1750/51): RQS 55 (1960) 1—42; ders., Neue Beiträge zur Gesch. der „Bibliotheca Palatina“ in Rom. Pfälzisch-bayerische Versuche zur Erforschung der „Palatina“ im 17. u. 18. Jh.: RQS 57 (1962) 146—174; I. Schunke, Die Einbände der Palatina in der Vat. Bibliothek. Bd. 1 (Beschreibung), Bd. 2, 1 u. 2, 2 (Katalog) = Studia Testi 216, 217 u. 218 (Città del Vaticano 1962); P. Petitmengin, Recherches sur l'organisation de la bibliothèque Vaticane à l'époque des Randalis (1547 bis 1645): Mélanges d'archéologie et d'histoire 75 (1963) 615—628.

<sup>2</sup> Vgl. den Katalog von H. Stevenson - J. B. de Rossi, Codices Palatini latini Bibliothecae Vaticanae 1 (Rom 1886) für Nr. 1—921 (im folgenden zitiert: Stevenson - de Rossi); für die übrigen Codices vgl. Vat. Bibliothek, Handschriftenabt. Katalog Nr. 332 (Inventarium manuscriptorum Bibliothecae Palatinae) und Nr. 332—335 (A. Mau, Appunti del codice Pal. lat.).

<sup>3</sup> H. Ehrensberger, Libri liturgici Bibliothecae Apostolicae Vaticanae (Freiburg i.Br. 1897); ebd. elenchus codicum 583—584, Index locorum, ecclesiarum, dioecesium, monasteriorum, unde codices provenerunt, et eorum qui libros vel composuerunt vel scribendos curaverunt 586—588 (im folgenden zitiert: Ehrensberger).

<sup>4</sup> Hierzu K. Gamber (mit A. Dold u. B. Bischoff), Sakramentartypen. Versuch einer Gruppierung der Handschriften und Fragmente bis zur Jahrtausendwende: Texte u. Arbeiten I. Abt. Heft 49/50 (Beuron 1958) 41, 94; ders., Codices liturgici antiquiores = Spicilegii Friburgensis subsidia 1 (Freiburg/Schweiz 1963) mit Indices.

Raumes, seiner Kultzentren und ihrer Ausstrahlungen<sup>5</sup>, bis hinein in den Bereich des Volksfrommen und Profanen. Die Frage der Provenienz ist darum bei der Auswertung der Codices Palatini von entscheidender Bedeutung. Da viele Handschriften keinen Besitzvermerk haben und der Hinweis auf eine Domkirche oder ein Kloster fehlt, suchte Ehrensberger auf Grund hagiographischer Kriterien die Herkunft zu bestimmen. Trotzdem blieb noch ein ungeklärter Rest. Inzwischen konnte nach der gleichen Methode der Cod. Pal. lat. 26 für das elsässische Kloster St. Walburg<sup>6</sup> und der Cod. Pal. lat. 489 für das Kloster Hornbach festgestellt werden<sup>7</sup>. Die nicht näher bezeichneten Handschriften deutscher Dominikanerinnenklöster weisen hin auf das Dominikanerinnenkloster in Lambrecht, das 1553 aufgehoben wurde und dessen Archiv heute im Heidelberger Universitätsarchiv verwahrt wird<sup>8</sup>.

Die Provenienz des Cod. Pal. lat. 527 schien bisher geklärt zu sein. Ehrensberger bezeichnet ihn als „Breviarium Herbipolense, partis aestivae proprium et commune sanctorum“<sup>9</sup>. In der Beschreibung der

<sup>5</sup> J. E. G u g u m u s, Die alte Heidelberger Bibliotheca Palatina als pfälzische Forschungsaufgabe: Städt. Mädchengymnasium Ludwigshafen a. Rh. Jahresber. für das Schuljahr 1959/60 (Ludwigshafen a. Rh. 1960) 33—38; d e r s., Pfälz. Heimatblätter 6 (1960) 19—21; für Lorsch vgl. W. S e l z e r, Die Lorsch Bibliothek. Wissenschaftliche Bestrebungen und Leistungen im Kloster Lorsch: Laurissa jubilans. Festschr. zur 1200-Jahr-Feier von Lorsch 1964, hrsg. von der Gemeinde Lorsch (Mainz 1964) 91—97; P. S c h n i t z e r, Handschriften aus dem Kloster Lorsch. Ausstellungskatalog (Lorsch 1964); B. B i s c h o f f, Die kulturgeschichtliche Bedeutung von Lorsch im Spiegel seiner Handschriften: Die Reichsabtei Lorsch. Festschr. zum Gedenken an ihre Stiftung 764, hrsg. von der Hessischen Historischen Kommission Darmstadt (Darmstadt 1964); erscheint mit Verspätung 1965.

<sup>6</sup> J. E. G u g u m u s, Ein angebliches Speyerer Kalendar des 14. Jh. aus Cod. Pal. lat. 26 der Vat. Bibliothek: AMrhKG 11 (1959) 249—253; d e r s., Die Bibl. Palatina als pfälz. Forschungsaufgabe 36 Anm. 20.

<sup>7</sup> J. E. G u g u m u s, Eine Hornbacher Litanei des 10. Jh. aus Cod. Pal. lat. 489 der Vat. Bibliothek: AMrhKG 14 (1962) 327—335; P. M o r a w, Das Stift St. Philipp zu Zell in der Pfalz: Heidelberger Veröffentlichungen zur Landesgesch. und Landeskunde 9 (Heidelberg 1964) 92; d e r s., Das Stift St. Fabian in Hornbach (Pfalz): AMrhKG 16 (1964) 115—116.

<sup>8</sup> K. C o n r a d, Die Gesch. des Dominikanerinnenklosters in Lambrecht (bei Neustadt an der Weinstraße) bis zur Reformation anhand der Quellen untersucht: Heidelberger Veröffentlichungen zur Landesgesch. und Landeskunde 5 (Heidelberg 1960) 11—17, 19—32. Ein Hinweis auf Hss. und Bibliothek fehlt, eine diesbezügliche Anfrage an das Universitätsarchiv wurde noch nicht beantwortet. Es wäre noch an die bald nach Lambrecht aufgehobenen Dominikanerinnenklöster Himmelskron bei Hochheim und Liebenau zu denken; vgl. dazu C o n r a d, Lambrecht 29—32; E h r e n s b e r g e r 35 (Pal. lat. 36), 328 (Pal. lat. 543), 329 (Pal. lat. 544). Ungeklärt ist noch die Zugehörigkeit verschiedener Codices Palatini aus anderen Frauenklöstern. E h r e n s b e r g e r 587, Stichwort Germanicae moniales.

<sup>9</sup> 235 Nr. 36.

Handschrift gibt er keinen Hinweis oder einen Beleg für die Würzburger Herkunft; es ist anzunehmen, daß er durch das Vorkommen der hl. Regiswindis (Renisindis) dazu veranlaßt wurde<sup>10</sup>. Auffallend war jedoch bisher das Vorkommen des hl. Guido von Pomposa (Wydo) mit Oration und 3 Lesungen. Guido, dessen Gebeine von Kaiser Heinrich III. nach Speyer überführt worden waren, genoß vor allem in Speyer liturgische Verehrung, aber auch in Worms und Mainz<sup>11</sup>, jedoch nicht in Würzburg. So schien es, als ob die Verehrung des hl. Guido auch im Würzburger Sprengel heimisch gewesen wäre<sup>12</sup>. Ein genauer Vergleich des Sanktorale in Pal. lat. 527 mit den Würzburger Kalendarien sowie den Kalendarien der angrenzenden Suffraganbistümer der Kirchenprovinz Mainz läßt jedoch starke Bedenken an der Würzburger Herkunft unserer Hs. aufkommen. Die Frage der Provenienz muß daher neu gestellt und eine Antwort versucht werden. Diesem Zwecke dient zunächst die folgende Beschreibung und Untersuchung des Cod. Pal. lat. 527.

### Beschreibung der Handschrift

Der Cod. Pal. lat. 527 ist eine Pergamenthandschrift des 14. Jahrhunderts im Format von 151 × 101 mm mit 142 Blättern<sup>13</sup>. Die ursprünglichen Pappdeckel sind mit weißem Pergament überzogen. Über den Rücken ist ein roter Streifen gezogen mit der gold eingravierten Zahl 527. Darüber befindet sich ein Wappenstempel Papst Leos XIII., darunter

<sup>10</sup> Nach H. Grotefeld, *Zeitrechnung des deutschen MA. und der Neuzeit*, 2. Bd., 2. Abt. (Hannover und Leipzig 1898) 160 kommt Regiswindis nur in Würzburg vor; vgl. ders., 2. Bd., 1. Abt. *Kalender der Diözesen Deutschlands, der Schweiz und Skandinaviens* (Hannover 1892) 210 (Würzburger Kalender), im folgenden zitiert: Grotefeld 2, 1 u. 2.

<sup>11</sup> Der hl. Abt Guido von Pomposa, geb. um 1010 zu Casamar bei Ravenna, starb am 31. 3. 1046 in Borgo San Donnino, wurde 1047 von Kaiser Heinrich III. nach dem St.-Johannes-Stift in Speyer überführt, das nach ihm St.-Guido-Stift benannt wurde. Seine Verehrung läßt sich außer Speyer noch in der Kirchenprovinz Mainz und Ravenna nachweisen, und zwar sowohl für den Todestag wie für die Translationsfeier (4. Mai). *Acta Sanctorum Martii III* (Paris und Rom 1865) 905—915; A. Zimmermann, *Kalendarium Benedictinum. Die Heiligen und Seligen des Benediktinerordens und seiner Zweige 1* (Metten 1933) 394—396; P. Laghi, *Studio sulla vita di S. Guido abbate di Pomposa (c. 1010 u. 1046). Contributo alla storia del monastero di Pomposa del sec. XI.* *Theol. Diss.* (Rom, Pontificio Ateneo Lateranense, Anno accademico 1947 bis 1948, Maschinenschrift); J. E. Gugumus, *Ein Speyerer Kalendar des 15. Jh. aus Cod. Pal. 514 der Vat. Bibliothek: AMrhKG 11* (1959) 245—246 mit Anm. 7; M. della Santa, *Ricerche sull'idea monastica di San Pier Damiano: Studi e testi Camaldolesi 11* (Arezzo 1961) 172.

<sup>12</sup> Gugumus, *Speyerer Kalendar 245* Anm. 7; ders., *Bibl. Palatina als pfälz. Forschungsaufgabe 37* Anm. 25.

<sup>13</sup> Stevenson - de Rossi 172 Nr. 527; Ehrensberger 233 Nr. 36.

Pitra, goldenes Rom (1878—89)<sup>14</sup>. Die Hs. enthält ein *Proprium sanctorum*, beginnt mit Tiburtius und Valerian (14. IV.) und endet mit dem Fest der hl. Catharina (25. XI.). Es folgt ein *Commune sanctorum*, das mit *de uno confessore* abbricht. Ein Besitzvermerk fehlt, ebenso ein Hinweis auf die *Dedicatio* oder das Patronatsfest einer Domkirche, Stiftskirche oder eines Klosters.

### Inhalt der Handschrift

Die Überschriften zu den Orationen und Lesungen der einzelnen Heiligenfeste sind rot geschrieben und zum Teil stark abgekürzt. In der Übertragung sind die Abkürzungen aufgelöst, die Anfangsbuchstaben groß geschrieben, im übrigen wird die originale Schreibweise beibehalten. Die Bezeichnungen für Apostel = ap., Märtyrer = m. usw. werden abgekürzt nach Grotefeld gegeben, ebenso die Bezeichnungen der Festgrade (*Comm.*, III. = 3 Lesungen, IX. = 9 Lesungen)<sup>15</sup>.

fol. 1 <sup>r</sup>	<i>Commune sanctorum</i> <sup>16</sup> <i>De sanctis infra pascham et pent.</i>	fol. 9 <sup>v</sup>	<i>Gordiani et Epymachi mm.</i> III.
fol. 2 <sup>r</sup>	<i>Tybertii et Valeriani.</i> III.	fol. 10 <sup>r</sup>	<i>Nerei Achillei et Pancra- tii mm.</i> III.
fol. 2 <sup>v</sup>	<i>Georgii m.</i> III.	fol. 10 <sup>v</sup>	<i>Gyngolffi m.</i> Comm.
fol. 3 <sup>v</sup>	<i>Marci ewangeliste.</i> III.	fol. 10 <sup>v</sup>	<i>Bonifacii m.</i> III.
fol. 4 <sup>r</sup>	<i>Vitalis m.</i> III.	fol. 11 <sup>r</sup>	<i>Potentiane v.</i> III.
fol. 4 <sup>v</sup>	<i>Pylippi et Jacobi.</i> IX.	fol. 11 <sup>v</sup>	<i>Urbani pp. et m.</i> III.
fol. 4 <sup>v</sup>	<i>Item Walpurgae v.</i> Comm.	fol. 12 <sup>r</sup>	<i>Maximini epi.</i> III. <sup>17</sup>
fol. 5 <sup>r</sup>	<i>Augustini epi.</i> Comm.	fol. 12 <sup>v</sup>	<i>Petronelle v.</i> III.
fol. 6 <sup>r</sup>	<i>Inventio crucis.</i> Comm.	fol. 13 <sup>r</sup>	<i>Nycomedis m.</i> III.
fol. 8 <sup>v</sup>	<i>Wydonis conf.</i> III.	fol. 13 <sup>r</sup>	<i>Marcellini et Petri mm.</i> III.
fol. 9 <sup>r</sup>	<i>Johannis ante portam la- tinam.</i> III.	fol. 13 <sup>v</sup>	<i>Bonifacii m. et soc.</i> III.
		fol. 14 <sup>r</sup>	<i>Primi et Feliciani mm.</i> III. <sup>18</sup>

<sup>14</sup> Schunke, Die Einbände der Palatina 2, 841.

<sup>15</sup> Für Kontrolle bei der Übertragung sei hier H. H. Prof. Kassius Haltinger O. S. B., Rom, gedankt.

<sup>16</sup> Diese Überschrift, mit schwarzer Tinte geschrieben, ist ein Zusatz von späterer Hand.

<sup>17</sup> In der Hs. Maxiani epi. Maximilianus paßt zeitlich nicht zwischen Urban und Petronella, wohl aber der Trierer Bischof Maximin, der in den Kalendarien von Speyer, Worms, Mainz, aber nicht in dem von Würzburg steht (29. V.). Für die Datierung der Heiligeneinträge wurde zunächst das Heiligenverzeichnis bei Grotefeld 2,2 54—186 zugrunde gelegt, dazu H. Quentin, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum = Acta Sanctorum Novembris Tomi II pars posterior* (Bruxelles 1931); *Martyrologium Romanum: Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris* (Bruxelles 1940). Die flüchtige Art, mit der der Schreiber der Hs. die Namen öfters abkürzt, deutet hier auf eine Verschreibung hin.

<sup>18</sup> Die Hs. hat Felicis.

- fol. 14<sup>v</sup> *Barnabe ap.* III.  
 fol. 15<sup>r</sup> *Basilidis Cyrini Naboris et Nazarii.* III.  
 fol. 15<sup>v</sup> *Anthonii conf.* III.  
 fol. 16<sup>r</sup> *Viti Modesti et Crescentie.* III.  
 fol. 16<sup>v</sup> *Marci et Marcellini.* III.  
 fol. 17<sup>r</sup> *Gervasii et Prothasii.* III.  
 fol. 17<sup>r</sup> *Albani m.* III.  
 fol. 17<sup>v</sup> *Decem milium mm.* III.  
 fol. 18<sup>r</sup> *In vigilia Johannis.* Zum Fest IX.  
 fol. 23<sup>v</sup> *Leonis pp.* IX.  
 fol. 27<sup>r</sup> *In commemoratione sci. Pauli.* IX.  
 fol. 30<sup>v</sup> *In octava Johannis.* Comm.  
 fol. 30<sup>v</sup> *Processi et Martiniani.* III.  
 fol. 31<sup>r</sup> *Translatio Thome.* Comm.  
 fol. 31<sup>r</sup> *Udalrici.* Comm.  
 fol. 31<sup>r</sup> *Translatio Martini.* IX.  
 fol. 32<sup>r</sup> *Octava apostolorum.* Comm.  
 fol. 32<sup>r</sup> *S. Marthe.* III.  
 fol. 32<sup>v</sup> *Kyliani et soc.* IX.  
 fol. 33<sup>v</sup> *Felicitatis et filiorum.* Comm.  
 fol. 34<sup>r</sup> *Translatio Laurentii.* Comm.  
 fol. 34<sup>r</sup> *Margarete v.* III.  
 fol. 35<sup>r</sup> *Henrici conf.* Comm.  
 fol. 35<sup>r</sup> *Divisio apostolorum.* Comm.  
 fol. 35<sup>r</sup> *Renisindis v.* III.  
 fol. 35<sup>v</sup> *Alexii conf.* III.  
 fol. 36<sup>r</sup> *Marie Magdalene.* IX.  
 fol. 40<sup>r</sup> *Apollinaris m.* III.  
 fol. 40<sup>v</sup> *Jacobi apli.* IX.  
 fol. 41<sup>r</sup> *Christoferi m.* Comm.  
 fol. 42<sup>r</sup> *Panthaleonis.* III.  
 fol. 42<sup>v</sup> *Felicis pp. et Simplicii et Faustini.* III.<sup>19</sup>  
 fol. 43<sup>r</sup> *Abdon.* III.  
 fol. 43<sup>r</sup> *Germani conf.* IX.  
 fol. 45<sup>r</sup> *Stephani pp.* IX.  
 fol. 48<sup>r</sup> *Oswaldi m.* III.  
 fol. 49<sup>r</sup> *Donati et Afre.* III.  
 fol. 49<sup>v</sup> *Cyriaci et soc.* III.  
 fol. 50<sup>r</sup> *Vigilia Laurentii.* Zum Fest IX.  
 fol. 53<sup>v</sup> *Tyburcii m.* III.  
 fol. 54<sup>r</sup> *Ypoliti m.* III.  
 fol. 54<sup>v</sup> *Eusebii conf.* Comm.  
 fol. 54<sup>v</sup> *Assumptio b. M. v.* IX.  
 fol. 62<sup>v</sup> *Octava Laurentii.* Comm.  
 fol. 62<sup>v</sup> *Agapiti m.* Comm.  
 fol. 65<sup>r</sup> *Magni m.* Comm.  
 fol. 65<sup>r</sup> *Bernhardi.* Comm.  
 fol. 65<sup>r</sup> *Octava assumptionis.* Comm.  
 fol. 65<sup>r</sup> *Tymothei m.* IX.  
 fol. 64<sup>v</sup> *Bartholomei.* IX.  
 fol. 66<sup>r</sup> *Rufi m.* Comm.  
 fol. 66<sup>r</sup> *Augustini.* IX.  
 fol. 66<sup>r</sup> *Hermetis m.* Comm.  
 fol. 67<sup>r</sup> *Decollatio Johannis.* IX.  
 fol. 67<sup>v</sup> *Eodem die Sabine v.* Comm.  
 fol. 69<sup>v</sup> *Felicis et Aucti.* III.<sup>20</sup>  
 fol. 70<sup>r</sup> *Egidii conf.* IX.  
 fol. 70<sup>r</sup> *Prisci m.* Comm.  
 fol. 70<sup>v</sup> *Magni conf.* IX.  
 fol. 72<sup>r</sup> *In nativitate sce. Marie.* IX.  
 fol. 77<sup>r</sup> *In octava.* III.  
 fol. 77<sup>v</sup> *Gorgonii m.* Comm.  
 fol. 77<sup>v</sup> *Prothi Jacincti.* Comm.  
 fol. 77<sup>v</sup> *In exaltatione sancte crucis.* IX.  
 fol. 79<sup>r</sup> *Cornelii et Cypriani.* IX.  
 fol. 80<sup>v</sup> *Nycomedis m.* Comm.  
 fol. 81<sup>r</sup> *Eufemie v.* III.  
 fol. 81<sup>v</sup> *Lamperti epi. et m.* III.  
 fol. 82<sup>r</sup> *Januarii et soc.* Comm.  
 fol. 82<sup>r</sup> *Vigilia Matthei.* Zum Fest IX.  
 fol. 84<sup>r</sup> *Mauricii et soc.* IX.  
 fol. 85<sup>v</sup> *Cosme et Damiani.* III.  
 fol. 86<sup>r</sup> *Michahelis archangeli.* IX.  
 fol. 89<sup>r</sup> *Bti. Maximi epi.*<sup>21</sup> Comm.  
 fol. 90<sup>v</sup> *Jerominii conf.* III.  
 fol. 91<sup>r</sup> *Remigii et soc.* III.

