

dem Jahre 1630 zeigt den geschäftlichen Erfolg der Bank, trotz der bescheidenen Konkurrenz des 1617 eingerichteten Bankzweiges des Monte di Pietà, von dem noch kurz die Rede ist.

Wie mehrfach angedeutet, beruht M.s Buch auf einer breiten archivalischen Grundlage. Obwohl Vollständigkeit in dieser Hinsicht unmöglich ist, läßt das (leider etwas inkonsequent gestaltete) Archivalienverzeichnis (S. 219–221) keine Wünsche offen. Der Rezensent bemerkt mit besonderer Befriedigung, daß die wichtige, aber viel zu wenig beachtete Ceci-Relation aus BAV Urb. lat. 837 mehrfach mit Gewinn herangezogen worden ist. Ein Quellenanhang enthält die beiden für den Banco di S. Spirito grundlegenden Breven von 1605 und 1607 sowie zwei Übersichten aus einschlägigen Manuskripten über die Gesamtausgaben Pauls V. und über den Stand der Monti im Jahre 1605. Neun instruktive Textfaksimiles stellen ebenso eine Bereicherung des Buches dar wie die farbige Reproduktion eines vom Verfasser neuentdeckten Porträts Pauls V. (vgl. Text S. 128 und Daria Borghese in: *Strenna dei Romanisti* 22 [1961] 79–82). Auch an vielen Stellen des Textes beweist der Verfasser hervorragende Quellenkenntnis und Akribie. So hat er z. B. auf S. 104 Anm. 3 das Problem geklärt, was eine römische Unze als Wassermaß bedeutet, nämlich 0,25 Sekundenliter, das sind 21 600 Liter in 24 Stunden. Weder Delumeau noch der Rezensent hatten trotz kunsthistorischer Unterstützung diese Frage zu lösen vermocht, obwohl die Maßeinheit zur Verteilung des kostenbaren Wassers für die römische Wirtschaftsgeschichte nicht weniger wichtig ist als für die Sozial- oder die Kunstgeschichte. Summa summarum, M.s Werk leistet einen grundsoliden Beitrag zur Kenntnis wesentlicher Aspekte des Pontifikats Pauls V.

Wolfgang Reinhard

ANGELO GAMBASIN: *Religione e società dalle riforme napoleoniche all'età liberale*. Clero, sinodi e laicato in Italia. – Liviana ed. in Padova 1974. XVI und 259 S.

Der Band vereinigt Vorträge, die der Verf. auf verschiedenen Historikerkongressen gehalten und nach ihrer ersten Veröffentlichung teilweise überarbeitet hat. Das gemeinsame Grundthema verbindet sie untereinander. Das erste Kapitel: *Parocchia veneta: dalle riforme napoleoniche al neogiuseppinismo absburgico* (1–37) zählt eingangs die Folgen der französischen Herrschaft in Oberitalien auf. Wie anderswo, so betrachtete Napoleon I. auch dort die Kirche als *instrumentum regni*. Anstelle der früheren Mannigfaltigkeit des in der polyzentrischen Pfarrei organisierten kirchlichen Lebens blieb nur die monozentrische Pfarrei mit einem aus Laien bestehenden Kirchenvorstand (*consiglio di fabbriciera*) übrig, der die Pfarrei zu überwachen hatte und seinerseits von den staatlichen Behörden überwacht wurde. Die Unterdrückung der religiösen Orden sowie zahlloser Wallfahrtsheiligtümer und Bruderschaften zerstörte eine gesamte religiöse Gesellschaftsordnung in

ihren Gliederungen und traf die Volksfrömmigkeit schwer. „Die Einordnung der Pfarrei ins Innere des politisch-bürokratischen Systems des aufgeklärten Staates war eine schwere Kette für die ‚libertas ecclesiae‘“ (10). Nicht besser wurde es laut Verf. unter der Herrschaft der Habsburger, die die Rückkehr bzw. den Neuanfang des Josephinismus bedeutete. Immerhin gibt Verf. zu, Metternich habe sich in seiner späteren Zeit auch von den Grundsätzen des hl. Clemens M. Hofbauer und seines Kreises leiten lassen (13–14) sowie einer Politik der Mäßigung das Wort geredet, sei jedoch auf den unüberwindlichen Widerstand des Kaisers und des Hofes gestoßen. Bemerkenswert ist, daß der österreichische Staatskanzler hier auf kirchenpolitischem Gebiet ähnliche Erfahrungen machen mußte wie auf staatspolitischem (vgl. Karl Großmann, Metternichs Plan eines italischen Bundes, in: Historische Blätter [Wien], 1931, 4. Heft, 37–76). Ähnlich der napoleonischen Regelung sah auch die österreichische in der Pfarrei das einzige Benefiz, das vom Staat anerkannt wurde, indem es die einzige Grundlage für die Investitur mit dem kirchlichen Amt bildete. Der Geistliche erschien als ein Beamter, der dem Kaiserhaus treu ergeben zu sein hatte. Auch blieben die Bruderschaften bis auf die des Allerheiligsten (Altarsakramentes) verboten, allerdings verfolgte die österreichische Regierung hier im Unterschied zur französischen ein religiöses Ziel, nämlich die Zurückdrängung eher abergläubischer religiöser Formen, z. B. der Verehrung der Windeln des Jesuskindes an mehreren Orten und der Haare der Mutter Gottes, zugunsten der eucharistischen Frömmigkeit (29). Während die Kirchenvorstände erhalten blieben, entsprach die Stellung der Bischöfe im Konzept Wiens eher derjenigen hoher kaiserlicher Verwaltungsbeamter als dem Leitbild des Konzils von Trient und dem Vorbild des hl. Carlo Borromeo.