<sup>19</sup> Die Hs. hat Fausti.    <sup>20</sup> Aucti statt Aadaucti.<sup>21</sup> Abgekürzt Maxi. Maximus fällt auf den 28. IX., steht aber in der Hs.

fol. 91 <sup>v</sup>	<i>Leodegarii</i> . III.	fol. 108 <sup>v</sup>	<i>Eustachii et soc.</i> Comm.
fol. 92 <sup>v</sup>	<i>Francisci</i> . Comm.	fol. 109 <sup>r</sup>	<i>Willebrordi epi.</i> Comm.
fol. 92 <sup>v</sup>	<i>Zoyli m.</i> Comm.	fol. 109 <sup>r</sup>	<i>III coronatorum m.</i> III.
fol. 92 <sup>v</sup>	<i>Sergii et Bachi</i> . Comm.	fol. 109 <sup>v</sup>	<i>Teodori m.</i> III.
fol. 92 <sup>v</sup>	<i>Dymetrii</i> . Comm.	fol. 110 <sup>r</sup>	<i>Martini m.</i> Comm.
fol. 93 <sup>r</sup>	<i>Dionisii</i> . Comm.	fol. 110 <sup>r</sup>	<i>Martini</i> . IX.
fol. 93 <sup>v</sup>	<i>Gereonis</i> . III.	fol. 113 <sup>v</sup>	<i>Briccii epi.</i> IX.
fol. 94 <sup>r</sup>	<i>Kalixti</i> . III.	fol. 115 <sup>r</sup>	<i>Othmari abb.</i> III.
fol. 94 <sup>r</sup>	<i>Gregorii</i> . Comm.	fol. 116 <sup>r</sup>	<i>Elizabeth lantgrafe.</i> IX.
fol. 94 <sup>v</sup>	<i>Galli conf.</i> IX.	fol. 117 <sup>v</sup>	<i>In festo Agnetis ut supra</i> <i>de virginibus.</i> Comm.
fol. 96 <sup>r</sup>	<i>Luce evangeliste.</i> IX.	fol. 117 <sup>v</sup>	<i>Cecilie.</i> IX.
fol. 98 <sup>v</sup>	<i>Severi epi.</i> III.	fol. 120 <sup>r</sup>	<i>Clementis m.</i> IX.
fol. 99 <sup>r</sup>	<i>Severini epi.</i> III.	fol. 121 <sup>v</sup>	<i>Crysoconi m.</i> III.
fol. 100 <sup>r</sup>	<i>Crispini et Crispiniani.</i> III.	fol. 122 <sup>r</sup>	<i>De sancta Katerina.</i> IX.
fol. 100 <sup>v</sup>	<i>Amandi conf.</i> III.	fol. 126 <sup>r</sup>	<i>In vigilia apostolorum.</i>
fol. 101 <sup>v</sup>	<i>Symonis et Jude.</i> IX.	fol. 132 <sup>r</sup>	<i>De martyribus.</i>
fol. 103 <sup>v</sup>	<i>In vigilia omnium sanc-</i> <i>torum.</i> Fest IX.	fol. 140 <sup>r</sup>	<i>De uno confessore.</i>

### Index sanctorum<sup>22</sup>

Es folgt ein alphabetisches Verzeichnis der in Cod. Pal. lat. 527 vorkommenden Heiligennamen in der üblichen Schreibweise<sup>23</sup>. Abweichungen sind in Klammern beigefügt. Die erste Zahl nach den Namen bedeutet die Folioseite der Hs., auf der der betreffende Name erwähnt wird, die in Klammern gesetzten Zahlen bedeuten Tag und Monat, an dem das Fest liturgisch begangen wurde.

Abdon m. 43 <sup>r</sup> (30. VII.)	Agnes 117 <sup>v</sup> <sup>24</sup>
Achilleus m. 10 <sup>r</sup> (12. V.)	Albanus m. 17 <sup>r</sup> (21. VI.)
Adauctus (Auctus) 69 <sup>r</sup> (30. VIII.)	Alexius c. 35 <sup>v</sup> (17. VI.)
Afra m. 49 <sup>r</sup> (7. VIII.)	Amandus c. 100 <sup>v</sup> (26. X.)
Agapitus m. 62 <sup>v</sup> (18. VIII.)	Antonius c. 15 <sup>v</sup> (13. VI.)

als Commemoratio bei Michael (29. IX.). Solche Ungenauigkeiten sind im MA. möglich, zumal die Feste in der Hs. nicht mit einem Datum versehen sind.

<sup>22</sup> Als Muster diente J. PETERSOHN, *Das Breviarium Caminense* der 2. Hälfte des 15. Jh. in der ehem. preuß. Staatsbibliothek: Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Pommern. Reihe V. Forschungen zur Pommerschen Geschichte. Heft 3 (Köln-Graz 1963) 54–58.

<sup>23</sup> Nach dem Heiligenverzeichnis von Grotefend, *Martyrologium Romanum* und *Hieronymianum*; vgl. Anm. 17.

<sup>24</sup> Das Fest der hl. Agnes v. m. fällt auf den 21. Januar, während Agnes in unserer Hs. zwischen Elisabeth (19. XI.) und Cecilia (22. XI.) eingetragen ist. Auch von anderen Trägerinnen des Namens Agnes läßt sich keine für diese Zeit feststellen. Vielleicht handelt es sich um ein Reliquienfest.

- Apollinaris ep. m. 40<sup>r</sup> (23. VII.)  
 Augustinus ep. 5<sup>r</sup> <sup>25</sup>  
 Augustinus ep. 66<sup>r</sup> (28. VIII.)  
 Bachus m. 92<sup>v</sup> (7. X.)  
 Barnabas ap. 14<sup>v</sup> (11. VI.)  
 Bartholomeus ap. 64<sup>v</sup> (24. VIII.)  
 Basilidis m. 15<sup>r</sup> (12. VI.)  
 Bernardus abb. 63<sup>r</sup> (20. VIII.)  
 Bonifacius m. 10<sup>v</sup> (14. V.)  
 Bonifatius m. et. soc. 13<sup>v</sup> (5. VI.)  
 Briccus ep. 113<sup>v</sup> (13. XI.)  
 Catharina v. m. 122<sup>r</sup> (25. XI.)  
 Cecilia v. m. 117<sup>v</sup> (22. XI.)  
 Christophorus m. 41<sup>r</sup> (25. VII.)  
 Chrysogonus m. 121<sup>r</sup> (24. XI.)  
 Clemens pp. et m. 120<sup>r</sup> (23. XI.)  
 Cornelius m. 79<sup>r</sup> (14. IX.)  
 Cosmas m. 85<sup>v</sup> (27. IX.)  
 Crescentia m. 16<sup>r</sup> (15. VI.)  
 Crispinus m. 100<sup>r</sup> (25. X.)  
 Crispinianus m. 100<sup>r</sup> (25. X.)  
 Cyprianus m. 79<sup>r</sup> (14. IX.)  
 Cyriacus m. et soc. 49<sup>v</sup> (8. VIII.)  
 Cyrinus m. 15<sup>r</sup> (12. VI.)  
 Damianus m. 85<sup>v</sup> (27. IX.)  
 Decem milium m. 17<sup>v</sup> (22. VI.)  
 Dionysius m. 93<sup>r</sup> (9. X.)  
 Donatus ep. 49<sup>r</sup> (7. VIII.)  
 Dymetrius m. 92<sup>v</sup> (8. X.)  
 Egidius c. 70<sup>r</sup> (1. IX.)  
 Elisabeth 116<sup>r</sup> (19. XI.)  
 Epimachus m. 9<sup>v</sup> (10. V.)  
 Eufemia v. m. 81<sup>r</sup> (16. IX.)  
 Eusebius c. 54<sup>v</sup> (14. VIII.)  
 Eustachius et soc. 108<sup>v</sup> (2. XI.)  
 Faustinus (Faustus) m. 42<sup>v</sup> (29. VII.)  
 Felicitas et filii 33<sup>v</sup> (10. VII.)  
 Felicianus m. 14<sup>r</sup> (9. VI.)  
 Felix pp. m. 42<sup>v</sup> (29. VII.)  
 Felix m. 69<sup>r</sup> (30. VIII.)  
 Franciscus c. 92<sup>v</sup> (4. X.)  
 Gallus c. 94<sup>v</sup> (16. X.)  
 Gangolphus (Gyngolffus) m. 10<sup>v</sup>  
 (13. V.)  
 Georgius m. 2<sup>v</sup> (23. IV.)  
 Gereon m. 93<sup>v</sup> (10. X.)  
 Germanus ep. 43<sup>r</sup> (31. VII.)  
 Gervasius m. 17<sup>r</sup> (19. VI.)  
 Gordianus m. 9<sup>v</sup> (10. V.)  
 Gorgonius m. 77<sup>v</sup> (9. IX.)  
 Gregorius dux Maurorum m. 94<sup>r</sup>  
 (15. X.)  
 Guido (Wydo) c. 8<sup>v</sup> (4. V.)  
 Henricus c. 35<sup>r</sup> (14. VII.)  
 Hermes m. 66<sup>r</sup> (28. VIII.)  
 Hieronymus (Jeronimus) c. 90<sup>v</sup>  
 (30. IX.)  
 Hippolythus (Ypolitus) m. 54<sup>r</sup>  
 (13. VIII.)  
 Jacobus ap. 4<sup>v</sup> (1. V.)  
 Jacobus ap. 40<sup>v</sup> (25. VII.)  
 Jacinctus m. 77<sup>v</sup> (11. IX.)  
 Januarius m. et soc. 82<sup>r</sup> (19. XI.)  
 Johannes (bapt.) 18<sup>r</sup> (24. VI.)  
 In octava 30<sup>v</sup> (1. VII.)  
 Decollatio 67<sup>r</sup> (29. VIII.)  
 Johannes ante portam latinam 9<sup>r</sup>  
 (6. V.)  
 Judas ap. 101<sup>v</sup> (28. X.)  
 Kalixtus pp. m. 94<sup>r</sup> (14. X.)  
 Kilianus et soc. m. 32<sup>v</sup> (8. VII.)  
 Lampertus ep. m. 81<sup>v</sup> (17. IX.)  
 Laurentius m., mit Vigil 50<sup>r</sup>  
 (10. VIII.)  
 Translatio 34<sup>r</sup> <sup>26</sup>  
 Octava 62<sup>v</sup> (17. VIII.)

<sup>25</sup> Steht zwischen Philippus und Jacobus (1. V.) und Kreuz-Auffindung (3. V.). Für den Mai kommt nur Augustinus ep., Anglorum ap., conf. vor (26. V.), der aber mehr in den norddeutschen Diözesen verehrt wurde. Vgl. Grotefend 2, 2, 67.

<sup>26</sup> Zwischen Kilian (8. VII.) und Margareta (13. VII.) unbekannt. Für Merseburg verzeichnet Grotefend 2, 2, 126 einen adventus reliquiarum.

- Leo pp. 23<sup>v</sup> (28. VI.)  
 Leodegarius ep. m. 91<sup>v</sup> (2. X.)  
 Lucas ev. 96<sup>r</sup> (18. X.)
- Magnus m. 63<sup>r</sup> (19. VIII.)  
 Magnus c. 70<sup>v</sup> (6. IX.)  
 Marcellianus m. 16<sup>v</sup> (18. VI.)  
 Marcellinus m. 13<sup>r</sup> (2. VI.)  
 Marcus ev. 5<sup>v</sup> (25. IV.)  
 Marcus m. 16<sup>v</sup> (18. VI.)  
 Margareta v. 34<sup>r</sup> (13. VII.)  
 Maria Magdalena 36<sup>r</sup> (22. VII.)  
 Martha v. 32<sup>r</sup><sup>27</sup>  
 Martinianus m. 30<sup>v</sup> (2. VII.)  
 Martinus pp. m. 110<sup>r</sup> (10. XI.)  
 Martinus ep. c. 110<sup>r</sup> (11. XI.)  
   Translatio 31<sup>r</sup> (4. VII.)  
 Mattheus ap. ev., mit Vigil 82<sup>r</sup>  
   (21. IX.)  
 Mauritius et soc. m. 84<sup>r</sup> (22. IX.)  
 Maximinus ep. 12<sup>r</sup> (29. V.)  
 Maximus m. 89<sup>r</sup> (28. IX.)  
 Michael archangelus 86<sup>r</sup> (29. IX.)  
 Modestus m. 16<sup>r</sup> (15. VI.)
- Nabor m. 15<sup>r</sup> (12. VI.)  
 Nazarius m. 15<sup>r</sup> (12. VI.)  
 Nereus m. 10<sup>r</sup> (12. V.)  
 Nicomedis m. 13<sup>r</sup> (1. VI.)  
 Nicomedis m. 80<sup>v</sup> (15. IX.)
- Omnes sancti, mit Vigil 103<sup>v</sup> (1. XI.)  
 Oswaldus m. 48<sup>r</sup> (5. VIII.)  
 Othmarus abb. 115<sup>r</sup> (16. XI.)
- Pancratius m. 10<sup>r</sup> (12. V.)  
 Pantaleon m. 42<sup>r</sup> (28. VII.)  
 Paulus, in commemoratione 27<sup>r</sup>  
   (30. VI.)  
 Petronella v. 12<sup>v</sup> (31. V.)  
 Petrus m. 13<sup>r</sup> (2. VI.)
- Philippus ap. 4<sup>v</sup> (1. V.)  
 Potentiana v. m. 11<sup>r</sup> (19. V.)  
 Primus m. 14<sup>r</sup> (9. VI.)  
 Priscus m. 70<sup>r</sup> (1. IX.)  
 Processus m. 30<sup>v</sup> (2. VII.)  
 Prothasius m. 17<sup>r</sup> (19. VI.)  
 Prothus m. 77<sup>v</sup> (11. IX.)
- Quatuor coronati m. 109<sup>r</sup> (8. XI.)
- Regiswindis (Renisindis) v. 35<sup>r</sup>  
   (15. VII.)  
 Remigius et soc. 91<sup>r</sup> (1. X.)  
 Rufus m. 66<sup>r</sup> (27. VIII.)
- Sabina v. 67<sup>v</sup> (29. VIII.)  
 Sennen m. 43<sup>r</sup> (30. VII.)  
 Sergius m. 92<sup>v</sup> (7. X.)  
 Severus ep. 98<sup>v</sup> (22. X.)  
 Severinus ep. 99<sup>r</sup> (25. X.)  
 Simon ap. 101<sup>v</sup> (28. X.)  
 Simplicius m. 42<sup>v</sup> (29. VII.)  
 Stephanus pp. 45<sup>r</sup> (2. VIII.)
- Theodorus m. 109<sup>v</sup> (9. XI.)  
 Thomas ap., translatio 31<sup>r</sup> (3. VII.)  
 Tiburtius m. 2<sup>r</sup> (14. IV.)  
 Tiburtius m. 53<sup>v</sup> (11. VIII.)  
 Timotheus m. 63<sup>r</sup> (22. VIII.)
- Udalricus ep. 31<sup>r</sup> (4. VII.)  
 Urbanus pp. m. 11<sup>v</sup> (25. V.)
- Valerianus m. 2<sup>r</sup> (14. IV.)  
 Vitalis m. 4<sup>r</sup> (28. IV.)  
 Vitus m. 16<sup>r</sup> (15. VI.)
- Walburga v. 4<sup>v</sup> (1. V.)  
 Willibrordus ep. 109<sup>r</sup> (7. XI.)
- Zoilus m. 92<sup>v</sup> (6. X.)

<sup>27</sup> Zwischen Ulrich (4. VII.) und Kilian (8. VII.), sonst am 19. VII. (Havelberg), 17. VII. (Würzburg), 28. VII. (Mainz) und 29. VII. (Speyer, Worms); vgl. Grotefeld 2, 2, 138.

## Zur Provenienz des Cod. Pal. lat. 527

Zur Prüfung der Würzburger Herkunft unseres Codex seien zunächst verschiedene Würzburger liturgische Quellen herangezogen, die wir im folgenden mit W bezeichnen:

- W<sup>1</sup> = Kalendarfragment des 12. Jh. aus Neustadt am Main<sup>28</sup>,  
 W<sup>2</sup> = Würzburger Sakramentar des 12./13. Jh.<sup>29</sup>,  
 W<sup>3</sup> = Festkalender der Liebfrauenbruderschaft zu Würzburg um 1300<sup>30</sup>,  
 W<sup>4</sup> = Der ma. Festkalender des Stifts St. Gumbert zu Ansbach (1410, 1469)<sup>31</sup>,  
 W<sup>5</sup> = Würzburger Kalendar mit Anniversar, um 1430<sup>32</sup>,  
 W<sup>6</sup> = Würzburger Brevier, 1454<sup>33</sup>,  
 W<sup>7</sup> = Diurnale Herbipolense saec. XV.<sup>34</sup>,  
 W<sup>8</sup> = Würzburger Kalendar bei Grotfend, Zeitrechnung 209—212, der seinerseits beruht auf 3 Brevieren (1477, 1500, 1509) und 2 Missalien (1481, 1509)<sup>35</sup>.

Ein Missale des Augustinerklosters Triefenstein in der Diözese Würzburg lassen wir außer Betracht, da es die Würzburger Heiligen nicht berücksichtigt<sup>36</sup>.

Als besondere Würzburger Eigenfeste haben zu gelten Kilian (mit Oktav) und Bischof Burghard I. (742—753)<sup>37</sup>. Die besondere Verehrung

<sup>28</sup> W. Irtenkauf, Ein Kalendarfragment aus Neustadt/Main (12. Jh.): Würzburger Diözesangesichtsblätter 22 (1960) 105—107.

<sup>29</sup> Cod. Pal. lat. 496; Stevenson - de Rossi 167; Ehrensberger 411—415.

<sup>30</sup> W. Engel, Das Seelbuch der Liebfrauenbruderschaft zu Würzburg (12.—15. Jh.) (Necrologia episcopatus Herbipolensis II): Quellen und Forschungen zur Gesch. des Bistums und Hochstifts Würzburg 7 (Würzburg 1953) 113—116.

<sup>31</sup> W. Engel, Die ma. Seelbücher des Kollegiatstifts St. Gumbert zu Ansbach (Necrologia episcopatus Herbipolensis I): Quellen und Forschungen zur Gesch. des Bistums und Hochstifts Würzburg 3 (Würzburg 1950) 98—106.

<sup>32</sup> Cod. Vat. lat. 10078 saec. XV. M. Vatasso et H. Carusi, Codices Vaticani latini. Codices 9852—10300 (Romae 1914) 465; A. Wendehorst, Das Bistum Würzburg. Teil 1. Die Bischofsreihe bis 1254: Germania sacra. N. F. Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz (Berlin 1962) 3.

<sup>33</sup> Cod. Pal. lat. 513. Stevenson - de Rossi 170; Ehrensberger 232—235.

<sup>34</sup> Cod. Vat. lat. 10102. Ehrensberger 317—318; Vatasso - Carusi 484—485.

<sup>35</sup> Grotfend 2, 2, 212.

<sup>36</sup> Cod. Vat. lat. 10084 saec. XV. Missale votivum s. Augustini Triefensteinensium dioec. Herbipolensis. Ehrensberger 489—490; Vatasso - Carusi 469—471.

<sup>37</sup> Vgl. Heiligenverzeichnisse bei Grotfend 2, 2, 78—79 u. 75; J. B. Stammerger, Franconia sancta. Das Leben der Heiligen und Seligen des Frankenlandes (Würzburg 1881) 58; J. Torsy (mit R. Lill und P. Mittler),

der hl. Regiswindis im alten Bistum Würzburg wurde neuestens wieder betont<sup>38</sup>. W<sup>1</sup> enthält Kilian (Kylian) mit Oktav, Burghard und Regiswindis (Reinswindis), in W<sup>2</sup> fehlen im Proprium Sanctorum diese drei Heiligen, während in der Litanei Kylian und Reginsindis vertreten sind<sup>39</sup>. In W<sup>3</sup> steht Kilian und Burghard, Regiswindis fehlt, ebenso in W<sup>4</sup>. W<sup>5</sup> hat Kilian; Burghard fehlt, wird aber erwähnt bei dem Eintrag „Recordatio fratrum feria II ante Burghardi“, Reginswindis fehlt<sup>40</sup>. W<sup>6</sup> bringt wieder Burghard, Kilian mit Vigil und Oktav, „Item eodem Reniswinde“ (Comm.), das gleiche bei W<sup>7</sup>. Bei W<sup>8</sup> ist zu beachten, daß in 2 Hss., den Würzburger Brevieren von 1477 und 1509, Regiswindis fehlt. Vergleichen wir nun die Heiligeneinträge in Cod. Pal. lat. 527 mit den angeführten Würzburger Quellen, so ergibt sich folgendes:

1. Kilian ist zwar mit 9 Lektionen verzeichnet, was sich für eine Reihe anderer Bistümer nachweisen läßt. Es fehlt die für Würzburg charakteristische Hervorhebung durch Vigil und Oktav, welche die Hs. bei anderen Festen sehr wohl kennt.
2. Fest des Bischofs Burghard fehlt.
3. Reginswindis ist durch eine Commemoratio vertreten.

Es fragt sich nun, ob diese Erwähnung Regiswindis' genügt, um die Würzburger Provenienz des Codex sicherzustellen. Zunächst muß festgehalten werden, daß von einem Würzburger Eigenfest nicht die Rede sein kann. Reginswindis wird nur kommemoriert am Oktavtag von Kilian, und diese Erwähnung fehlt in verschiedenen Hss. Dagegen läßt sich für das Früh- und Hochmittelalter ihr Kult für den Bodenseeraum<sup>41</sup>

Lexikon der deutschen Heiligen, Seligen, Ehrwürdigen und Gottseligen (Köln 1959) Sp. 316 u. 100 mit weiterer Literatur; zu Bischof Burghard vgl. neuestens *Wendehorst*, Bistum Würzburg 1, 9 u. 18—25.

<sup>38</sup> Reginswindis, geb. am Anfang des 9. Jh. (?), Tochter des Markgrafen Ernst zu Laufen am Neckar, wurde nach der im 11./12. Jh. verfaßten Vita mit 7 Jahren von ihrer Amme aus Rachsucht erwürgt. Bischof Hunbert von Würzburg (833—842) erhob ihre Gebeine. Reliquien wurden 1227 in die Laufener Pfarrkirche überführt. Von Laufen aus verbreitete sich ihr Kult. Vgl. hierzu *A. Wendehorst*, Regi(n)swindis: *2LThK* (1963) Sp. 1100 mit Belegen; *ders.*, Bistum Würzburg 1, 42 u. 85; dazu die Besprechung von *M. Coens*: *Anal. Bolland.* 81 (1963) 484. Das Patrozinium läßt sich an vier Orten nachweisen: Laufen, Elfershausen, Gerolshofen und Vilchband; vgl. *G. Zimmermann*, Patrozinienwahl und Frömmigkeitswandel im MA. dargestellt an Beispielen aus dem alten Bistum Würzburg: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 20 (1958) 79—80, 95. <sup>39</sup> Cod. Pal. lat. 496 fol. 27v—28r.

<sup>40</sup> Die Kalendareinträge dienen nur als zeitliches Gerüst für die Niederschrift der Anniversarien und gehen über eine Zeile nicht hinaus, was das Fehlen einzelner Heiliger erklären dürfte.

<sup>41</sup> Regiswinda in einem noch dem 9. Jh. angehörenden Kalendarium, das nach St. Gallen und Reichenau weist. *J. Dienemann*, Der Kult des heiligen Kilian im 8. u. 9. Jh. Beiträge zur geistigen und politischen Entwicklung der

und für den Niederrhein<sup>42</sup> feststellen. Das Kultgebiet war also ursprünglich größer und wurde im Laufe des MA. immer mehr eingeschränkt, ein Vorgang, der sich bei vielen Heiligenkulten feststellen läßt. Die Commemoratio der Reginswindis im 14. Jh. ist demnach kein sicheres Indiz für die Würzburger Herkunft unserer Hs. Am Ende der Entwicklung im Spätmittelalter und der beginnenden Neuzeit hat sich der Kult zurückgezogen auf den Ausgangspunkt, die Diözese Würzburg.

Nachdem die Würzburger Herkunft unseres Codex zum mindesten sehr fraglich erscheint, wäre zu prüfen, inwieweit Anzeichen oder Beweise für eine andere Provenienz vorhanden sind. Da die liturgischen Handschriften der Bibliotheca Palatina aus dem kurpfälzischen und mittelrheinischen Raume stammen, liegt es nahe, als nächsten methodischen Schritt das Sanktorale des Cod. Pal. lat. 527 mit dem der mittelrheinischen Bistümer zu vergleichen. Einen Ansatzpunkt bietet das bereits erwähnte Fest des hl. Guido von Pomposa (4. V.), das besonders in Speyer begangen wurde, aber auch in Worms und Mainz bekannt war<sup>43</sup>. Wie hier der Reliquienbesitz die liturgische Verehrung auslöste, so bietet unsere Hs. zwei weitere Beispiele für solche Reliquienfeste. Das eine ist das Fest des Märtyrers Zoilus am 6. Oktober, das in der Diözese Speyer begangen und in der Domliturgie solemnisiert wurde<sup>44</sup>. Das andere ist das Fest des hl. Gregor, dux Maurorum, am 15. Oktober, das ebenfalls als spezifisch Speyerer Reliquienfest anzusehen ist<sup>45</sup>. Das Fest der hl. Mauren war zwar weit verbreitet und knüpfte an die

Karolingerzeit: Quellen und Forschungen zur Gesch. des Bistums und Hochstifts Würzburg 10 (Würzburg 1955) 19 mit Anm. 29. Für Ellwangen ist Reginswindis bezeugt in zwei Kalendarien des 12. und ausgehenden 13. Jh. Vgl. Viktor Burr, *Calendarium Elvacense*: Arch. f. Liturgiewissenschaft VI, 2 (1960) 381 u. 401. Für die Nachbardiözese Bamberg (Abtei Michelsberg 11./12. Jh.) vgl. W. Brandmüller, *Studien zur Frühgesch. der Abtei Michelsberg*. Mit Abdruck der Kalendare aus den Handschriften Bamberg Lit. 1 und Karlsruhe 504: 100. Bericht des Historischen Vereins Bamberg (1964) 127.

<sup>42</sup> Reginswindis erscheint zum 15. Juli in Kölner Kalendarien des 10. u. 12. Jh. Vgl. G. Zilliken, *Der Kölner Festkalender. Seine Entwicklung und seine Verwendung zu Urkundendatierungen*. Ein Beitrag zur Heortologie und Chronologie des MA: *Bonner Jahrbücher* 119 (1910) 82; M. Coens, *Un martyrologe de Saint Géréon de Cologne*: *Anal. Bolland.* 79 (1961) 83. Auch im Damenstift Essen läßt sich für das 10. Jh. das Gedächtnis von Reginswindis feststellen (Düsseldorf, St. u. L. B. Cod. D 3 fol. 2); vgl. Burr, *Kalendarien Elvacense* 381 mit Anm. 42. <sup>43</sup> Vgl. Anm. 11 u. 12.

<sup>44</sup> Es handelt sich um den Presbyter und Märtyrer Zoilus von Aquileja, der in der Vita des hl. Chrysogonus vorkommt, aber nicht im Martyrologium Romanum genannt wird. Vgl. H. Quentin, *Les martyrologes historiques du moyen age. Étude sur la formation du martyrologe Romain* (Paris 1908) 447; A. Lamott, *Codex Vindobonensis 1882, ein Liber ordinarius des Speyerer Domes aus dem 13. Jh.*: *AMrhKG* 13 (1961) 34—35.

<sup>45</sup> Lamott, *Liber ordinarius* 35—36.

Legende der Märtyrer der thebaischen Legion an<sup>46</sup>. Der Anlaß zu dem speziellen Kult Gregors war wohl die Auffindung seiner Gebeine durch Erzbischof Anno von Köln († 1075)<sup>47</sup>. Die singuläre Verehrung in Speyer ist durch Übertragung von Reliquien zu erklären, deren Besitz im 15. Jh. durch das Sakristeibuch des Speyerer Domes gesichert ist<sup>48</sup>. Auf welchem Wege dies geschah, ist nicht mehr festzustellen<sup>49</sup>. In diesem Zusammenhang darf noch erwähnt werden, daß die Alte Pinakothek in München ein Gemälde des Anton Woensam von Worms besitzt, auf dem Anno und Gregorius Maurus zusammen dargestellt sind<sup>50</sup>. Das Fest des Papstes und Märtyrers Stephanus (2. VIII.), des

<sup>46</sup> G. Kentenich, Der Kult der Thebäer am Niederrhein. Ein Beitrag zur Heiligengeographie: Rheinische Vierteljahrsbl. 1 (1930) 339—350; J.-M. Theurillat, L'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune. Des origines à la réforme canoniale 515—850 (Sion 1954) 11—20; D. van Berchem, Le martyre de la légion Thébaine. Essai sur la formation d'une légende: Schweizer Beiträge zur Altertumswissenschaft 8 (Basel 1956) 13—22.

<sup>47</sup> Vita Annonis archiepiscopi Coloniensis ed. R. Köpcke: MGH Script. XI (Hannover 1854) 491; W. Neuss - Fr. W. Oediger, Gesch. des Erzbistums Köln 1. Bd. Das Bistum Köln von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jh. (Köln 1964) 87.

<sup>48</sup> Generallandesarchiv Karlsruhe, Kopialbuch 67/452. *Registrum camerariorum sive regulae campanatoris Karsthans*, geschrieben zwischen 1438 und 1470; vgl. Fr. X. Remling, Gesch. der Bischöfe zu Speyer 1 (Mainz 1852) 5; H. Siebert, Das Innere des Speyerer Domes und seine Ausstattung: Kaiserdom und Liebfrauenmünster. Beiträge zum Domjubiläum 1030—1930 (Speyer 1930) 39; K. Preisendanz - O. Homburger, Das Evangelistar des Speyerer Domes. Bilderhandschrift des XII. Jh. in der badischen Landesbibliothek Karlsruhe (Leipzig 1930) Beilage V. Beschreibung. Auszüge L—LIV. Diese liturgiegeschichtliche Quelle war 1930 von H. Siebert weitgehend zur Edition vorbereitet, wurde dann von Prof. J. Ahlhaus, Heidelberg, übernommen, der aber 1952 starb. Die Druckfahnen liegen vor; die folgenden Zitate werden diesen entnommen. Karsthans 96: *In festo sancti Gregorii ducis Maurorum. Item in festo sancti Gregorii ducis Maurorum helt man alle dinge als vorgeschrieben steet Zoili martyris mit gelude, mit gewande und mit geluchte. Item in der metten sol man die Crutzlade setzen uf den fronealtare und do by zween silbern lichter mit zween Kertzen, und das lesen in der mette heisset also: Quotiescumque fratres, cum sanctorum martyrium; das steet in dem buch sermonum de sanctis und die Omely heisset also: Videns Jesus turbas; die steet in dem omelyenbuch. Vgl. dazu Lamott, Liber ordinarius 35—36.*

<sup>49</sup> Ebenso, wann die Bezeichnung Gregors als „dux Maurorum“ zuerst gebraucht wurde. In Küdighoven bei Beuel waren die „tres Mauri“ Patrone, das Altarbild zeigte den hl. Gregor (Freundl. Mitt. des Erzbischöfl. Archivars Dr. J. Torsy, Köln).

<sup>50</sup> J. Braun, Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst (Stuttgart 1943) Abb. 159; ebd. Abb. 148 Agilolfus, Gregorius Maurus, Gereon, Georg des Meisters der hl. Sippe um 1500 auf einem linken Retabelflügel in Berlin, Nat. Mus. Zur Ikonographie ebd. Sp. 309.

2. Dompatrions, müssen wir hier zunächst ausscheiden. Der Speyerer Dom besaß wohl Reliquien dieses Papstes; da aber sein Fest auch anderwärts liturgisch begangen wurde, können wir sein Vorkommen nicht als spezifisches Kriterium betrachten. Immerhin könnte sein Fehlen ein negatives Kriterium sein<sup>51</sup>. In Verbindung mit den typisch Speyerischen Reliquienfesten Zoilus und Gregor weisen jedoch sowohl Guido wie Stephan auf den Speyerer Liturgiebereich hin und lassen sich in der Speyerer Liturgiegeschichte in den bisher bekannten Quellen bis zur Reformationszeit verfolgen<sup>52</sup>. Es darf aber hier nicht verschwiegen werden, daß zwei weitere Speyerer Reliquienfeste in Cod. Pal. lat. 527 fehlen, das des Celsus puer (27. VII.)<sup>53</sup> und des hl. Secundinus (15. XI.)<sup>54</sup>.

### Zusammenfassung

Aus dem bisher Ausgeführten ergibt sich, daß der Cod. Pal. lat. 527 im Bereich der Speyerer Liturgie entstanden ist. Er hat nicht alle Speyerer Lokalfeste übernommen, wie auch allgemeine Festtage, wie Peter und Paul, fehlen. Auch in den Festgraden, wie z. B. bei Ulrich und Margareta, weicht er von der Speyerer Solemnisierung ab. Dies dürfte die Vermutung bestätigen, daß der Cod. Pal. lat. 527 in einem Kloster verwendet wurde, in dem der Speyerer Kalender als Grund-

<sup>51</sup> Grotefend 2, 2, 172; Lamott, Liber ordinarius 33—34.

<sup>52</sup> An Belegen seien angeführt:

Liber ordinarius des 13. Jh. in Cod. Vindobonen. 1882; vgl. Lamott, Liber ordinarius passim (ohne Guido).

Neurologium vetus oder Antiqua regula chori des Speyerer Domkapitels aus dem 13. Jh. (Mitt. von Staatsarchivrat Dr. A. Doll, Speyer); vgl. Remling, Speyerer Bischöfe 1, 4—5; K. v. Busch - Fr. X. Glasschröder, Chorregel und jüngeres Seelbuch des alten Speyerer Domkapitels 2 (Speyer 1926) IV—V. Auszüge daraus bei J. Fr. Böhmmer, Fontes rer. Germ. 4 (Stuttgart 1868) 317—327; Reimer, Das Todtenbuch des Speyerer Domstifts: ZGO 26 (1874) 414—444.

Missale Spirensis 1343. Dommuseum Speyer (Mitt. von Prof. A. Lamott, Speyer).

Speyerer Kalender des 15. Jh. Cod. Pal. lat. 514; siehe AMrhKG 11 (1959) 246—249.

Karsthans, Generallandesarchiv Karlsruhe, Kopialbuch 67/452 (1438—1470). Für die sich nun mehrenden Belege des ausgehenden 15. und 16. Jh. vgl. Lamott, Liber ordinarius, passim.

<sup>53</sup> Das Haupt des hl. Celsus ist erwähnt im Karsthans 91—92; vgl. auch Grotefend 2, 2, 78; Lamott, Liber ordinarius 34—35.

<sup>54</sup> „In festo Secundini“ in Karsthans 98; Grotefend 2, 2, 166; Lamott, Liber ordinarius 34. Die vier Reliquienheiligen Celsus, Zoilus, Gregor und Secundinus sind Gemeingut aller bisher bekannten Speyerer liturgischen Quellen.

lage diene. Für die Zuweisung zu einem bestimmten Orden wäre ein Anhaltspunkt das Vorkommen der Ordensstifter Augustinus, Bernhard und Franz von Assisi, während Benedikt<sup>55</sup> und Dominikus fehlen. Da aber diese Feste von Ordensheiligen Allgemeingut sind, läßt sich hieraus nichts beweisen. Mit der Erschließung weiterer Quellen zu den mittelalterlichen Festkalendern werden sich mit der Zeit manche hagiographischen Probleme leichter lösen lassen.

<sup>55</sup> Aus dem Fehlen Benedikts (21. III.) können hier keine weiteren Schlüsse gezogen werden, weil der Cod. Pal. lat. 527 erst mit Tiburtius und Valerianus (14. IV.) beginnt.

# Zur Reichskirchenpolitik Papst Benedikts XIV.

Von RUDOLF REINHARDT

Ein wichtiger Einschnitt in der Reichsgeschichte des 18. Jahrhunderts waren Wahl und Regierung Kaiser Karls VII. aus dem Hause Wittelsbach. Die Bedeutung lag weniger in der unmittelbaren Wirkung als in den Intentionen, die hier sichtbar wurden. Man wollte die Verbindung, die von vielen als zu dicht empfundene Verbindung zwischen Kaisertum und Habsburg lösen und die überfällige Reichsreform endlich in Angriff nehmen. Zwar wurden die wohlmeinenden „Patrioten“ später in ihren Hoffnungen gründlich enttäuscht; dies ändert aber nichts an der ursprünglichen Absicht. Von Anfang seiner Kandidatur an richtete Karl Albrecht von Bayern ein besonderes Augenmerk auf die Reichskirche. Diese verfügte über ein bedeutendes politisches und militärisches Potential (es soll nur an die drei Stimmen der geistlichen Kurfürsten erinnert werden). Der Wittelsbacher mußte versuchen, bei fälligen Vakanzten den österreichischen Einfluß auszuschalten und seine Leute auf die freien Bischofsstühle zu bringen.

Das Wahlrecht für alle reichsunmittelbaren Erz- und Hochstifte lag bei den Domkapiteln. Diese wachten eifersüchtig über die formale Freiheit ihrer Wahlen. Doch hatte sich auch die dynastische Politik dem verfeinerten kanonistischen Gewissen der Domherren angepaßt. Ein Weg fürstlicher Wahlbeeinflussung ging über den Heiligen Stuhl in Rom. Man war auf die päpstliche Gunst besonders angewiesen, wenn der Bewerber nicht „wählbar“ war. Dann konnte er vom Kapitel (mit zwei Drittel der Stimmen) „postuliert“ und vom Papst „admittiert“ werden. Eine andere Möglichkeit war ein sogenanntes Eligibilitätsbreve<sup>1</sup>, in dem der Kandidat für wählbar erklärt wurde; er brauchte dann nur die einfache Mehrheit. Diese Wählbarkeitsbreveten stellte der Heilige Stuhl aus. Er hatte dadurch oft entscheidenden Einfluß auf den Ausgang der Bischofswahlen in Deutschland.

Es soll nun untersucht werden, wie Rom in den Jahren 1740—1745, also während der Kandidatur und Regierungszeit Karls VII., von seinem Recht Gebrauch machte, um die Wahlen der Reichskirche und dadurch die Positionen der beiden Parteien in Deutschland zu beein-

<sup>1</sup> H. E. Feine, Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation, 1648—1803 (Kirchenrechtliche Abhandlungen 97/98), Stuttgart 1921, S. 56—63.

flussen. Wir stützen uns dabei auf die Akten der Konsistorialkongregation (*Acta Congregationis Consistorialis*) und die Register des Brevensekretariates; beide Behörden waren für die Ausfertigung der Eligibilitätsbrevens zuständig<sup>2</sup>. Für Karl VII. waren solche Breven von besonderer Bedeutung. Er hatte, im Gegensatz zu seiner habsburgischen Rivalin<sup>3</sup>, unter den engsten Verwandten auch Geistliche, seine Brüder Clemens August und Johann Theodor<sup>4</sup>. Beide konnten nicht ohne Indult gewählt werden, da sie bereits Bischöfe waren: Clemens August in Köln, Münster, Paderborn, Hildesheim, Osnabrück, dazu Hochmeister des Deutschen Ordens und Fürstpropst von Berchtesgaden. Dagegen hatte es Johann Theodor nur zu zwei Hochstiften gebracht, zu Regensburg und Freising. Nicht als ob er bescheidener gewesen wäre als der kurfürstliche Bruder in Köln; seine Kandidaturen auf weitere Reichsstifte waren allesamt am Widerstand des Wiener Hofes gescheitert<sup>5</sup>, den er durch seine Politik, vor allem durch seine Haltung zur Pragmatischen Sanktion über die österreichische Erbfolge, gründlich verärgert hatte. Der unsichere und leicht beeinflussbare Clemens August schied für den neuen Kaiser praktisch aus. 1742 stimmte er in Frankfurt für seinen Bruder; er kam aber in der folgenden Zeit wieder stark unter den Einfluß der österreichischen Diplomatie<sup>6</sup>. Auch wäre bei ihm,

<sup>2</sup> W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, III/1, Wien/München 1959, S. 147, 162. Die Eligibilitätsbrevens für Weihbischöfe brauchen in diesem Zusammenhang nicht behandelt werden; sie wurden jeweils ohne Schwierigkeiten gewährt. Es bewarben sich: Johannes Graf v. Wolkenstein, Weihbischof von Trient, und Ferdinand Josef v. Sarenthein, Weihbischof von Brixen, beide für das Hochstift Brixen (Vatikanisches Archiv, *Acta Congreg. Consistorialis*, 1743 Juli 3). — Ferner: Otto Heinrich v. Eck, Weihbischof von Ölmütz, für dieses Hochstift. Er hatte schon am 11. August 1738 ein Breve erhalten, dieses aber ohne Erfolg bei der letzten Wahl (1739) vorgelegt (gewählt wurde Jakob Ernst v. Lichtenstein). Er hat nun Zweifel an der Gültigkeit für die nächste Wahl und bittet deshalb um Neuausfertigung. Diese wird gewährt (a. a. O., 1745 Juni 18).

<sup>3</sup> Die Habsburger konnten seit 1665 keine Prinzen mehr für die Prälaturen in der Reichskirche abstellen; einen gewissen Ersatz bildeten für einige Zeit die verschwägerten Prinzen der Häuser Pfalz-Neuburg und Lothringen. (Feine, *Besetzung* 317 f.).

<sup>4</sup> Christian Häutle, *Genealogie des ... Stammhauses Wittelsbach*, München 1870, S. 78, 80; Albert Haemmerle, *Die Canoniker des hohen Domstiftes zu Augsburg bis zur Saecularisation*, Privatdruck o. O. 1935, 17 (Johann Theodor).

<sup>5</sup> Augsburg 1714—1740 (R. Reinhardt, *Untersuchungen zur Besetzung der Propstei Ellwangen seit dem 16. Jahrhundert*, in: *Ellwangen 764—1964, Beiträge und Untersuchungen zur Zwölfhundertjahrfeier*, Ellwangen 1964, I 316—378, 350). — Ellwangen 1732 (a. a. O. 347 ff.). — Mainz 1732 (Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Staatskanzlei Vorträge 1732 April 16, 29). — Worms 1732 (a. a. O.). — Hochmeister des Deutschen Ordens 1732 (a. a. O.). — Eichstätt 1736 (Feine, *Besetzung* 328).

<sup>6</sup> M. Braubach, *Die österreichische Diplomatie am Hofe des Kurfürsten*

dem Bischof von „Fünfkirchen“, jede weitere Kumulation als Ärgernis empfunden worden. Dagegen bewährte sich Johann Theodor als treuer Parteigänger. Er war deshalb in der Folgezeit des öfteren wittelsbachischer Kandidat bei fälligen Wahlen in der Reichskirche. Wie stand Rom nun zu den bayerischen Plänen?

Seit 1740 war Prosper Lambertini als Benedikt XIV. Papst. Er neigte politisch nach Frankreich. Deshalb unterstützte er auch die französischen Pläne über eine Umorientierung des deutschen Kaisertums nach dem Tode Karls VI. Daß er in Frankfurt offen für den Wittelsbacher gegen Franz von Toscana arbeiten ließ, ist längst bekannt<sup>7</sup>. (Die Gründe spielen hier keine Rolle.) Daran kann auch die Tatsache nichts ändern, daß der Nuntius in Wien unterdessen schlecht und recht versuchen mußte, den dortigen Hof bei guter Laune zu halten.

Die Frage nach der Reichskirchenpolitik Benedikts XIV. ist besonders delikate, da sein Vorgänger Clemens XII. 1731 mit großem Nachdruck für die Konsistorialkongregation und das Brevensekretariat ein „*Motu proprio*“ erlassen hatte<sup>8</sup>, durch das er den Bistumskumulationen in Deutschland steuern wollte. Näherhin hatte der Papst bestimmt: Eligibilitätsbrevien dürfen nur ausgefertigt werden, wenn schwerwiegende Gründe vorliegen. Oberstes Gesetz sind stets „*bonum et utilitas*“ der betreffenden Kirche. Hat ein Bischof bereits zwei Bistümer, so darf ihm eine Breve nur unter der Bedingung gegeben werden, daß er im Falle einer erfolgreichen Wahl auf eines der Bistümer („*quam maluerit*“) verzichtet. Ein Bischof mit drei und mehr Hochstiften kann überhaupt kein Breve mehr erhalten. — Diese Bestimmungen spielten in der folgenden Zeit eine große Rolle. Unter Clemens XII. waren sie peinlich eingehalten worden. Auch seine Nach-

Klemens August von Köln 1740—1756, in: Ann. hist. Ver. Niederrhein, 111 (1927) 1—80; 112 (1928) 1—70; 114 (1929) 87—136; 116 (1930) 87—135; 111, 53 ff.; 112, 1 ff.; ders., Kurköln. Gestalten und Ereignisse aus zwei Jahrhunderten rheinischer Geschichte, Münster 1949, 257—269 („Ein Bruderzwist im Hause Wittelsbach“); ders., Clemens August, Herzog von Bayern, Neue Deutsche Biographie III (1957) 282.

<sup>7</sup> Aus der Literatur: K. Th. Heigel, Der österreichische Erbfolgestreit und die Kaiserwahl Karls VII., Nördlingen 1877; P. A. Kirsch, Zum Verhalten des Päpstlichen Stuhles bei der Kaiserwahl Karls VII. und Franz' I. im Jahre 1742 und 1745, Hist. Jahrbuch 26 (1905) 43—83; L. Just, Die römische Kurie und das Reich unter Kaiser Karl VII. (1740—1745), Hist. Jahrbuch 52 (1932) 589—400; J. Wodka, Kirche in Österreich, Wien 1959, 297; F. X. Seppelt, Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts, Band 5, neu bearb. von G. Schwaiger, München 1959, 440 ff.; nur L. v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, XVI, 1 Freiburg i. Br. 1951, 55 ff. versucht die Politik des Papstes, die diesem nach dem Wechsel 1745 große Schwierigkeiten bringen mußte, abzuschwächen und Benedikt XIV. als Freund Österreichs darzustellen.

<sup>8</sup> Der Verf. bereitet einen kritischen Neudruck samt einer Untersuchung der Reichskirchenpolitik unter Clemens XII. vor.

folger übernahmen sie. Noch die beiden letzten Kurfürsten des Reiches, Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1739—1812)<sup>9</sup> und Karl Theodor von Dalberg (1744—1817)<sup>10</sup>, mußten sich damit auseinandersetzen. Benedikt der XIV. selbst druckte 1755 das „*Motu proprio*“ samt einem dazugehörigen „*Monitum*“ ab, und zwar an einer Stelle, wo man es nicht vermuten würde, in seinen berühmten „*De Synodo Dioeciesana libri tredecim*“<sup>11</sup>. Er begründet dies: „*Haec typis impressa, quantum scire potuimus, cum nundum fuerint, optimum esse ducimus hic ea inserere, ut perpetua eorum memoria servetur, et ut executioni opportune mandentur.*“ Wie verhielt er sich aber während der bayerisch-österreichischen Auseinandersetzungen im Reich?

Einen ersten Antrag behandelte die Konsistorialkongregation am 13. April 1741, also geraume Zeit vor der Kaiserwahl in Frankfurt. Johann Theodor bat um ein Generaleligibilitätsbreve „*ad unam ex quibuscumque ecclesiis Germaniae*“<sup>12</sup>. Unterstützt wurde das Gesuch durch eine Interzession seines Bruders Karl Albrecht. Anlaß des bayerischen Vorstoßes waren geheime Nachrichten über Unpäßlichkeiten des Franz Georg von Schönborn<sup>13</sup>. Dieser war Erzbischof von Trier und Fürstpropst von Ellwangen. Beide Kirchen sollten für Bayern gesichert werden, Trier seiner Kurstimme, Ellwangen der reichen Einkünfte wegen. Wie entschied die Kongregation? Der Vortrag des Sekretärs war sehr entgegenkommend<sup>14</sup>. Zunächst wurde auf die großen Verdienste des katholischen Hauses Bayern im Kampf gegen die Häretiker und für den Heiligen Stuhl hingewiesen. Damit war in diesem Gremium immer Eindruck zu machen. Konkreter war der Hinweis auf die

<sup>9</sup> H. Raab, Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit (1739—1812), Band 1, Freiburg i. Br. 1962, 159, 286 ff.

<sup>10</sup> Dalberg sollte 1787 nach seiner Wahl zum Koadjutor von Mainz und Worms auch in Konstanz Koadjutor werden. Pius VI. wollte ihm zunächst ein Wählbarkeitsbreve nur zugestehen, wenn er eine der beiden Koadjutorien aufgebe. Nach längeren Verhandlungen verstand sich der Papst zur Bedingung, daß der Kandidat erst dann eines der Stifte („*quam maluerit*“) aufgeben muß, wenn er in allen zur Regierung gekommen ist. Pius VI. berief sich dabei ausdrücklich auf das „*Motu proprio*“ Clemens' XII. (Akten und Urkunden im Generallandesarchiv Karlsruhe, Abt. 5 Konv. 31 und Abt. 82, Fasz. 1250—1258, bes. 1253.

<sup>11</sup> *Benedicti Papae XIV. De Synodo Dioeciesana libri tredecim*, Romae 1755, 497 f. In der älteren Ausgabe (*De Synodo Dioeciesana libri octo*, Romae 1748) waren die beiden Erlasse nicht abgedruckt.

<sup>12</sup> VA Acta Congreg. Consist. 1741, I 38—43, 121 f.

<sup>13</sup> Die Nachrichten aus Trier sollten streng geheimgehalten werden (Reinhardt 365 Anm. 358). Trotzdem erfuhr auch der österreichische Gesandte in Augsburg, Graf Cobenzl, schon nach kurzer Zeit davon (Wien HHStA Staatskanzlei Berichte a. d. Reich 19, 1741 Juni 9: Gefahr, daß Johann Theodor oder ein anderes „bayerisches Subjekt“ sich durchsetzt; bei den Wahlvorbereitungen können der Kf. von Mainz und die Familie v. Eltz Österreich „an die Hand gehen“).  
<sup>14</sup> Entwurf zum Vortrag VA Acta Congreg. Consist. 1741, I 38 f.

politische Situation („il tempo praesente della vacanza dell'Impero“): Ein Haus, das drei Kurstimmen hat (Bayern, Köln, Pfalz), verdient besondere Rücksicht.

Der Sekretär unterließ es nicht, die Herren auch auf die „maggiore premura“ des Kurfürsten zu München in dieser Sache hinzuweisen. Er schlug deshalb vor, dem Papst die Gewährung der Bitte anzuraten. Nach dem „Motu proprio“ von 1731 mußte dem Breve aber die Bedingung, Regensburg oder Freising aufzugeben, beigefügt werden. Auch hier fand sich ein Ausweg. Der Sekretär stellte fest: Regensburg ist eine arme Diözese<sup>15</sup>. Man muß deshalb damit rechnen, daß Johann Theodor dieses Stift aufgibt. Andererseits werden in dieser Stadt die Reichstage abgehalten. Dadurch kommen viele Gesandtschaften der Häretiker in die Stadt. Deshalb ist ein mächtiger Bischof für den Schutz der heiligen Religion notwendig! — Wieder war jenes Stichwort gefallen, das die Herren der Kongregation milde stimmen mußte. Zwar lehnten sie eine klare Zusage zunächst ab: Der Papst möge entscheiden, wenn Johann Theodor tatsächlich gewählt sei. In Wirklichkeit war die Entscheidung schon gefallen. Dies zeigen der Vortrag des Sekretärs und die Argumente der Mitglieder, besonders bei einem Vergleich mit den Verhandlungen in ähnlichen Fällen. Jedes Wort war hier vom Bemühen bestimmt, das Wohlwollen des künftigen Herren in Deutschland zu gewinnen.

Eine Einschränkung wurde gemacht: Der Herzog mußte die Kirchen namentlich benennen, für die das Indult ausgestellt werden sollte<sup>16</sup>. Die Kongregation dachte an drei bis vier Stifte. Johann Theodor und sein Bruder in München entschieden sich für Trier, Eichstätt, Passau und Ellwangen; die Fürstpropstei Ellwangen wollte man aber nur unter der Bedingung beigefügt wissen, daß ihr Besitz gegebenenfalls den Erwerb eines dritten Bistums nicht unmöglich mache<sup>17</sup>. Die getroffene Auswahl war schlecht. Von den angegebenen Stiften wurde in den nächsten Jahren keines vakant. Dagegen starb am 17. August 1743 Hugo Damian Kardinal von Schönborn, Bischof von Speyer und Konstanz. Deshalb mußte man sich hier engagieren. K o n s t a n z hatte wenig Einkünfte und war arm. Doch hob das mit dem Hochstift verbundene Ausschreibeamt im Schwäbischen Reichskreis den Mangel auf. Es zeigte sich bald, daß gerade in diesem Kapitel die Aussichten schlecht waren, zumal kein Eligibilitätsbreve vorgelegt werden konnte<sup>18</sup>. Man

<sup>15</sup> Regensburg galt als „schlechtes Bistum“ (Raab, Sachsen 195).

<sup>16</sup> Beschluß der Kongregation: „Dilata est ad mentem, mens autem est, quod declaret Ecclesias, ad quas quaerit Indultum Eligibilitatis.“ — Die bayerischen Akten zu diesem Antrag liegen in München, Geheimes Staatsarchiv Kasten schwarz 3277.

<sup>17</sup> Vgl. München a. a. O.

<sup>18</sup> Die kaiserliche Regierung in Frankfurt wollte sich ursprünglich um ein Breve bemühen (München, Geh. Staatsarchiv Kschw 1976, 1743 Aug. 28); da man aber gleichzeitig auch in Speyer ein solches benötigte, verzichtete man auf einen Antrag. Wahrscheinlich sollte das Wohlwollen des römischen Hofes nicht zu sehr strapaziert werden.

verzichtete deshalb auf eine Kandidatur<sup>19</sup>. Mehr Erfolg versprach man sich in Speyer. Wieder ging ein Antrag auf ein Breve nach Rom. Dieses Gesuch wurde am 21. September in einer eigens einberufenen Sitzung der Konsistorialkongregation behandelt<sup>20</sup>. Auch Karl VII. hatte („premurissima“) durch seinen Kardinalprotektor Francesco Borghese anhalten lassen. Tatsächlich schlug die Kongregation dem Papst einstimmig und unter Hinweis auf „le circonstanze e la qualità della persona“ vor, das Breve zu gewähren<sup>21</sup>. Bei der Ausfertigung wurde ausdrücklich durch eine Klausel die Bedingung Clemens' XII. aufgehoben und Johann Theodor schon jetzt für den Fall der Wahl die Retention der beiden Bistümer Freising und Regensburg erlaubt<sup>22</sup>. Die Kurie fand sich zu diesem Zugeständnis bereit, obwohl sie vom Interesse des Trierer Erzbischofs am Hochstift Speyer erfahren hatte<sup>23</sup>. Franz Georg von Schönborn verfolgte aber, trotz seiner Kurstimme für Karl Albrecht von Bayern, eine neutrale, wenn nicht austrophile Politik, soweit die exponierte Stellung des Erzstiftes dies zuließ. Den verlockenden Angeboten der französisch-bayerischen Partei gegenüber verhielt er sich betont reserviert<sup>24</sup>. Fast wäre Schönborn auch ohne Breve Nachfolger seines Bruders geworden, obwohl die Bayern und Franzosen für Johann Theodor „grandi maneggi“ machten<sup>25</sup>. Von den 14 Speyerer Dom-

<sup>19</sup> In Konstanz hatte Österreich eine starke Partei. Zudem entstammten die meisten Domherren der Reichsritterschaft. Diese waren sich, bei aller Verschiedenheit der politischen Ansichten, im Widerstand gegen eine fürstliche Kandidatur einig. Selbst die Bewerber aus den oberschwäbischen Grafenfamilien bekamen die ständische Rivalität zu spüren. Deshalb verzichtete Herzog Johann Theodor bald auf eine eigene Kandidatur; Bayern unterstützte dafür den Grafen Johann Ferdinand von Waldburg-Wolfegg. Maria Theresia ließ offen mit Repressalien gegen das Domkapitel, das seinen Sitz in der österreichischen Stadt Konstanz hatte, drohen; dadurch konnte sie nach einer langen und harten Wahl ihren Favoriten Kasimir Anton v. Sickingen durchsetzen.

<sup>20</sup> VA Acta Congreg. Consist. 1743, 413 f. (Sept. 21).

<sup>21</sup> A. a. O. Im Protokoll wird vermerkt, daß der Papst nicht geneigt sei, derartige Breven auszustellen. Hätten die Mitglieder der Kongregation einstimmig dem bayerischen Antrag zugestimmt, wären sie sich nicht über die wirklichen Gesinnungen Benedikts XIV. im klaren gewesen?

<sup>22</sup> VA Segreteria dei brevi 3387, 474/478.

<sup>23</sup> VA Segretaria di Stato, Colonia 136 A, 122 f., 1745 Sept. 8.

<sup>24</sup> H. Göring, Die auswärtige Politik des Kurfürstentums Trier im 18. Jahrhundert, vornehmlich unter Franz Georg v. Schönborn (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 54), Heidelberg 1922, 48 f.; F. Schäfer, Lothar Friedrich v. Nalbach. Sein Wirken für den Kurstaat Trier als Weihbischof (1691—1748), Würzburg 1936, 70 f.; H. Raab, Franz Georg, Graf von Schönborn, Neue Deutsche Biographie 5 (1961) 370 f.

<sup>25</sup> VA Segr. di Stato, Colonia 136 A, 136 (Okt. 28). Zu dieser Wahl vgl. auch F. X. Remling, Geschichte der Bischöfe von Speyer, 2. Band Speyer 1854, 666 ff., L. Stamer, Kirchengeschichte der Pfalz, III 2 Speyer 1959, 116 f.

herren erhielt Franz Georg 9 Stimmen; die Partei konnte aber keinen weiteren Anhänger gewinnen und damit die für eine Postulation notwendigen zwei Drittel nicht erreichen. Schließlich einigte sich das Domkapitel am 4. Wahltag auf Franz Christoph von Hutten, den späteren Kardinal<sup>26</sup>.

Durch den Mißerfolg in Speyer hatte Johann Theodor von Bayern aber freie Hand, als am 5. Dezember (endlich) der Bischof von Lüttich, Georges Luis de Berghes, starb. Die Mächte und deren Kandidaten hatten sich seit längerer Zeit für diesen Fall vorbereitet<sup>27</sup>. Der Prinz von Bayern begann sofort mit den unmittelbaren Wahlvorbereitungen<sup>28</sup>. Für ihn arbeiteten sein kaiserlicher Bruder und Frankreich. Das einträglische Hochstift, jahrzehntelang eine Erbdomäne der bayerischen Kirchenpolitik<sup>29</sup>, sollte wieder zurückerobert werden. Der Kardinalstaatssekretär gewährte ohne Anstände ein Wählbarkeitsbrevé. Allerdings war diesmal die Stellungnahme der Kurie nicht so eindeutig, da am gleichen Tag auch dem Augsburger Bischof, Joseph Landgraf von Hessen, ein Breve für Lüttich gegeben wurde<sup>30</sup>. Hinter Hessen stand Österreich<sup>31</sup>. Schon 1740 hatte sich der Landgraf in Augsburg mit österreichischer Unterstützung gegen eine starke bayerische Partei, die Johann Theodor wählen wollte, durchsetzen können<sup>32</sup>. Die Lage in Lüttich war zunächst ungeklärt. Beide Parteien waren gleich stark. Der frühe Wahltermin (27. Januar) wurde als erster Sieg der

<sup>26</sup> VA Segr. di Stato, Colonia 136 A und 135, 1743 Nov. 10. und 17. Über Hutten vgl. K. Lutz, Art.: Franz Christoph v. Hutten, Lexikon für Theologie und Kirche 5 (1960) 550 f.

<sup>27</sup> Kurze Zeit zuvor hatte Josef Landgraf von Hessen seine Residenz in Lüttich genommen; ohne Zweifel hatte er am Ägidienkapitel teilgenommen, um sich das aktive Stimmrecht für das kommende Jahr zu sichern. Anschließend blieb er noch einige Zeit im Bad von Aachen (VA Segr. di Stato, Colonia 136 A, 122 f., 132 f.; Sept. 8, Okt. 15). Am 10. November berichtete der Kölner Nuntius, Johann Theodor von Bayern habe „gelosia“ auf Lüttich. Der Herzog hielt sich um diese Zeit bei seinem Bruder Clemens August auf.

<sup>28</sup> Berichte in VA Segr. di Stato, Colonia 135 und 136 A. Die Darstellung bei Braubach, Diplomatie 112, 14–17, kann dadurch an einigen Stellen ergänzt und berichtigt werden.

<sup>29</sup> Feine, Besetzung 321.

<sup>30</sup> VA Segr. dei brevi 3387, 573, 1743 Dez. 26, Anweisung des Staatssekretariates an das Brevensekretariat. Über Joseph Landgraf v. Hessen vgl. P. Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg, Band 4 Augsburg 1815, 449 bis 497; M. Braubach, Kölner Domherren des 18. Jahrhunderts, „Zur Geschichte und Kunst im Erzbistum Köln“, Festschrift für Wilhelm Neuß, Köln 1960, 233 bis 258, 253 f.; Haemmerle 98.

<sup>31</sup> Vgl. auch Instruktion der österreichischen Staatskanzlei für Karl Graf v. Cobenzl, 1742 April 22, in Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Staatskanzlei Instruktionen 3: „Ist ganz für das erzherzogliche Interesse gestimmt.“

<sup>32</sup> Reinhardt 350 Anm. 236.

österreichischen Gruppe gewertet<sup>33</sup>. Als aber Clemens August von Bayern, der übrigens auch von Maria Theresia unterstützt worden war, „umfiel“ und zu seinem Bruder überging, war die Wahl entschieden. Johann Theodor wurde einstimmig gewählt<sup>34</sup>. Da die Kurie den Kandidaten beider Parteien Wählbarkeitsbrevien ausgestellt hatte, wäre in Lüttich ein Sieg der österreichischen Partei durchaus möglich gewesen. Trotzdem war auch hier Bayern bevorzugt worden. In seinem Breve hatte das Staatssekretariat durch eine Klausel abermals die Bestimmungen Clemens' XII. über die Bistumskumulation in Deutschland außer Kraft setzen lassen<sup>35</sup>.

Eindeutiger war eine weitere Entscheidung der Konsistorialkongregation vom März 1744<sup>36</sup>. Der Kurfürst von Mainz, Johann Friedrich Karl von Ostein, bat um ein Wählbarkeitsbrevie für eine beliebige Kirche in Deutschland („eveniente vacatione“), besonders aber für Würzburg und Bamberg. (In Würzburg war Ostein noch Domherr.) Diese beiden Kirchen hatte sein Onkel Karl Friedrich von Schönborn inne, der bereits 70 Jahre alt war. Ostein war ein entschiedener Parteigänger Österreichs; seine Wahl in Mainz (1743) war bemerkenswert, da Karl VII. ihm eine Exklusive erteilt hatte<sup>37</sup>. (Auch hier hatte man eine Kandidatur Johann Theodors erwartet.) Doch war der Druck der pragmatischen Armee, die in der Nähe der Bischofsstadt gelegen hatte, stärker gewesen. Osteins Antrag wurde der Kongregation zur Beratung überwiesen. Der Sekretär legte sich nicht eindeutig fest. Sein Vortrag schloß: „Consulendum S<sup>mo</sup> pro concessione Indulti Eligibilitatis pro Episcopatu Herbipolensi; sin minus dilata et habebitur ratio eveniente casu vacationis.“ Tatsächlich lehnten die Kardinäle den Antrag ganz ab. Ihr Votum war: „Negative“. Diese Entscheidung approbierte Benedikt XIV.<sup>38</sup>

<sup>33</sup> VA Segr. di Stato, Colonia 136 A, 166 f. (1744 Jan. 17). Man hatte nicht vor Ende Februar mit einer Neuwahl gerechnet.

<sup>34</sup> VA Acta Congreg. Consist. 1744, Febr. 11.

<sup>35</sup> VA Segr. dei brevi 5587, 572/574, 1743 Dez. 27, Minute.

<sup>36</sup> VA Acta Congreg. Consist. 1744 (März 13) 59, 65—66, 110—115. Als Grund seiner Bewerbung gab Ostein die Kriegsschäden im Erzstift an.

<sup>37</sup> E. Solf, Die Reichspolitik des Mainzer Kurfürsten Johann Friedrich Karl von Ostein von seinem Regierungsantritt (1743) bis zum Ausbruch des Siebenjährigen Krieges, Diss. Frankfurt 1936, 8; F. Wagner, Kaiser Karl VII. und die großen Mächte 1740—1745, Stuttgart 1938. Dazu überdies die Instruktion für den Grafen von Cobenzl, 1745 (falls der Kurfürst von Mainz „dermalen mit Todt abgehen sollte“), Konzept in Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Staatskanzlei Instruktionen 3 (sehr kompliziertes „Wahlssystem“; viele Bewerber innerhalb und außerhalb des Kapitels; im Kapitel bestehen 6 „Fraktionen“; die Osteinsche hat nur 3 Stimmen).

<sup>38</sup> Original des Vortrages VA Acta Congreg. Consist. 1744, 65 f. Nach einer Bemerkung a. a. O. 109 soll Ostein 1748 ein Breve für Worms und Würzburg erhalten haben; inzwischen war Würzburg allerdings nach dem Tode

Ein ähnliches Schicksal hatte im September desselben Jahres ein neuer Antrag des Bischofs von Augsburg<sup>39</sup>. Der Landgraf bat um ein Breve für die Fürstpropstei Ellwangen. Auch dieses Gesuch wurde abgelehnt und dem Papst überhaupt nicht vorgelegt. Die Gründe klingen ganz überzeugend: Ellwangen ist eine sehr einträgliche Propstei<sup>40</sup>, reicher als viele deutsche Hochstifte<sup>41</sup>. Da auch Augsburg eine gute Dotation hat, liegt kein Grund für ein Breve vor. Den Hinweis, Ellwangen sei schon öfters uniert gewesen<sup>42</sup>, kann man nicht

Schönborns 1746 mit Anselm Franz von Ingelheim besetzt worden. Das Breve hatte eine lange Vorgeschichte, wir können hier nur skizzieren. Ostein hatte sich schon 1746, unterstützt vom Wiener Hof, vor der Würzburger Wahl um ein Wählbarkeitsbreve bemüht. Der Papst hatte es ihm verweigert, als Antwort auf das Verhalten des Kurfürsten — des „Meuchelmörders am Hl. Stuhl“ — bei der Kaiserwahl des vorangegangenen Jahres; der päpstliche Nuntius war auf Osteins Betreiben „in beleidigender Weise“ (Seppelt-Schwaiger V 443) von den Wahlverhandlungen ausgeschlossen worden, und zwar — nach Benedikt XIV. —, weil der Kurfürst nicht Kardinal geworden war. Erst 1748 erhielt der Kurfürst dann ein Breve für Würzburg und Worms, nachdem er eine vom Papst als hinlänglich betrachtete Erklärung über die Teilnahme der Nuntien bei den Kaiserwahlen abgegeben hatte. Das Breve für Ostein brachte Johann Theodor von Bayern auf, da er sich seit geraumer Zeit um ein neues Indult für Trier bemühte. Trotz allen Wohlwollens konnte sich der Papst nicht zu dieser Gnade bereitfinden, da er nunmehr auf den Wiener Hof Rücksicht nehmen mußte, mit dem er sich kurze Zeit zuvor versöhnt hatte (Ende Oktober 1748 wurde der Friede von Aachen geschlossen, der den Papst Österreich gegenüber isoliert hätte, falls es zu keinem Ausgleich gekommen wäre). Als der Bischof von Augsburg, Joseph Landgraf von Hessen, von den bayerischen Bemühungen hörte, bemühte er seinerseits sofort den kaiserlichen Kardinalprotektor; dieser verlangte vom Papst, dem Herzog kein Breve für Köln oder Trier zu geben (dazu Pastor XVI, 1 88—90; *Correspondance de Benoit XIV., précédée d'une introduction par Emile de Heeckeren*, Paris 1912, I 387, 448 f., 475; *Le lettre di Benedetto XIV al Card. de Tencin, Dai testi originali a cura di Emilia Morelli*, Vol. I 1740—1747, Rom 1955, 353, 364, 426, 437).

<sup>39</sup> VA Acta Congreg. Consist. 1744, 325—327, 346 f., 352—358.

<sup>40</sup> Man schätzte die Einkünfte auf jährlich 50 000 fl.

<sup>41</sup> Das typische Beispiel eines armen, verschuldeten Hochstiftes war Konstanz.

<sup>42</sup> In der Kongregation dachte man wohl an folgende Kumulationen:

1689—1694 Ludwig Anton v. Pfalz-Neuburg

1684—1694 Hochmeister des Deutschen Ordens

1691—1694 Bischof von Worms

1694—1732 Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg

1683—1732 Bischof von Breslau

1694—1732 Bischof von Worms

1694—1732 Hochmeister des Deutschen Ordens

gelten lassen; durch diese Kumulationen wurde immer finanziell bedrängten Bischöfen unter die Arme gegriffen. Eigenartig berührt aber der an erster Stelle genannte Grund: Deutschland ist zur Zeit in zwei Parteien gespalten; der Heilige Stuhl muß sich nach Kräften aus dem Streit heraushalten; er darf nicht durch Eligibilitätsbrevien einseitig Partei ergreifen. — Diesem Argument könnte man glauben, wäre Bayern in den vorangegangenen Jahren nicht ostentativ bevorzugt worden.

1716—1729 Erzbischof von Trier

1729—1732 Erzbischof von Mainz

Seit 1732 Franz Georg v. Schönborn

seit 1732 Erzbischof von Trier

seit 1732 Bischof von Worms

Die Kandidatur dieser Kirchenfürsten in Ellwangen war jeweils vom Wiener Hof unterstützt oder betrieben worden. Dieser bemühte sich auch um die päpstliche Konfirmation. Wie stark bei Österreich finanzielle Überlegungen bestimmend waren, zeigen vor allem die Verhandlungen von 1732. Die Einkünfte aus der Fürstpropstei (und anderen Pfründen) wurden von den „Pensionen“ und Subsidiën abgezogen, die der Wiener Hof dem Erzbischof nach seiner Trierer Wahl zugesagt hatte (dazu die Konferenzprotokolle des Jahres in Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Staatskanzlei, besonders 1732 Juni 23).

# Studien zur katholischen Reform in Deutschland

## Ein kritischer Bericht

Von HANSGEORG MOLITOR

Lorenz Drehmann, Der Weihbischof Nikolaus Elgard. Eine Gestalt der Gegenreformation. Mit besonderer Berücksichtigung seiner Tätigkeit in Erfurt und auf dem Eichsfeld 1578—1587 auf Grund seiner unveröffentlichten Briefe 1572—1585. Erfurter Theologische Schriften 3, Leipzig 1958, 112 S.

Walter Gerblich, Johann Leisentritt und die Administratur des Bistums Meißen in den Lausitzen. Erfurter Theologische Schriften 4, Leipzig 1959, 116 S.

Drehmanns Arbeit ist eine Jenaer Phil. Diss. aus dem Jahre 1947, die unter Heranziehung neuerer Literatur für den Druck umgearbeitet wurde. Durch den glücklichen Fund des Briefregisters Elgards in der evangelischen Ministerialbibliothek Erfurt<sup>1</sup> gelingt es dem Verfasser, Lücken in der Kenntnis von Elgards Wirken, besonders in Erfurt, zu schließen und einzelne Dokumente, deren Fehlen in den Empfänger-Archiven von Schwarz<sup>2</sup> bedauernd festgestellt worden war, nachzuweisen und wenn auch nicht abzudrucken, so doch zu referieren. Einige Stücke aus dem Erfurter Domarchiv wurden ergänzend benützt. Im Verzeichnis der gedruckten Quellen figurieren außer dem genannten Werk vor allem Braunsbergers Canisius-Brief-Opus, Hansens Rheinische Jesuiten-Akten und die beiden Bände Nuntiaturreporte desselben Herausgebers. Es fehlen die „Zehn Gutachten über die Lage der katholischen Kirche in Deutschland (1573/76)“, denen die Protokolle der Deutschen Kongregation 1573—1578 beigegeben sind<sup>4</sup>. Bei den lebhaften Kontakten Elgards zur Deutschen Kongregation hätte besonders die Benützung der Protokolle ergänzende Aufschlüsse bringen können.

Die Aussagen des Verf. sind sorgfältig dokumentiert. Leider fehlen bei der Bezugnahme auf Dokumente des Briefregisters die Daten der

<sup>1</sup> Handschrift 15.

<sup>2</sup> W. E. Schwarz, Die Nuntiaturreportage Caspar Groppers nebst verwandten Aktenstücken 1573—1576, Quellen u. Forsch. aus d. Gebiete der Geschichte Bd. 5, Paderborn 1898.

<sup>4</sup> Hrsg. von W. E. Schwarz, Paderborn 1891.

Schriftstücke. So ist die Identität von benütztem Original mit einzelnen, an anderen Orten publizierten Quellenstücken oft nicht überprüfbar.

Verf. gibt seinem Buch Schriftproben aus Elgards Briefentwürfen und ein Foto der Deckplatte von Elgards Ruhestätte in der sogenannten Bischofskapelle des Erfurter Doms bei. Das Grab Elgards selbst ist nicht genau bekannt.

Nach einem Quellenbericht (die Literatur ist nicht im Zusammenhang gewürdigt, sie wird in Fußnoten verarbeitet) beschäftigt sich Verf. im ersten Hauptteil mit Elgards Leben bis zu seiner Berufung nach Erfurt. Der zweite, gewichtigere Hauptteil ist Elgards Wirken in Erfurt gewidmet. Hier finden sich auch Abschnitte über die besondere rechtliche Lage Erfurts und über die Kirchenlage daselbst. Der Bericht über die Reformmaßnahmen wird mit der Schilderung der Widerstände eingeleitet. Das Reformwirken Elgards bestand hauptsächlich in geschickter Personalpolitik und dem Versuch energischer Klerusreform. Die Auswertung von Elgards Testament und eine zusammenfassende Würdigung seiner Person beschließen die Darstellung.

Die gut durchdachte Gliederung wird nicht immer eingehalten. Wichtige Äußerungen zur Kirchenlage (etwa über die Frequenz der Spendung der Firmung, S. 70) finden sich nicht unter dem entsprechenden Abschnitt „Kirchenlage“. Wiederholungen im Text sind häufig.

Den Abschluß des Buches bildet ein Personenregister.

Nikolaus Elgard wurde um 1547 in Elcherodt<sup>5</sup> bei Arlon (Belgien) geboren. Ein Pfarrer aus der Nachbarschaft erteilt ihm den ersten Unterricht. In Löwen soll er studiert haben, in Trier als Lektor und Pfarrer tätig gewesen sein. Trotz sorgfältiger Recherchen des Verf. können diese von Stramberg und Hontheim<sup>6</sup> durch Vermittlung von Schwarz (Gropperkorrespondenz S. XXIX) übernommenen Angaben quellenmäßig nicht belegt werden. Von Steinhuber<sup>7</sup> wird die nicht belegte Nachricht übernommen, Erzbischof Jakob III. von Eltz habe Elgard auf seine Kosten zum Studium an das Germanicum nach Rom geschickt<sup>8</sup>. Das Jahr des Eintritts wird gegen Steinhuber, der von 1567 und 1568 spricht, mit dem 2. Februar 1569 richtig angegeben. Das Studium in Rom schließt Elgard mit dem Erwerb des Dr. theol. ab, die Promotion zum Dr. iur. in Bologna schließt sich an. Elgard habe dann zunächst als Pfarrer seines Heimatdorfes gewirkt. Das Visitationsprotokoll der

<sup>5</sup> Von dem Geburtsort ist sein Name abgeleitet. Der französische Name des Ortes ist Nobressart.

<sup>6</sup> Chr. v. Stramberg, *Metropolis ecclesiae Trevirensis* Bd. I, Koblenz 1855 S. 552; J. N. v. Hontheim, *Historia Trevirensis Diplomatica et Pragmatica* Bd. II, Augsburg 1750, S. 548.

<sup>7</sup> *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum* Bd. I, Freiburg 1895, S. 194.

<sup>8</sup> Dagegen spricht, daß Elgard am 17. November 1572 aus Augsburg an Jakob von Eltz über den Erzbischof von Mainz schreibt: „Sed cum Illustrissimus Princeps cum mea studia iam inde ab adolescentia variis saepe eventibus iacturas

ersten tridentinischen Visitation im Erzbistum Trier<sup>9</sup> berichtet über Elcherodt: „Pastor Dominus Nicolaus Romae agens, eius sacellanus Dominus Nicolaus de Ligno. . . Pastor nihil a suo sacellano accipit. . .“ Diese Visitation fand im Juni 1570 statt. Elgard trat 1569 in das Germanicum ein. Er war also schon vor seinem Romaufenthalt Pfarrer in Elcherodt<sup>10</sup>. Mit Nicolaus de Ligno, seinem Vertreter in Elcherodt, stand Elgard später in Briefwechsel. Daß es sich bei dem im Testament Elgards als einer der vier Vollstrecker genannten „Nicolaus Holtze, Pfarrer von St. Johann zu Elgereid“ (S. 94), um eben diesen Nicolaus de Ligno handelt, wird nicht vermerkt<sup>11</sup>.

Im August 1572 jedenfalls ist Elgard Canonicus am St. Moritz-Stift Augsburg. Im Auftrage Augsburger Katholiken reist er 1573 nach Rom, um über die Errichtung einer S. J.-Niederlassung in Augsburg zu verhandeln. Bei dieser Gelegenheit bestimmt ihn die Deutsche Kongregation zum Begleiter für Nuntius Gropper. Die Reise der Delegation führt von Rom durch Süddeutschland nach Mainz und Köln, weiter nach Münster. Ein Gesuch Elgards vom Herbst 1573, die Delegation Groppers verlassen zu dürfen, lehnt Rom ab. 1574 führt ihn eine Reise nach Trier. Im Advent predigt er täglich in Luxemburg. Im nächsten Frühjahr bringt ihn eine fünfmonatige Reise auf das Eichsfeld in einen ersten Kontakt mit Land und Leuten der östlichen Kurmainzer Gebiete. Überhaupt widmet er den Hauptteil seiner Tätigkeit dem Mainzer Erzbistum. Er ist dem Ebf. Daniel ein nützlicher Berater. Von den Suffraganbistümern ist es vor allem Würzburg, das er oft besucht. Die Einverleibung der mit seiner Unterstützung gefestigten Abtei Fulda durch Julius Echter führt zu Spannungen zwischen Elgard und dem Würzburger Fürstbischof. Weitere Reisen führen den durch die Anspannung von Gropper ziemlich selbständigen Visitator nach Hersfeld, Bamberg und Regensburg.

Wiederholt ergehen an ihn ehrenvolle Berufungen. Er soll Bischof von Wien, von Paderborn, Weihbischof von Trier, von Mainz (mit Sitz in Erfurt) werden. Immer wieder gelingt es ihm, diese Angebote abzuweisen; er sehnt sich nach einem zurückgezogenen Leben. Schließlich nimmt er widerstrebend die Bischofswürde an. Am 2. Februar 1578 wird in der Mainzer S. J.-Kirche geweiht und zieht als „beweinenswerter Bischof“ nach Erfurt.

plurimas, plerumque detrimenti acceperit. . .“ Erfurt, Ev. Ministerium Mscr. 15 f. 74 v.

<sup>9</sup> Für das Archidiaconat Longuyon hrsg. von J. W. Heydinger, Trier 1884, S. 232.

<sup>10</sup> Das Quellenstück war dem Verf. durch W. E. Schwarz, Nuntiaturkorrespondenz S. XXIX, Anm. 7 bekannt.

<sup>11</sup> Was für ein gewissenhafter Priester dieser Nicolaus de Ligno war, geht aus einem Briefwechsel zwischen ihm und den Kollatoren der trier. Pfarrei Fell (Dek. Piesport) aus den Jahren 1589 bis 1591 hervor (St. A. Koblenz 1C/11819): Trotz hoher Einkünfte in Fell resigniert Holtzaeus nach zwei Jahren und kehrt auf seine arme und kriegsgeplagte Pfarrei Elcherodt zurück.

Wohl ist auf dem Eichsfeld das aus dem Religionsfrieden von 1555 herrührende Recht des Mainzer Erzbischofs verwirklicht worden, die Konfessionszugehörigkeit der Untertanen zu bestimmen, nicht aber in Erfurt. Erfurt, obwohl keine Reichsstadt, entschied sich gegen den Willen des Landesherren. Elgard vermochte diese historisch gewachsene Stellung seiner Residenzstadt nicht einzusehen; er kommt jedenfalls mit der Illusion nach Erfurt, die Stadt mit Hilfe der reichsrechtlichen Autorität seines Herrn rekatholisieren zu können.

Von den einst 26 Pfarreien sind vier katholische (allerdings vergrößerte) übriggeblieben. Von den 20 000 Einwohnern sind noch 1800 bis 2000 katholisch. Der Klerus, besonders der der beiden Stifter, ist verlottert. Das Volk dafür schlicht und fromm. Es halte, nach Elgard, einen Vergleich mit Köln und Trier aus.

Im Hammelsburger Vertrag von 1529 hatten die streitenden Konfessionen beschlossen, in Erfurt ein friedliches Nebeneinander zu versuchen. Elgard, dem der Ruf eines energischen Restaurators vorausging, traf daher bei seiner Ankunft auf den Widerstand der Protestanten, des Rates und auch vieler Katholiken, die sich alle vor einer Änderung des Status quo fürchteten. Ein weiteres Hemmnis: Elgard war, besonders am Anfang seiner Erfurter Zeit, finanziell sehr schlecht ausgestattet. Denunziationen und Aufhetzung des Pöbels zu Tätlichkeiten machten ihm darüber hinaus das Leben schwer. Der Dekan des Domkapitels ist sein erklärter Feind. Allmählich gelingt es Elgard, junge, zuverlässige Kanoniker in das Kapitel einzuführen. Auch den übrigen Klerus seines Sprengels reformiert er langsam durch die Berufung einer ganzen Reihe von fähigen Mitarbeitern, unter denen der Prozentsatz der Germaniker sehr hoch ist. Der wortgewandte Vitus Miletus, ein Mitschüler des späteren Trierer Weihbischofs Binsfeld am Germanicum<sup>12</sup>, und Elgards väterlicher Freund Michael Hertzich, Pfarrer seiner heimatlichen Nachbarpfarre Ell<sup>13</sup>, sind ihm besonders wertvolle Stützen. Die Predigten Elgards und Vitus Miletus' ziehen große Scharen an. Viele kehren zum katholischen Glauben zurück, doch haben die Konvertiten von ihren evangelischen Mitbürgern viel zu leiden. Der Sakramentempfang nimmt langsam zu. Elgard hat von Anfang an die Predigt für das wichtigste Reform- und Gegenreformationsmittel gehalten.

Immer wieder unternimmt Elgard Reisen. Eifrig spendet er das

<sup>12</sup> P. Binsfeld war mit Vitus Miletus und Christoph Weilhammer in Aussicht genommen, nach Erfurt geschickt zu werden. Vgl. St. Ehses, *Der Trierer Wbf. P. Binsfeld als Zögling im Germanicum zu Rom*, *Pastor Bonus* 20 (1907/08) S. 261—264.

<sup>13</sup> Dek. Mersch (Lux.). Er kam im Juni 1575 nach Erfurt. Elgard bittet den Trierer Ebf. Jakob v. Eltz, ihm Michael Hertzich endgültig zu überlassen (S. 63). Schon bei der Visitation von 1570 residierte M. Hertzich nicht in seiner Pfarrei. Vgl. Heydinger S. 264. 1571 begegnet er uns als Pfarrer von Salz im rechtsrheinischen trierischen Dekanat Dietkirchen. H. Grün, *Visitationsnachrichten aus dem Stift St. Lubentii in Dietkirchen und St. Georgii zu Limburg a. d. L. während der 2. Hälfte des 16. Jh.*, *A. f. MRhein. KiG* 15 (1963) S. 349.

Sakrament der Firmung, das in Vergessenheit geraten war. Zur Visitation fährt er auf das Eichsfeld. Während dieser Reise (Juli 1579) erreicht ihn die Erlaubnis des Mainzer Bischofs, in der Messe deutsche Gesänge zu verwenden<sup>14</sup>. Im Juni 1581 bricht er zu einer fünfmonatigen Reise nach Mainz, Köln, Trier, Luxemburg auf, Vitus Miletus ist sein Vertreter. Der Nachfolger des im März 1582 verstorbenen Daniel von Bredel, Wolfgang von Dalberg, entzieht ihm diesen Mitarbeiter. Miletus ist nicht der einzige Getreue, der Erfurt verlassen muß. Da Elgard keine S. J.-Niederlassung nach Erfurt ziehen kann, schickt er fähige Schüler an auswärtige Kollegien, auch an das Germanicum.

Für den katholischen Vorposten Erfurt genügen die herkömmlichen Mittel nicht. Elgard bemüht sich bei der Deutschen Kongregation um eine Reihe von Sondervollmachten. So erbittet er die *facultas ordinandi*, um auch die Kandidaten der reformierten Bistümer (z. B. Magdeburg) weihen zu können, selbst wenn sie keine *Dimissorien* vorweisen können; er möchte Diözesan-Fremde firmen, von Gelübden entbinden können; er verlangt Dispens vom Bücherverbot. Den Schluß der Liste bilden die Bitten um Ausdehnung der Absolutionsvollmacht und um das Privileg des *altare portabile*.

Mit der Ausweitung seiner kirchlichen Befugnisse allein ist es nicht getan. Elgard bemängelt, daß die weltliche Verwaltung (des Viztums Melchior von Breitbach) nur nach politischen, nicht nach religiösen Motiven handelt. Es bedürfe des Drucks des weltlichen Vertreters des Erzbischofs. Erst Melchiors Nachfolger Orlander scheint diesen Vorstellungen entsprechend gehandelt zu haben. Mit ihm arbeitet Elgard gut zusammen.

Elgard starb am 11. August 1587, knapp 40jährig. Den größten Teil seines Vermögens vermachte er der *Societas Jesu*. Die vier Testamentsvollstrecker stellten ein sorgfältiges Inventar seines Besitzes, vor allem seiner Bibliothek zusammen, deren 350 Bände vom geistigen Rang ihres Besitzers zeugen. Es finden sich erstaunlich viele reformatorische Schriften unter ihnen, alle Werke Luthers, eine evangelische Inquisition, Andreae-Schmidlin, ein alphabetisches Verzeichnis aller lutherischen Glaubenslehren. Sie ergänzen neben den Predigtbüchern und Bibelausgaben das Handwerkszeug des gegenreformatorischen Predigers und dürfen nicht als Hinweise für eine reformatorische Gesinnung gewertet werden. Zeit seines Lebens hat Elgard Irrgläubige Sündern gleichgesetzt.

Drehmann hat eine Einordnung seines Gegenstandes in das Gesamt der historischen Entwicklung nicht versucht. Lediglich bei Äußerungen zur Lage finden sich bei ihm Passagen, die über Erfurt hinausgehende Gültigkeit beanspruchen: Der Adel war für das unwissende Volk ein schlechtes Beispiel. Die geistlichen Würdenträger glichen weltlichen Fürsten und zeigten wenig Verantwortungsbewußtsein für die ihnen anvertrauten Diözesanen. Guten Bischöfen war die Reform durch den

<sup>14</sup> Ob durch den Einfluß von Leisentritt? Seit 1578 stand Elgard mit ihm in Briefwechsel (S. 92).

übergroßen Einfluß der Dekane (welcher?) unmöglich. Wie überall, so trugen auch in Mainz die Domherren die Hauptschuld an den langsamen Fortschritten der Restauration. Der übliche Hinweis auf die geschmäler-ten Rechte der Bischöfe bei der Pfarrbesetzung fehlt allerdings. In all diesen Bereichen waren in Deutschland Mißstände zu verzeichnen. Es ist deshalb berechtigt, im konkreten Fall (hier Erfurt-Eichsfeld) diese Mißstände als Arbeitshypothese als gegeben anzunehmen. Es muß aber gefragt werden, wie es im Einzelfall wirklich aussah<sup>15</sup>. Als Ergebnis hat nur die aus den Quellen gewonnene Antwort auf diese Fragen Gültigkeit, nicht die Hypothese, auch wenn sie allerorten als Ergebnis hingestellt wird.

Corrigenda: Petrus Binsfeld, Weihbischof von Trier, starb 1598, nicht 1596 (S. 4). St. Florin, statt St. Florian, ist der Name des Koblenzer Stifts (S. 7). Jakob Tecton, Stiftsherr an St. Florin, war nie Jesuit (S. 7). Stramberg statt Stranaberg (S. 14, Anm. 54). Heydinger statt Heidinger (S. 14, Anm. 55). Das Zitat ebd. stammt nicht von Heydinger.

\*

Auch Walter Gerblichs Arbeit über Johann Leisentritt und die Administratur des Bistums Meißen in den Lausitzen ist eine Dissertation (Leipzig 1931). Die schlechte Zugänglichkeit des ersten Druckortes<sup>16</sup> war der Grund des Neudrucks, der bis auf die Anpassung der neuen Inventarnummern des Bautzener Domarchivs ohne Änderungen vorgenommen wurde.

Dem Archiv- (12 Archive), Quellen- und Literaturverzeichnis folgt der mit „Einleitenden Bemerkungen“ überschriebene kritische Literaturbericht, darauf der erste Teil der Abhandlung: Die Person Johann Leisentritts (Leben, Charakter, Schriftenverzeichnis). Der zweite Teil behandelt Leisentritts Kirchenpolitik (Gründung der Administratur in den Lausitzen, Verwaltung derselben durch Leisentritt, des Administrators Stellung zu den katholischen Stiftern der Lausitzen). Eine zusammenfassende und beschließende Würdigung fehlt. Ebenso Register jedweder Art.

Das Ziel des Autors ist es, zu erweisen, daß Johann Leisentritt eine über das provinzialgeschichtliche Interesse hinausgehende Allgemeinbedeutung zukommt.

Johann Leisentritt, geb. im Mai 1527, entstammt einer Olmützer Handwerkerfamilie. Er wuchs in der Blütezeit des mährischen Humanismus auf (unter Bf. Stanislaus Thurzo von Olmütz, gest. 1540, und dessen Nachfolger Johannes Dubravius, gest. 1553). Er studierte in Krakau. Ob er irgendwelche akademische Würden erwarb, ist nicht festzustellen. Nach einem vom Verf. neu entdeckten Brief des Bischofs

<sup>15</sup> Vgl. die Beispiele in These 3, Seite 279.

<sup>16</sup> Zeitschrift der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. 107 (1931).

von Meißen an Leisentritt wurde L. im März 1549 zum Priester geweiht. Vermutlich wirkte er nach dem Ende seines Studiums eine Zeitlang als Erzieher in Prag. Die Voraussetzung seines Wirkens als Geistlicher war ein Mindestmaß an sozialer Sicherheit. Von den sächsischen Bischöfen von Meißen, Merseburg und Naumburg erbat er daher Pfründen; einige wurden ihm gewährt.

Kanonikus in Bautzen (St. Petri) wurde er 1551, zum Dekan des Kapitels wurde er 1559 einstimmig gewählt, nicht zuletzt deswegen, weil er, das jüngste Mitglied des Kapitels, beim König die Aufhebung der Sperrung eines Teils der Einkünfte des Stifts erreicht hatte. Daneben ist Leisentritt noch Kapitular in Olmütz und Prag. Oft wünschte er, Olmütz verlassen zu können, doch das Bewußtsein der Pflicht, den katholischen Glauben erhalten zu müssen, hielt ihn immer wieder fest. Mehrfach bekam er verlockende Angebote (Bf. von Wiener Neustadt, von Olmütz). Kardinal Stanislaus Hosius räumt ihm Privilegien ein, Nuntius Delfino verleiht ihm einen römischen Ehrentitel. Kaiser Maximilian erhob ihn zum Pfalzgrafen (Palatinat in simplicissima forma). Nach langer Krankheit verstarb er am 24. November 1586.

Trotz der minutiösen Forschungen des Verf. konnten nicht alle Fragen der Vita Leisentritts gänzlich geklärt werden. Auch zur vollständigen Zeichnung seines Charakters und seiner Denkweise geben die Quellen nicht genügend her; stehen doch fast ausschließlich amtliche, ihrer Art nach unpersönliche Schriften zur Verfügung. Verf. bringt seine Bemerkungen zur Persönlichkeit Leisentritts auf den Generalnenner (nomen est omen!): „Der auffallendste Zug seines Wesens ist Leisetreterei, Milde und Nachgiebigkeit in den Amtsgeschäften und besonnene Mäßigkeit in den Schriften“ (S. 32/33). Dieser Grundzug seines Wesens ist in seiner Anlage begründet, wohl zu einem guten Teil auch in der Erkenntnis, daß nur auf diese Weise in den überwiegend protestantischen Lausitzen Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse genommen werden kann. Es wäre jedoch falsch, ihm Opportunismus anzukreiden. Er ist erst dann zur Nachgiebigkeit bereit, wenn durch weiteren harten Widerstand Wichtigeres bedroht wird. Daß ihm dieses Verhalten manche Verdächtigung von seiten eifriger Verfechter der katholischen Sache eintrug, ist nicht verwunderlich. Doch sein starkes Selbstbewußtsein verhindert, daß die besonnene Milde zu würdelosem stetem Nachgeben wird. Als Politiker zeichnen ihn Beredsamkeit, Verhandlungsgeschick und große Anpassungsfähigkeit aus.

Verf. übergeht nicht einfach die Frage nach dem System der theologischen Anschauungen Leisentritts, gesteht jedoch, daß ein solches aufzustellen nicht möglich ist. Doch steht der Milde des Politikers eine auffallende Strenge des Kirchenlehrers gegenüber. Er ist aufs engste mit der Tradition der römisch-katholischen Kirche des Mittelalters verbunden, in seinen einzelnen Taten wird er jedoch durch die Gegebenheiten der Zeit bestimmt.

Der Katalog der Werke Leisentritts (S. 44—52) umfaßt 24 Nummern und ist nach Angaben des Verfassers erstmalig vollständig. Ein

kleiner Kommentar vermittelt eine Übersicht über das Gesamtwerk. Bis 1575 konnten die Werke noch in Bautzen gedruckt werden; später mußte sich Leisentritt seinen Drucker in Köln suchen.

Von den Werken ist nach Aussage Gerbluchs als einziges bisher das Deutsche Gesangbuch (zeitgen. Auflagen 1567, 1573, 1584) von der Forschung beachtet worden. Sein Ziel ist die Verbesserung der Liturgie durch die tätige Einbeziehung der Gläubigen. Es birgt zahlreiche Entlehnungen aus Lutherischem und Schwenckfeldianischem Liedgut und schlägt gar die Benützung deutscher Texte während der Messe vor. Diese Neuerung wird aber in einem auszugsweisen Neudruck von 1576 wieder zurückgenommen.

Sein sonstiges Werk umfaßt Anleitungen zum Gebet, liturgische Schriften, die die einheitliche Gestaltung des Tauf- und Eheritus in den Lausitzen zum Ziele haben, Sakramentslehren, die sich vieldeutig gegen Häresien (Lutheraner, Calvinisten oder Anhänger Melancthons?) wenden. Seine anti-protestantischen Schriften sind wenig zahlreich; in einer bezeichnet er die religiöse Zerrissenheit als Ursache der Sittenlosigkeit. Verf. sieht seine Charakterisierung der Persönlichkeit Leisentritts durch das Werk bestätigt.

Der Hauptteil „Kirchenpolitik“ wird mit der Schilderung der Verfassung der Markgrafentümer, der Veränderungen der Reformation und der Vorgänge im Bistum Meißen eingeleitet.

Das Bistum Meißen wurde 968 gegründet. Anfang des 13. Jahrhunderts sind die Lausitz (= Niederlausitz) und Bautzen als Archidiakonate schon nachweisbar. Der Propst des 1213—1218 entstandenen Bautzener Stifts war Archidiakon des Bautzener Archidiakonats und pflegte, als Mitglied des Meißener Domkapitels, in Meißen zu residieren. In seinen Aufsichtsfunktionen in Bautzen wurde er vom Dekan vertreten. Der Archidiakon der Niederlausitz, ebenfalls in Meißen residierend, unterhielt einen Offizial zu Lübben. Beiden Archidiakonaten war ein Generalkommissariat mit Sitz in Stolpen übergeordnet.

In den verschiedenen Gegenden der Lausitzen drang die Reformation verschieden schnell vor. Es erfolgte keine ausdrückliche Losagung von der Jurisdiktion Meißens. Als Leisentritt 1551 sein Kanonikat in Bautzen antrat, war die Niederlausitz bis auf das Gebiet um Neuzelle, die Oberlausitz bis auf die Patronatspfarreien von Klöstern und Stiften protestantisch. In Sachsen erfreute sich die Reformation staatlicher Förderung. Im Stolpener Vertrag, nach der Carlowitzer Fehde, am 18. Januar 1559, wurde Meißen zum evangelischen Bistum: Bischof Johann v. Haugwitz übergab die Jurisdiktion mit Ausnahme der Lausitzen an den Kurfürsten. Im August desselben Jahres wird Leisentritt zum Dekan des Bautzener Domstifts gewählt. Sogleich betreibt er die Loslösung der Lausitzen vom Bistum Meißen und die Errichtung einer Superintendentur. 1560 unterstreicht er seine Selbstständigkeitsbestrebungen durch die Vornahme einer Visitation. Die Gegenpläne aus Dresden, unter Beibehaltung der Meißener Oberaufsicht für Bautzen ein katholisches Kommissariat zu errichten, lehnt

Leisentritt zunächst ab, läßt sich dann aber durch Kardinal Hosius zur Annahme bewegen.

Kaiser Ferdinand befürwortet Leisentritts Bemühungen als „vice-loci ordinarius und commissarius generalis in Spiritualibus in beiden Markgrafenthümern“ (S. 68). Das Generalkommissariat ist die vom Kaiser gestützte, für beide Konfessionen zuständige Kirchenbehörde. Von 1562 an wirkt Leisentritt direkt in kaiserlichem Auftrag mit dem offiziellen Titel „Des Bistums Meißen in Ober- und Niederlausitz Administrator, Rom. Kais. Mjt. in geistlichen Sachen Commissarius generalis, der Thumb- und Pfarrkirche St. Petri zu Budissin Dechant“ (S. 69) und einem Jahresgehalt von 100 Talern. Gleichzeitig festigt auch der Papst die Stellung Leisentritts.

Für die Lebzeiten des Administrators Leisentritt war der Status quo und somit die bescheidene Position der katholischen Kirche in den Lausitzen gesichert. Um die Situation von seiner Person unabhängig zu machen, inkorporierte Nuntius Biglia im Mai 1570 die bischöfliche Jurisdiktion in den Lausitzen dem Kapitel zu Bautzen. Die Bemühungen um eine endgültige Dismembration blieben aber aus einem zweifachen Grunde erfolglos:

a) Geistliche Autorität und weltliche Autorität mußten zusammenwirken. Der Papst erklärte ausdrücklich, allein nichts unternehmen zu wollen. (Rom sei schlecht informiert gewesen, die Nuntien wechselten zu oft<sup>18</sup>.)

b) Dem Kaiser war zu sehr an guten Beziehungen zwischen Sachsen und Habsburg gelegen, als daß er Leisentritts Pläne forciert hätte.

Leisentritts Vollmachten erstreckten sich auf beide Markgrafschaften, seine Entscheidungen wurden in der Niederlausitz jedoch nur in Einzelfällen befolgt, weil in Lübbe der evangelisch gewordene Official auf seinem Posten verblieben war. Leisentritts Zuständigkeit in Ehestreitigkeiten wurde aber von evangelischer Seite nie in Frage gestellt. Die weltliche Gerichtsbarkeit, die an sich dem Generalkommissar der Lausitzen oblag, wurde von Leisentritt selten in Anspruch genommen.

Seine kirchlichen Vollmachten waren, was die Katholiken anbetrifft, größer als die eines Generalvikars: Selbständigkeit der Verwaltung, Disziplinaraufsicht, Visitationsrecht, Sorge für die Ausbildung des Klerus. Was die anderen Konfessionen angeht, so sah er seine Befugnisse als Oberaufsichtsrecht. Ihm lag daran, den Religionsfrieden zu wahren. Sein Streben nach diesbezüglicher Unparteilichkeit fand Anerkennung bei den Protestanten. Das Verhältnis der Konfessionen wird illustriert durch den Simultangebrauch der St.-Petri-Pfarrkirche zu Bautzen. Die Lutheraner mußten ihre Kinder im Chor von den Priestern des Kapitels taufen lassen. Kleine Zugeständnisse (Gewäh-

<sup>18</sup> So z. B. habe Nikolaus Elgard in seinem Bericht über seine mitteldeutsche Reise von 1575 Leisentritts Wirken nicht erwähnt. Drehmann S. 92 spricht von Briefkontakten Elgards mit Leisentritt, die jedoch erst ab 1578 nachweisbar sind.

zung bestimmter Plätze, Orgelgebrauch, Gesang) sicherten den Bestand des Simultaneums. Leisentritt rechtfertigte seine kirchenpolitische Überparteilichkeit mit dem Hinweis, die Lutherischen Untertanen könnten weder durch Strenge noch durch Glätte zum alten Glauben zurückgeführt werden. Immerhin führten eifernde Beschwerden zu einer Ermahnung des Nuntius. Auch bezeichnet der Verf. quellenmäßig erfassbare Gerüchte, Leisentritt habe am kurfürstlichen Hof Verhandlungen in Kirchensachen geführt, als nicht widerlegbar, aber auch als nicht beweisbar. Leisentritt beklagt sich schließlich, die Quertreibereien der Katholiken behinderten ihn mehr als die Angriffe der Protestanten.

Die Nachzeichnung der Fürsorge des Lausitzer Administrators für die katholisch gebliebenen Stifter und Klöster unternimmt Verf., um einen Beweis mehr für die im Grunde doch gut katholische Haltung Leisentritts anzuführen. Galt seine Kraft in den meisten Fällen der Regelung von Vermögensstreitigkeiten zugunsten seiner Schutzbefohlenen, so gibt es auch Zeugnisse echter Reformmaßnahmen. 1569 setzt er in Bautzen einen Kapitelsbeschuß durch, nach dem alle dem Stift angehörenden oder ihm unterstehenden Geistlichen die *professio fidei* zu leisten, der engere Kreis der Kanoniker zusätzlich eine besondere, vom päpstlichen Legaten bestätigte Formel zu geloben hatten. Die Frauenklöster Marienstern, Marienthal und in Lauban verdanken ausschließlich ihm die Wahrung und Förderung ihres inneren und äußeren Besitzstandes.

Der Verfasser erreicht mit seiner Arbeit das eingangs erwähnte Ziel, die überregionale Bedeutung Johann Leisentritts zu erweisen.

Seine Arbeit ist quellenfundiert. Der Prozentsatz der ungedruckten Quellen ist sehr groß. Die Dokumentation ist lückenlos. Fehlinterpretationen sind nicht nachweisbar. Die einleuchtende Gliederung ist zu konsequent durchgehalten. So steht der Schriftsteller Leisentritt beziehungslos neben dem Politiker, ohne daß der Versuch der Integrierung gemacht wird. Im ganzen ist die Quellenbasis umfassender, die Auswertung der Quellen präziser, die Disposition ansprechender als bei Drehmanns Schrift über Elgard. Dafür ist Drehmanns Darstellung lebendiger. Leisentritt erscheint uns als sehr genau gezeichnete historische Gestalt, Elgard dafür als lebendiger Mensch seiner Zeit.

\*

Die ähnliche territorial- und kirchenrechtliche Stellung von Nikolaus Elgard und Johann Leisentritt und die Tatsache, daß sie während fast 40 Jahren Zeitgenossen waren, rechtfertigen den Versuch einer zusammenfassenden gemeinsamen Betrachtung und der Einordnung der beiden Gestalten in den größeren Zusammenhang der Kirchenreform in Deutschland (die auch Gerblich nicht ausdrücklich unternimmt).

Wir können thesenartig feststellen:

1. Elgards Reform war wesentlich Gegenreformation. Die Reformation und die der alten Kirche aus ihr erwachsenden Gefahren sind Anlaß für seine Kirchenreform. Eine schematische Festlegung von Ur-

sache und Wirkung ist auch bei Elgard nicht möglich (seiner Herkunft nach war er ja, fern allen evangelischen Regungen, zunächst einmal Reformpriester). Doch ist er in seinem späteren Werk eindeutig die „Gestalt der Gegenreformation“ des Titels von Drehmanns Arbeit. Leisentritt war der Politiker, der allein auf seine eigenen schwachen Mittel angewiesen ist. Seine Haltung ist defensiv. In beiden Fällen ist ein Zusammenhang zur Erziehung und zum geistigen Werdegang unverkennbar.

2. Elgard war „Römer“ (als solcher wurde er auch bei seiner Ankunft in Erfurt apostrophiert). S. J.-Schüler und Germanikumsabsolventen waren seine wichtigsten Mitarbeiter. Seine Tätigkeit floß aus einem neuen Geist, der aber außerhalb Deutschlands geformt worden war. Es wäre jedoch falsch, diese Quelle der Reformaktivität als einzige damals in Deutschland wirkende zu bezeichnen. — Leisentritts geistige Heimat war der mährische Humanismus. Seine politische Grundhaltung orientierte sich weniger an absoluten Prinzipien, vielmehr an der Ungunst der Lage, die ihn zwang, einen Modus vivendi zu finden.

3. Die Bemühungen Elgards machen deutlich, daß die Schwierigkeiten in Deutschland mit dem Drängen auf Durchsetzung der Normen nicht zu meistern sind. In den Lausitzen verdanken die Reste der katholischen Kirche ihr Überleben gerade den Umständen, die anderswo als Reformhindernisse gewirkt hätten: die Selbständigkeit der archidiakonalen Gewalt und die Befugnisse der Klöster über die ihnen inkorporierten Pfarreien. Als direkte oder indirekte Reformmittel wirkten gerade die Vergehen gegen die Norm: ohne Pfründenhäufung hätte Leisentritt seinen Aufgaben nicht nachkommen können; die Sperrung der Einkünfte nicht-residierender Kanoniker hätte den Ruin des Bautzener Stifts bedeutet; dem Mangel an Priesteramtskandidaten mit wendischen Sprachkenntnissen kann Leisentritt nur begegnen, indem er vom Nuntius die Erlaubnis zur Einstellung Verheirateter erbittet.

4. Weder zur Reform noch zur Restauration reichen rein kirchliche Mittel hin. Die bischöfliche Autorität bedarf der Ergänzung durch die weltliche. Die weltliche Autorität darf nicht allein auf Rechtsansprüchen basieren. Daß in Erfurt der Einfluß Sachsens stärker war als der des rechtmäßigen Landesherrn, beweist, daß die tatsächlich praktikable politische Macht ein bei der Beurteilung von Reformvorgängen wesentlicher Faktor ist. In den Lausitzen dürfen wir annehmen, daß das völlige Fehlen landesherrlicher Rechte und landesherrlicher Autorität (selbst die kirchliche Jurisdiktion war ja nicht unumstritten) der Hauptgrund war, der zu einer versöhnlichen Haltung gegenüber den Andersgläubigen zwang. Die kirchliche Gewalt (Papst) erweist sich sogar als direkt abhängig von der weltlichen (Kaiser).

# Ein unveröffentlichtes Hauptwerk Andrea Pozzos

Von BERNHARD KERBER

Andrea Pozzos Ignatiusaltar im römischen Gesù ist das bedeutendste bildhauerische Unternehmen Italiens zu Ende des 17. Jahrhunderts. Trotzdem ist er in vielen Teilen bisher nur unzureichend studiert. So blieb weitgehend unbekannt, daß vor die Nische mit der Statue des Ordensgründers ein Gemälde (Taf. 5) gezogen werden kann und daß dieses zu den Hauptwerken Pozzos zählt.

Als am 23. Dezember 1694<sup>1</sup> die schwierigen und umständlichen Verhandlungen mit den Patronatsherren Savelli zur Ablösung ihrer alten Familienrechte in der linken Querhauskapelle des Gesù beendet wurden, war die Vorbereitung des lange gehegten Planes endlich abgeschlossen. Schon am 29. Dezember schlug man in einer ersten Disposition<sup>2</sup> vor, auf dem Altarblatt die Erscheinung Christi vor den Mauern der Stadt in La Storta abzubilden, bei welcher er dem hl. Ignatius versprach: „Ego vobis Romae propitius ero“, doch sollten auch die beiden anderen Personen der Trinität mit dargestellt werden. Manches bringt der unbekannte Autor gegen die Statue vor, die andere Gutachter statt eines Gemäldes sehen möchten: „Per ordinaria le statue eccitano la curiosità ma non la divozione, che più viene mossa dalle pitture, massime quando sono di eccellente penello.“ Die Vision von La Storta erscheint besonders geeignet, „perché tal mistero è molto a proposito, per la singolarità, e per le congiunture, che nascono frequentemente, quando la compagnia è agitata da accidenti avversi, e servirà mirabilmente, a confortare i nostri, ed annimarli alla speranza di superare ogni cosa contraria.“ Wahrscheinlich entspringt diese Bevorzugung der Gemälde der kontemplativen Schulung der Jesuiten, die auf Vergegenwärtigung heilshaften Handelns im erzählenden Bild, nicht nur auf gestalthafte Verkörperung der Heilsträger in der Statue gerichtet ist<sup>3</sup>. Daneben führt der Gutachter auch künstlerische Gründe an: „pare che la pittura possa fare miglior consonanza al rimamento degl'altari ed alla simmetria della chiesa.“

Man fand schließlich einen Kompromiß zwischen den divergierenden Auffassungen und entschloß sich, den Altar als Wandelaltar auszubilden; denn schon in der Erklärung, die Andrea Pozzo seinem verschollenen Entwurf vom 20. Februar 1695<sup>4</sup> beifügte, sagte er: „La cornice

<sup>1</sup> Alle Akten im Archivum Romanum Societatis Jesu. — Rom. 140, fol. 113; vgl. auch fol. 8—9 und Abschrift fol. 67—68. — Weitere Kopie in FG Inform. 158/494 fol. 494; vgl. auch Rom. 140, fol. 69—71. — Ausführlich behandelt bei Pio Pecchiai, *Il Gesù di Roma*, Roma 1952, S. 143—144.   <sup>2</sup> Rom. 140, fol. 113 f.

<sup>3</sup> Vgl. Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*, 1. Übung, Vorübung 1, wo ausdrücklich die Vorstellung des Ortes in die Betrachtung mit einbezogen wird.   <sup>4</sup> Rom. 140, fol. 46 r. — Vgl. Pecchiai, a. a. O. S. 152—153.

di mezzo, che racchiude le figure, che portano l'urna e statue del Santo, puo anche servire senz'altra mutazione per cornice d'una pittura.“ Doch das Gemälde entstand erst in den letzten Arbeitsphasen, es war am 31. März 1699 noch nicht beendet<sup>5</sup>.

Als der Altar am 10. Oktober des gleichen Jahres<sup>6</sup> feierlich enthüllt wurde, wich die Darstellung von dem ursprünglich vorgeschlagenen Thema stark ab. Pozzo hatte vergegenwärtigt, wie Ignatius aus der Hand des auf Wolken thronenden Christus eine Fahne erhält. Mit der Rechten weist der kniende Heilige nach unten zur Erde, wo Personifikationen der vier Erdteile verehrend vor einem sitzenden Engel niederfallen, der ihnen ein geöffnetes Buch entgegenhält. Noch ein zweiter Engel weist sie darauf hin, ein dritter schwebt oben in den Wolken<sup>7</sup>.

Nun berichtet Carlo Mauro Bonacina<sup>8</sup>, der Bauführer des Ignatiusaltares, daß diese Planänderung auf einen persönlichen Wunsch des Jesuitengenerals zurückgeht. Sie muß einen ikonographischen Grund gehabt haben. Für den Altargiebel hatte Pozzo eine Trinität entworfen, die Silberstatue des Heiligen wandte sich zu dieser verehrend empor. So konnte Emile Mâle<sup>9</sup> glauben, schon in dieser plastischen Gruppe sei die Erscheinung von La Storta dargestellt. Dies würde von vornherein eine Verdoppelung des Themas durch das Gemälde ausschließen. Doch trägt Ignatius ein Meßgewand und ist ohne die Pilgerattribute, die für die Visionsdarstellung traditionell sind. Er ist offensichtlich als verkörperter Heiliger dargestellt, gemeint ist seine Apotheose. Der Grund des Themenwechsels war nicht die vermeintliche Duplizität der Ikonographie an einem Ort, sondern sicher die Darstellung der Vision über dem Hochaltar der Kirche S. Ignazio, die Pozzo ebenfalls in dieser Zeit schuf<sup>10</sup>. Trotz dieser Änderung aber ordnet sich das Gemälde in das Bedeutungsgefüge des Ignatiusaltares nicht ganz schlüssig ein, denn die Trinität im Giebel verliert ihren Sinnbezug.

Schon Leone Pascoli<sup>11</sup>, Pozzos erster Biograph, bemerkte, daß die Bilderfindung nicht neu war. So zeigt eine Verfolgung der Ikonographie, daß Pozzo hier zwei einander benachbarte Traditionen verknüpfte. Auf dem Titelblatt der 1659 erschienenen Ordensgeschichte von Daniello Bartoli<sup>12</sup> hatten Jan Miel und Cornelis Bloemaert Igna-

<sup>5</sup> ACG vol. 2056, S. 430.

<sup>6</sup> Rom. 140, fol. 18 r. — Ausführlich Pecchiai, a. a. O. S. 191.

<sup>7</sup> Remigio Marini, Andrea Pozzo e i suoi dipinti d'altare, in: *Arte Veneta* 15/14, 1959/60, S. 112 spricht irrtümlich von einem Petrus. <sup>8</sup> Rom. 140, fol. 22.

<sup>9</sup> *L'art après le Concile de Trente. Etude sur l'iconographie de fin du XVI<sup>e</sup> siècle, du XVII<sup>e</sup>, du XVIII<sup>e</sup> siècle, Italie, Espagne, Flandres*, Paris 1932, S. 33—34.

<sup>10</sup> Bernhard Kerber, Zur Chorgestaltung von S. Ignazio in Rom, in: *Pantheon* 23, 1965, S. 84—89.

<sup>11</sup> Leone Pascoli, *Vita de' pittori, scultori ed architetti moderni*, Roma 1730—1736, Bd. 2, S. 263: „finalmente il disegno non era suo.“

<sup>12</sup> *Della vita e dell'Istituto di S. Ignatio, fondatore della Compagnia di*

tius mit dem Christusmonogramm, den Globus und die Erdteile dargestellt (Taf. 6a). Antoine Bouzonnet Stella, der von 1659—1664 in Rom weilte, malte für die Jesuiten von Chalons ein Bild, auf dem Christus, von den Ordensheiligen umgeben, über den vier Erdteilen thron<sup>13</sup>. Pozzo selbst stellte die Sendung des Ordens 1688—1694 im Langhausfresko von S. Ignazio dar<sup>14</sup>. Auf diese Decke geht ein Stich von Johann Daniel Herz Senior (1693—1754)<sup>15</sup> zurück; ein Altarrelief von J. Marabitti in der Jesuitenkirche von Catania schließt sich mehr an den Stich bei Bartoli an<sup>16</sup>. Zu dieser Allegorie kommt die „Übergabe des Christusbanners an Ignatius“. David hatte sie nach einem Entwurf des Galle gestochen<sup>17</sup> (Taf. 6b). Schon auf diesem Blatt weist Ignatius den Engel, der ihm die Fahne aushändigt, auf die Erde zu seinen Füßen hin. Die Verknüpfung der beiden Bildtraditionen ist Pozzos eigenständige Leistung.

Stilistisch gehört das Gemälde noch zu jener Entwicklungsphase Pozzos, deren mächtigster Ausdruck das Deckenfresko von S. Ignazio ist. Zu keiner Zeit haben den Meister die Werte des Lichtes in solchem Maße interessiert. In der von links einströmenden Helligkeit leuchten die Falten, die Flügelkonturen und Wolkenränder auf. Zum Eindruck der atmosphärischen Weite trägt der tiefe Einblick in die Landschaft wesentlich bei. Die Engel repräsentieren genau die Typen des großen Freskos. Das Rot der Fahne durchbricht die rauchfarbene Tönung des Bildes und schafft zum Gold und Lapislazuli des architektonischen Rahmens einen lebhaften Kontrast.

Es bleibt zu wünschen, daß — wie in früheren Zeiten — die Leinwand häufiger vor die Nische gezogen wird. Eines der wichtigsten Werke vom bedeutendsten Künstler des Jesuitenordens würde so deutlicher ins Bewußtsein der Besucher des Gesù gelangen.

Giesu, libri cinque, 1. Ausgabe Roma 1653, 2. Ausgabe accresciuta dall' autore, Roma 1659. <sup>13</sup> Mâle, a. a. O. S. 445.

<sup>14</sup> Copia d'una lettera scritta da Andrea Pozzo di Giesu Pittore all' Illustriss. ed Excellentiss. Principe Antonio Floriano di Liechtenstein, Roma 1694.

<sup>15</sup> Im Archivum Romanum Societatis Jesu.

<sup>16</sup> Stefano Bottari, L'arte in Sicilia, Messina-Firenze 1962, S. 110. — 1708 schuf Pozzo für den Hochaltar der Bamberger Jesuitenkirche St. Martin eine Darstellung, die an Paulus, Philipper 2, 8—10, anschließt: „Im Namen Jesu beuge sich jedes Knie, im Himmel, auf Erden und unter der Erde.“ Wiedergegeben sind Engel, die Erdteile und die Hölle. Pozzos Bild hängt heute an der Portalwand rechts vom Eingang; vgl. Joachim Heinrich Jäck, Wünsche über Bischöffe, Domkapitulare, neue Klösterbewohner, ehemalige Mönche, Professoren, Pfarrer, Kapläne usw. ausgesprochen vor dem Bundestage zu Frankfurt 1817, S. 91. — Das Pauluszitat schrieb Pozzo auch an den Fuß der Kuppel von S. Bartolomeo in Modena, vgl. Anna Maria Cerrato, Opere inedite o poco note di Andrea Pozzo, in: *Commentari* 10, 1959, S. 24—32.

<sup>17</sup> Nach Thieme-Becker war David von 1623 bis ca. 1670 in Rom. — Eine Variante abgebildet bei Charles Clair, *La vie de Saint Ignace de Loyola d'après Pierre Ribadeneira, son premier historien*, Paris 1891, S. 452.

## Rezensionen

Georg Schwaiger, Ignaz von Döllinger. Antrittsvorlesung, gehalten im Auditorium Maximum der Universität München am 13. November 1963 = Münchener Universitätsreden Neue Folge Heft 37 (1964).

Es war ein Gedanke sinnvoller Pietät, daß der erste Ordinarius für bayerische Kirchengeschichte an der Universität München das Lebensschicksal Ignaz v. Döllingers zum Thema seiner Antrittsvorlesung wählte. Längst war eine abgeklärte Würdigung dieses großen Gelehrten fällig; daß sie ihm gerade in der Aula der Universität München von einem akademischen Lehrer zuteil werden sollte, der wie er selber katholischer Theologe und Forscher zugleich ist, verleiht ihr ein besonderes Gepräge. Mit eindringlicher Sachkenntnis entwirft Schwaiger in seinem Vortrag, der auch die letzte Spezialliteratur integriert, ein anziehendes Bild vom Menschen und Gelehrten Döllinger. Besonders geglückt scheinen mir zwei Hinweise zu sein: Zunächst einmal, daß Döllingers „Liberalisierung“ sich sehr spät vollzog, in den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts, also keineswegs ein Erbteil eines jugendlichen Stürmers und Drängers oder früh an der Kirche Enttäuschten ist, sondern am Ende des Entwicklungsprozesses eines reifen, kirchentreuen Menschen steht. Die Frage nach dem römischen Geistesklima, das diese kritische Entwicklung förderte, gewinnt hier eine besondere Berechtigung. Weiter wird ein wichtiges Anliegen der Münchener Gelehrtenversammlung von 1863 richtig formuliert: die Freiheit der theologischen Forschung. Es ist nämlich nicht so, daß Döllinger das „magisterium ordinarium“ ungebührlich einengen wollte, wie man es ihm vorhielt, genausowenig wie man die eigentliche Funktion des kirchlichen Lehramtes darin sehen kann, die Freiheit der theologischen Forschung grundsätzlich zu ersticken. Er wandte sich, wie Schwaiger treffend sagt, „gegen den Versuch, Meinungen einer bloßen Theologenschule mit dem Mantel der kirchlichen Autorität zu umkleiden und als allgemeine Kirchenlehre auszugeben“.

Den Gewissensentscheid des Exkommunizierten erkennt Schwaiger durchaus an; mit der Frage aber, wie es zu Döllingers spezifischem Mißverständnis des Dogmas kommen konnte, berühren wir einen theologisch-biographischen Fragenkomplex, der noch der Aufarbeitung harret.

Victor Conzemius

Daniel Waley, *The Papal State in the Thirteenth Century*, London, Macmillan & Co. Ltd. 1961; XV u. 337 S.

Eine Geschichte des Kirchenstaates im 13. Jahrhundert zu schreiben, wie es sich der Verf. vornahm, bedeutet kein geringes Wagnis. Obschon eine große Zahl von Quellen — wenn auch oft nicht in kritischer Form — erschlossen ist, finden sich noch große Mengen wenig oder gar nicht erschlossenen Materials in den Urkunden- und Aktenbeständen der italienischen Archive. Die Bearbeitung der Reichssachen des 13. Jahrhunderts durch das Deutsche Historische Institut in Rom, die vor allem von Friedrich Bock gefördert wurde und bei der auch weitgehend die nur den Kirchenstaat betreffenden Quellen miterfaßt wurden, ist infolge des Krieges und der schwierigen Aufbaujahre etwas ins Stocken geraten, obschon W. Hagemann bei seinen Forschungen in den Marken eine große Ausbeute von wichtigen Urkunden zugänglich gemacht hat und auch die italienische landesgeschichtliche Forschung zahlreiche Publikationen aufweisen kann. Die zumeist ältere Lokalliteratur ist von unterschiedlicher Qualität und entspricht oft nicht strengen wissenschaftlichen Anforderungen. Verf. war sich über diese Schwierigkeiten durchaus im klaren, als er das vorliegende Buch schrieb. Er wählte, wie es in einem solchen Fall allein möglich ist, einen Mittelweg: neben der (freilich nicht lückenlosen) Ausschöpfung der gedruckten Quellen und der Sekundärliteratur hat er in zahlreichen Archiven handschriftliches Material herangezogen; daß bei der Masse der Überlieferung einem einzelnen dabei Grenzen gesetzt sind, braucht nicht besonders betont zu werden. Das Ergebnis dieses Verfahrens war — das kann von vornherein gesagt werden — die für die Gesamtperiode und auch für einzelne Abschnitte innerhalb des Jahrhunderts beste und materialreichste Darstellung, die es bis heute gibt, wenn auch, wie es unter den gegebenen Verhältnissen nicht anders zu erwarten war, viele Wünsche unbefriedigt bleiben mußten. Man wird dem Verf. gern darin zustimmen, daß es wenig genutzt hätte, weitere Monographien abzuwarten, um Fehler zu vermeiden, und daß eine unvollkommene und lückenhafte Erforschung des Gegenstandes besser ist als gar keine (S. XIV). Dennoch hätte sich, wie gleich noch zu zeigen sein wird, unter Benutzung des bereits Bekannten das eine oder andere genauer darstellen lassen.

In einem einleitenden Kapitel gibt Verf. einen knappen Abriss der Entwicklung des Kirchenstaates von der Pippinischen Schenkung bis zum Beginn des Pontifikats Innocenz' III. Die Darstellung des 12. Jahrhunderts ist freilich teilweise lückenhaft; die Rolle der Adelsgeschlechter im Auf und Ab des Kampfes zwischen Kaisertum und Papsttum hätte schon an Hand der vorhandenen Literatur klarer gezeichnet werden können; so wird etwa die Bedeutung der von Kehr erforschten Monticelli überhaupt nicht erwähnt. — Mit dem Pontifikat Innocenz' III. beginnt der Hauptteil des Buches. Hier schaltet Verf. zwei nützliche Kapitel über die innere Organisation und die Institutionen des Kirchenstaates ein, die eine willkommene Grundlage für die weitere Er-

forschung dieses noch viel zuwenig behandelten Themenkreises bilden dürften. — In drei längeren Kapiteln verfolgt er dann die Geschichte des Kirchenstaates unter den Hohenstaufen (1216—65), den Anjous (1266—85) und während der Auseinandersetzungen zwischen den Colonna und den Caietani besonders unter Bonifaz VIII. und Benedikt XI. (bis 1304). So wichtig die Einzelheiten sind, die Verf. hier darstellt, so fügen sie sich manchmal doch zuwenig in die allgemeine Geschichte der Zeit, vor deren Hintergrund sie erst recht verständlich werden; das gilt besonders für die Zeit Friedrichs II., wo die Vorgänge in der Lombardei und im regno zum besseren Verständnis beigetragen hätten. — Zum Schluß folgen wiederum zwei systematische Kapitel über die Finanzen und die militärische Organisation des Kirchenstaates. Äußerst nützlich sind die Appendices mit Listen der Ständeversammlungen, der Rektoren in temporalibus et spiritualibus und der Kämmerer. Den Band beschließt eine Bibliographie. — An Einzelheiten sei folgendes vermerkt: S. 1: Für die Schenkungen Pippins und Karls des Großen ist der Hinweis auf den Liber Censuum etwas spärlich; für das Ottonianum hätte man zumindest einen Verweis auf die Diplomataedition (D Otto I 235) erwartet. — S. 2 Anm. 4: Die Neufassung des Aufsatzes von Stengel über die Entwicklung des Kaiserprivilegs für die römische Kirche mit der kritischen Edition der Fassungen bis zum Ottonianum (in dessen Abhandlungen und Untersuchungen zur mittelalterlichen Geschichte, 1960, 218 ff.) kam wohl für W. zu spät. Merkwürdigerweise erwähnt er die Geschichte der Konstantinischen Schenkung, die doch für diesen Fragenkreis von erstrangiger Bedeutung ist, nur ganz selten am Rande; die Arbeit von Laehr ist ihm offensichtlich gänzlich entgangen. — S. 3 Anm. 3 u. ö.: Der volle Titel der Arbeit von Kölmel fehlt im Literaturverzeichnis und ist auch sonst nirgends angegeben. — S. 5 Anm. 1: Warum verschweigt W. den Verf. der Gesta Friderici imperatoris bzw. dessen Fortsetzer? Zu zitieren wäre zudem die verbesserte Schulausgabe von Waitz, wo infolge anderer Kapiteleinteilung der Brief Eberhards von Bamberg in c. 34 des 4. Buches steht. — Der S. 14 Anm. 1 zitierte Aufsatz über Viktor IV. im NA 46, 53 ff. stammt von Kehr, nicht von Hampe; Kehr macht darin gerade wahrscheinlich, daß die Monticelli, denen Viktor angehörte, von den Tusculanern und nicht von den Crescentinern abstammten, wie W. behauptet (S. 80 ff.), was auch Haller mit Einschränkungen bezüglich des Namens Maledetti übernahm. — Über die richtige Datierung der zweiten Urkunde Christians von Mainz — S. 15 Anm. 1 — vgl. Römische Quartalschrift 57, 175 ff. — S. 28 f.: Die vom Verf. im Anschluß an die ältere Forschung wiederaufgenommene Meinung, das Testament Heinrichs VI. (besser: seine Anweisung an Markward von Annweiler) sei eine Fälschung, vermag ich nicht zu teilen. — S. 30: Im Jahre 1198 von einem „Neapolitan kingdom“ zu sprechen, geht wohl kaum an. — S. 33 ff.: Für die Zeit der Regentschaft Innocenz' III. im Königreich Sizilien vermißt man einen Hinweis auf die wichtige Arbeit von Baethgen (1914). — S. 36 u. ö.: Über Narni vermißt man die Benutzung des Buches von E. Rossi-Passavanti, Inter-

amna dei Naarti Bd. 2 (Orvieto 1933); über das Verhältnis der Kommune zu Innocenz III. hat zudem L. Lanzi, *Un lodo d'Innocenzo III ai Narnesi specialmente per la terra di Stronccone*, in: *Bull. della Società Umbra di Storia Patria* 1 (1895) 126 ff., gehandelt. — S. 40 u. 52: Lies: Terra di (nicht del) Lavoro. — S. 51 u. ö.: Toscanella heißt heute Tuscania. — Über die Montelongo (so, nicht Montelungo) wäre die grundlegende Untersuchung von G. Marchetti-Longhi, *La legazione in Lombardia di Gregorio da Monte Longo*, in: *Arch. della R. Società Romana di storia patria* 36 (1913) 225 ff., 585 ff.; 37 (1914) 139 ff. u. 38 (1915) 283 ff., 591 ff., zu benutzen gewesen. — S. 51 Anm. 4: Die beste Übersicht über das Itinerar Innocenz' III. (und seiner Nachfolger) bietet immer noch das Regestenwerk von Potthast. — S. 54: Bauco heißt heute Boville Ernica. Ganz allgemein ist vielfach zu bemerken, daß Verf. bei einer Reihe von Ortsnamen nicht die heutige Form angibt und daß er sich bei abgegangenen Orten oft keine Gedanken über die Lage gemacht hat. — S. 55 Anm. 3: Lies: Priverno (nicht Piperno). — S. 58: Friedrich II. war 1209 für das Papsttum noch nicht „formidable“. — S. 59 u. ö.: Über die Aldobrandeschi wäre das umfangreiche (wenn auch nicht immer ganz zuverlässige) Werk von G. Ciacci, *Gli Aldobrandeschi nella storia e nella „Divina Commedia“*, 2 Bde. (Rom 1935), unbedingt heranzuziehen gewesen. — S. 60 f.: Bezüglich der Exkommunikation Ottos IV. kam der Aufsatz von A. Haidacher, in: *Römische Histor. Mitteilungen* 3 (1958—1960) 132 ff. (vgl. auch Bd. 4, 1960—1961, 26 ff.; dagegen jetzt H. Tillmann, in: *Historisches Jahrbuch* 84, 1964, 34 ff.) für das Buch zu spät; er ist jetzt für diesen Teil zu vergleichen. — S. 62 Anm. 1: Die Goldbulle von Eger ist nach MG Const. II n. 46 ff., nicht nach Migne zu zitieren. — S. 77 ff.: Man wird dem Verf. kaum zum Vorwurf machen können, daß er die Rolle der päpstlichen Delegationsgerichtsbarkeit im Kirchenstaat und die Bedeutung der *Audientia litterarum contradictarum* mit keinem Wort erwähnt, da die betreffenden Quellen noch nicht veröffentlicht sind; jedoch hätte er manches darüber dem — freilich seltenen und unzureichenden — Buche von J. Teige, *Beiträge zur Geschichte der Audientia litterarum contradictarum* (Prag 1897), entnehmen können. Außerdem vermisste ich die Benutzung der wichtigen Arbeiten von G. Barraclough, die einem englischen Verf. doch wohl bekannt sein müßten; vgl. bes. *Public Notaries and the Papal Curia* (London 1934). — S. 81: Lies: Via Prenestina (nicht: Palestrina; davor einmal richtig, also wohl Druckfehler). — S. 92: Die Zugehörigkeit von Rieti u. a. Städten schwankte; später wurden sie zum Patrimonium S. Petri in Tuscia, nicht zum Herzogtum Spoleto gerechnet (vgl. S. 94). Man hätte hier mehr Quellenangaben gewünscht. — S. 97 Anm. 2: Die Textverkürzungen durch den Verf. ergeben z. T. keinen Sinn. — S. 104: Lies: Papal subdeacon and chaplain; über die rechtliche Stellung des päpstlichen Subdiakons vgl. Elze, in: *ZRG kan. Abt.* 36 (1950) 145 ff. — S. 110 f.: Verf. interpretiert hier im Zusammenhang mit den Ständeversammlungen die *plena potestas* der Prokuratoren nicht ganz richtig; wichtig wäre gerade in diesem Zusammenhang die Be-

nutzung der Aufsätze von G. Post gewesen (jetzt zusammengefaßt in dessen *Studies in Medieval Legal Thought*, Princeton, N. J. 1964). — S. 134, 335: Der Autor schreibt sich Maccarrone (nicht Maccarone). — S. 145 u. ö.: Lies: Enzo (nicht Enzo). — S. 164 u. ö.: Neben der vom Verf. benutzten Arbeit über die Urkunden des Kathedralarchivs von Viterbo von Egidio vermißt man leider die Parallelarbeit von P. Savignoni, *L'archivio storico del comune di Viterbo*, in: *Arch. della R. Società Romana di Storia Patria* 18 (1895) 5 ff.; 19 (1896) 5 ff., 225 ff.; 20 (1897) 5 ff., 465 ff. — S. 180: Heinrich von Kastilien wurde sicher nicht mit Unterstützung Karls von Anjou, mit dem er sich bereits früher wegen Sardinien verfeindet hatte, in Rom als Senator eingesetzt; über Heinrich wäre die Arbeit von G. Del Giudice, *Don Arrigo infante de Castiglia* (Neapel 1875; auch in: *Atti della Reale Accademia di archeologia, lettere e belle arti* 7, Neapel 1875, 153 ff.), zu benutzen gewesen; außerdem vermißt man hierfür und allgemein für die italienische Landesgeschichte dieser Zeit die Anführung der Biographie Konradins von K. Hampe (mit reichhaltigem Literaturnachtrag von H. Kämpf neu gedruckt 1942 u. ö.). — Der Krieg gegen Orvieto ist weder hier noch in der früheren Monographie des Verf. (*Medieval Orvieto*, Cambridge 1952) eingehend behandelt, wie es schon auf Grund der bekannten Quellen möglich wäre; unbekannte Briefe darüber bietet der *Kodex Bern 69*. — S. 184 f.: Über die Verhandlungen mit Rudolf von Habsburg und die Frage der Abtrennung der Pentapolis vom Reich hat Verf. weder die von Redlich bearbeiteten *Regesta imperii* noch die Darstellung Redlichs und die zahlreichen anderen Arbeiten zu diesem Thema ausreichend berücksichtigt (vgl. *Historisches Jahrbuch* 81, 1962, 152 ff.). — S. 189 sind Anm. 3 und 4 verwechselt. — Für die Jahre 1278 bis 1280 (S. 192) war Tholomäus von Lucca bereits ein zeitgenössischer Beobachter, auch wenn er seine *Annalen* und die *Historia ecclesiastica* erst nach 1300 abfaßte (vgl. Schmeidler, in: *NA* 33, 287 ff.; 34, 725 ff.; 36, 159 ff.). — S. 197: Über die Bedeutung der Enqueten in Italien ist vor allem Sthamer, *Abh. d. Preuß. Akad. d. Wiss.* 1933, phil.-hist. Kl. 2, 19 ff., und *Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibliotheken* 19 (1927) 269 ff. zu vergleichen. — S. 198: Über Guido von Montfort siehe F. M. Powicke, in: *Transactions of the Royal Historical Society* 4<sup>th</sup> ser. 18 (1935) 1 ff., und ders., *King Henry III and the Lord Edward* 2 (Oxford 1947) 616 ff. u. ö. — F. 201 Anm. 2: Die Werke des Alexander von Roes sind in der *Monumentaeditio* von Grundmann und Heimpel zu zitieren. — Diese Nachträge zeigen, daß wir über vieles doch bereits mehr wissen, als es die Arbeit des Verf. vermuten läßt, und geht man erst in Einzelheiten, so wird gewiß mancher Wunsch unerfüllt bleiben. Dennoch ist die Arbeit ein nützlicher Beginn; denn sie hat für weitere Forschungen viel Material zusammengetragen und auch in der Darstellung der Entwicklungslinien den Rahmen abgesteckt. Jede weitere Forschung über diesen Gegenstand wird von ihr auszugehen haben.

Otto Nussbaum, *Das Brustkreuz des Bischofs — Zur Geschichte seiner Entstehung und Gestaltung*, Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag 1964 (38 S., 8 Abb. im Text, 8 Taf.). — Abkürz.: Brustkreuz(e) = Bk.

Die Untersuchung ist, wie Verf. eingangs mitteilt, seine Antrittsvorlesung bei der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn. Sie befaßt sich, wie ja auch der Untertitel aussagt, in erster Linie mit der Entstehungsgeschichte des Bischofskreuzes, und Verf. bezieht — weit ausholend — auch die vorchristliche Zeit in sie ein. Wie er ausführt, ist das Tragen von Brusttafeln oder Anhängern, die den Charakter von Amuletten hatten, in Ägypten und Assyrien besonders bei Königen und Priestern häufig nachzuweisen. Ebenso kennen die Juden Anhänger-Amulette. Die Frage, ob das zur Amtstracht des jüdischen Hohenpriesters gehörende Ephod (und der Brustschild) in irgendeiner Weise auf die Bischofstracht eingewirkt haben könnte, ist nur in beschränktem Maß zu bejahen (Rationale, vgl. S. 10 f.). Aber es ist von Interesse zu hören, daß Innozenz III. einen Vergleich zwischen dem Ephod und dem Brustkreuz des Papstes zieht (de sacro altaris mysterio 1, 53; PL 217 794). — Zur griechisch-römischen Welt übergehend, stellt Verf. fest, daß „die als Enkolpien getragenen Götterbilder“ gelegentlich Insignien waren, „im allgemeinen dienten sie jedoch als Amulette“ (S. 10). Der Brauch, Enkolpien und Kapseln (bullae) um den Hals zu tragen, wurde von den Christen übernommen, wobei die heidnischen Elemente sich nicht überall und nicht sofort ausmerzen ließen. Die Bezeichnung Phylakterion wurde beibehalten. Der Brauch, Reliquienkapseln zu tragen, geht in die Märtyrerzeit zurück. Ein schönes Beispiel einer christlichen bulla ist an einer Knabenbüste des 4. Jhs. im Prov.-Museum zu Trier zu sehen (Taf. 2b, S. 13 Anm. 26). — Eine Stelle aus der vita des Bischofs Amator von Auxerre (6. Jh.) berichtet, daß dieser eine Reliquienkapsel um den Hals zu tragen pflegte, doch handelte es sich nicht um ein Insigne. Bei Gregor von Nyssa findet sich wohl der erste literarische Nachweis für die Existenz des eigentlichen Kreuzanhängers (Vita Macrinae, PG 46 989), womit wir also in die zweite Hälfte des 4. Jhs. gelangen. Vom 5. Jh. ab lassen sich schon zahlreiche Nachweise für das Tragen von Kreuzanhängern erbringen. Abb. 6 zeigt eine Reihe früher orientalischer Bk., für die allerdings eine genauere Datierung noch nicht gegeben werden kann (5.—6. Jh.). — Vermutlich ist es im Lauf des 6. Jhs. zu einer Verschmelzung von Reliquienkapsel und Bk. gekommen, d. h. zu einem kreuzförmigen Behälter für Reliquien. Wir wissen, daß Gregor von Tours ein solches Reliquienkreuz trug. Verf. teilt die Bk. in vier Gruppen ein: (1) mit Inschrift und Ornamenten; (2) mit Kreuzigungsdarstellung; (3) mit Kreuzigungsdarstellung und Medaillons an den Balkenenden; (4) mit Darstellungen aus dem Leben Jesu. — Während im Westen das Tragen von Kreuzanhängern ein stark verbreiteter, aber Jahrhunderte hindurch nicht an bestimmte Würdenträger gebundener Brauch war, und die Bk. vorerst nicht den Charakter eines Insigne hatten, sind im Osten Kreuze und Enkolpien für Bischöfe als Abzeichen ihrer Würde schon früher

nachgewiesen. Erst mit Erzbischof Arnold von Mainz (1160) erschien in Deutschland ein Bk. als Bestandteil der Pontifikalkleidung (S. 29). Als päpstliches Insigne wird es von Innozenz III. erwähnt. — Sehr spät, d. h. erst seit dem „Erscheinen des Missale Romanum Pius' V. im Jahre 1570“, gehört das Bk. „endgültig und verpflichtend zur bischöflichen Amtskleidung“ (S. 30). Der Charakter des Bischofskreuzes als Phylakterion lebt im bischöflichen Insigne weiter.

Die Studie ist durch ein reiches Quellenmaterial unterbaut, wofür man dem Verf. besonders dankbar sein muß, und bildet eine solide Basis für weitere Forschungen. Die im Anhang gegebene Aufstellung von 5 verschiedenen Gruppen von Bk. ist ein nützlicher Beitrag zur Klassifizierung der Denkmäler und erleichtert den Überblick. Hauptanliegen des Verf. war, wie wir sahen, die Vorgeschichte des Bischofskreuzes zu untersuchen. Über das eigentliche (d. h. als Bischofskreuz gesicherte) Pectorale geben nur zwei Seiten am Ende der Arbeit Aufschluß; das Aussehen der eigentlichen Bischofskreuze ist nicht mehr in die Untersuchung einbezogen.

Zu S. 26 f.: Ein gutes Beispiel für ein ovales Enkolpion aus dem ostchristlichen Bereich befand sich ehemals im Domschatz zu Monza; auf der Vorderseite war eine Kreuzigungsgruppe zu sehen, auf der Rückseite ein griechischer Text mit Anrufung des Kreuzes zur Abwehr des Bösen (A. F. Frisi, *Memorie storiche di Monza*, Bd. III, Mailand 1794, S. 35, Taf. bei S. 32; *DACL XI/2 col. 2779*, Fig. 8448; A. Merati, *Il Tesoro del Duomo di Monza*, Monza 1963, S. 90 f., Fig. 83/1).

Zu S. 29: Die früheste bis jetzt bekannte Darstellung eines Bischofs mit Bk. findet sich in der Kapelle S. Vittore (S. Ambrogio) in Mailand: es ist das den hl. Ambrosius darstellende Mosaik, das in die Mitte oder in die zweite Hälfte des 5. Jhs. datiert wird (Wilpert, *Röm. Mos. Mal.*, Taf. 84/1; *LThK<sup>2</sup> VI 611*).

Zu S. 29, Anm. 110: Hinsichtlich der Denkmäler, die Verf. als Darstellungen von Bischöfen mit Bk. bezeichnet, ist folgendes zu bemerken: das Apsismosaik von S. Marco, Rom (1. Hälfte 9. Jh.), stellt neben anderen Heiligen die Diakone und Märtyrer (nicht Bischöfe) Felicissimus und Agapitus dar; sie sind beide mit einem roten (vielleicht gestickt oder appliziert gedachten) Kreuz ohne Kette wiedergegeben, womit sie vermutlich als Märtyrer gekennzeichnet werden sollten (M. v. Berchem — E. Clouzot, *Mosaiques chrétiennes du 4<sup>e</sup> au 10<sup>e</sup> siècle*, Genf 1924, S. 252, Fig. 314). — Der Grabstein im Landesmuseum Bonn ist nicht aus dem 9. Jh.; er stellt den 1152 gestorbenen Abt Gilbert dar (*Reallex. Dt. Kunst II [1948] 1320*, Abb. 6).

Wir möchten die Gelegenheit wahrnehmen, um noch auf zwei interessante neuere Funde hinzuweisen. Der Bestand an frühen ostchristlichen Kreuzanhängern ist um ein schönes Exemplar vermehrt worden: das samt Kette tadellos erhaltene Goldkreuz aus Matara (F. Anfray, *Campagne de fouilles à Matara*, in: *Christentum am Nil*, Internat. Arbeitstagung zur Ausstellung „Koptische Kunst“, hrsg. von K. Wessel, Recklinghausen 1964, S. 39, Abb. 16). Eine genauere Datierung des

Stückes (6. Jh.?) ist nicht gegeben. Was die Chronologie der frühen Kreuzanhänger betrifft, bleibt überhaupt noch ein großes Feld der Tätigkeit künftigen Forschungen vorbehalten. — Zu den zum Aufnähen bestimmten Kreuzchen (meist aus Blattgold, 6.—8. Jh.) läßt sich das noch wenig bekannte, in Sontheim/Brenz gefundene Kreuz aus vergoldetem Silberblech hinzufügen, das im Schnittpunkt der Kreuzarme einen Christuskopf darstellt; es wird in die Merowingerzeit datiert (H. Zürn, Ein neues alamannisches Gräberfeld in Sontheim/Brenz — Vorbericht — in: Fundberichte aus Schwaben N. F. 16 [1962] 184 ff., Taf. T.; R. Roeren in: Kleine Vor- und Frühgeschichte Württembergs, Stuttgart 1963, S. 66, Taf. 36).

Elisabetta Lucchesi Palli

Stephan Verosta, Johannes Chrysostomus, Staatsphilosoph und Geschichtstheologe. Verlag Styria, Graz-Wien-Köln 1960, 472 S.

San Giovanni Crisostomo è una figura straordinaria che non fu mai lasciata in ombra. Le sue opere, in seguito a Savile nel 1612, furono pubblicate dal benedettino mauriniano Bernard de Montfaucon in 15 volumi tra 1718—1738 ed anche in seconda edizione tra 1834—1842. Nella Patrologia Greca dell'abbata Migne Crisostomo occupa i volumi da 47 a 64.

In seguito alle celebrazioni del XV centenario della sua morte nel 1908, gli studi crisostomiani s'intensificavano ancora. Ne è segno la bella raccolta occasionale *χρυσστόμικα*, Roma 1908, VI, 1150 pagine, ma anzitutto la biografia in 2 volumi del noto patrologo benedettino padre Giovanni Crisostomo Baur. A parte gli studi esegetici ed altri speciali, l'opera del grande padre greco nel campo di questioni sociali non fu del tutto trascurata. Ne è segno, tra gli altri, il bel lavoro di M. S. Wasylik: De servitute apud S. Joannem Chrysostomum, presentato come tesi di laurea alla Pontificia Università Urbaniana nell'anno 1944.

Mancava però una sintesi della sua opera di filosofo-sociologo di Stato. Questa impresa fu compiuta dal Professore Stefano Verosta dell'Università di Vienna e pubblicata dalla casa editrice Styria in un bel e denso volume. Per darne una analisi completa ci vorrebbe molto spazio. L'autore cerca di procedere in qualche ordine dividendo il suo libro in tre grandi gruppi d'idee. Nella prima parte dà un saggio sul diritto naturale e l'antropologia cristiana. Partendo dalla cosmogonia e diritto naturale primitivo, egli esamina lo stato post-paradisiaco dell'uomo, il Proto-Vangelo, Israele, per giungere alla chiesa di Cristo e la sua situazione nell'impero romano. Questo fino all'anno 380. La seconda parte del libro è consacrata all'impero romano e Crisostomo. Interessanti sono i suoi rilievi sull'escatologia cristiana e l'impero romano, sull'antica filosofia di stato e Crisostomo e le sue reazioni contro il despotismo dello stato. Belle pagine sono consacrate al sacerdozio nell'impero romano al IV secolo. Egli disserta lungamente sul diritto di resistenza all'abuso di potere dello stato. Nella

terza parte del suo volume l'autore parla della triplice schiavitù: della donna verso il marito, degli schiavi verso i padroni e degli uomini verso la prepotenza dello stato. Si sofferma a commentare il capitolo XIII della lettera ai Romani di San Paolo. Egli conclude presentando un saggio sulla dottrina organica dello stato e l'imperatore che conservano il loro ruolo d'istitutore ed educatore ma non quello di madre e padre. Sola la chiesa è la madre degli uomini. Il volume si conclude ricordando la tragedia e l'apoteosi di Crisostomo.

Tutto lo studio sulla filosofia-sociologia dello stato di Crisostomo è un rimando alla dottrina di Platone sullo stato, il quale presso il grande pensatore classico è „luomo in grande“, un makrokosmos. Lo stato si presenta però teocentricamente dove emergono anche caratteri di paternalità, di servitù come mezzo di punizione dell'umanità da parte di Dio. Nell'insieme, il libro si presenta come una bella sintesi, bene meditata e di facile lettura.

Nicola Ladomérszky

*Osterjubiläum der Ostkirche. Hymnen aus der fünfzigjährigen Osterfeier der byzantinischen Kirche.* Verlag Regensburg, Münster 1961.

La prima edizione di questo libro rimonta all'anno 1940 ed è dovuta all'orientalista P. Kilian Kirchhof, O. F. M., chi, in collaborazione con A. Baumstark, in 2 volumi ci ha dato la traduzione tedesca dall'originale greco degli inni pasquali del Pentecostarion. A sua volta, adesso il suo confratello P. Crisologo Schollmeyer riduce questi in un denso volume di 624 pagine, formato quasi tascabile ed elegante.

Il titolo stesso del volume Osterjubiläum, cioè inni di gioia della chiesa orientale, ci dà subito la misura ed il tono di questo volume.

Apriamo questo libro, apriamo subito una finestra sul mondo liturgico della chiesa bizantina. Sappiamo bene che in essa la festa di Pasqua sta al centro della liturgia non soltanto liturgicamente, ma anche psicologicamente. Dopo la lunga e severa attesa, di lunghi digiuni e mortificazioni, eccoci arrivati alla festa grande. Questa non dura soltanto un giorno, ma ben 50, quanto è il suo ciclo liturgico di esultanza e di gioia. Leggendo questi bellissimi inni, ci avviciniamo ai tempi primitivi della chiesa, rimontiamo il sentiero degli apostoli, dei grandi padri. Per aver la misura delle nostre affermazioni, basta ricordare i celebri innografi della chiesa bizantina: S. Andrea di Creta, S. Giovanni Damasceno, per non parlare di tanti altri.

Il traduttore si è servito della edizione romana del 1883 del Pentecostarion greco. Questa edizione, un grande volume di 480 pagine, fu curata dalla Propaganda Fide ed è tuttora molto apprezzata. Sull'insieme del metodo usato nella traduzione si potrebbero fare delle riserve, ma queste non tolgono il suo valore e merito: dare al pubblico di lingua germanica un facile accesso a questo mondo liturgico-teofanico della chiesa bizantina.

Auguriamo vasta diffusione del volume e piena soddisfazione spirituale al suo traduttore ed al riordinatore di questa nuova edizione.

Nicola Ladomérszky





Andrea Pozzo: Rom, Gesù, Ignatiusaltar



Miel: Die geistliche Sendung des Jesuitenordens



Galle: Übergabe des Christusbanners an Ignatius

265/39236a