Nichtsdestoweniger war es den Bischöfen, wie in Kap. II: *Sinodi e concilia tra conservazione e rivoluzione* (39–123) ausgeführt wird, möglich, eine ganze Reihe von Diözesan- und Provinzialsynoden zu halten, auf denen wichtige und wohltätige Entscheidungen getroffen werden konnten. Ebenfalls wird aus diesem wie aus Kap. III: *Il clero tra norme tridentine e libertà moderne* (125–169) deutlich, daß der überwiegende Teil der Bischöfe, Theologen und Pfarrer nicht so sehr habsburgisch gesinnt war, jedoch grundsätzlich im Sinn des von den Habsburgern vertretenen patriarchalischen Prinzips von Thron und Altar dachte, das hinter der langsam sich mildernden josephinistischen Bürokratie stand. Zumal auf dem Provinzialkonzil zu Venedig des Jahres 1858 wurden zwar mehr Freiheiten für die Kirche verlangt, aber gleichzeitig auch ein stärkerer Einsatz des weltlichen Arms zugunsten der letzteren. Ohne die schweren Mängel des josephinistischen Systems, etwa die fortdauernde Unterdrückung der Orden, irgendwie verteidigen zu wollen, muß der unbefangene Leser sich einige Fragen stellen, die Verf. indes nicht stellt. Die 1. Frage lautet: Wie ist es nach einer Verknechtung und Entmündigung der Kirche, die laut Verf. im lombardisch-venetischen Königreich

stattgefunden hat, nur möglich, daß in denselben Gegenden noch heute ein so reiches religiöses Leben besteht, es einen zahlenmäßig so starken und hochqualifizierten Priesternachwuchs gibt, daß aus diesen Regionen nicht nur Italiens größter christlicher Staatsmann des 20. Jahrhunderts, sondern auch vier Päpste desselben Zeitraums hervorgegangen sind? Die 2. Frage ist: Hat die politische Einigung Italiens in Verbindung mit dem Verschwinden des Habsburgerreiches größere und echtere Freiheit gebracht, oder nicht? Was ist z. B. über die Unterdrückung der theologischen Fakultäten zu sagen?

Während von Pius IX. gesagt wird, „nel contesto storico“ habe er den Kirchenstaat als notwendig angesehen (130), erkennt Verf. einen solchen „contesto storico“ den Habsburgern offensichtlich nicht zu. So viel Strenge erscheint verwunderlich, wenn gleich zu Beginn des Buches mit N. Monterisi festgestellt wird, der süditalienische Klerus sei durch die Maßnahmen nach der Eingliederung des Königreichs beider Sizilien „ruiniert“ worden (XI). Einerseits heißt es, auch nach dem Wiener Kongreß habe die österreichische Politik dem Klerus immer größere Aufgaben bei der Alphabetisierung der Massen gestellt, so das bürgerliche Leben auf den Horizont der Struktur der Pfarrei reduziert, weil dies „zweifello“ den utilitaristischen Zielen des dynastischen Paternalismus entsprochen habe, aber diese Politik habe auch „einen zweideutigen Willen sozialer und kultureller Hebung der unteren Klassen“ gezeigt (6). Aus den Ausführungen des Verf. wird jedoch nicht ersichtlich, welche anderen Maßnahmen die österreichische Regierung denn hätte ergreifen können und sollen, angesichts der Tatsache, daß wohl kein einziger Staat der Weltgeschichte je in der Lage war, *völlig* uneigennützig zu handeln. Immerhin handelte es sich doch hier um eine grundlegend christliche Erziehung, und selbst der protestantische preußische Staat wußte sich lange Zeit hindurch keinen anderen Rat als die Schulaufsicht den Pfarrern, auch den katholischen, zu überlassen. Auf der anderen Seite warf nämlich das Mitglied der Glaubenskommission des Provinzialkonzils von Venedig, Berengo, den Habsburgern vor, sie hätten ihre Pflicht zum Schutze der Kirche vernachlässigt (105), und nachträglich stellt sich das Problem, wie sie's denn eigentlich hätten machen sollen. Später hat kein geringerer als Giuseppe Toniolo versucht, gegen das Schulmonopol des „liberalen“ italienischen Einheitsstaates anzukämpfen (224), der in keineswegs „zweideutiger“ Weise die Schule benutzte, um gegen die Kirche anzugehen.

Im schon erwähnten Kap. III gilt die Aufmerksamkeit des Verf. vor allem den Pfarrpriestern und ihren Schicksalen während der stürmischen Zeit des Risorgimento, etwa der wüsten Polemik, welche losbrach, als „die weltliche Macht die Kirche sich selbst überließ“ (147) und der Pfarrei die Gegenpfarrei in Gestalt der Freimaurerei oder des Gasthauses erstand. Die Reformbestrebungen des Episkopats und der Synoden gingen dahin, den Klerus wieder ausschließlich seelsorgerischen Aufgaben zuzuführen, und bei Gelegenheit dieses Themas erfahren wir, daß es nicht nur „abati“ als Haus-

lehrer in Adelsfamilien gab, sondern auch „altaristi“, die nur die Messe lasen, sowie Priester, welche sich als Kaufleute, Landwirte, Metzger, Ärzte oder Notare betätigten (154).

Im Kap. IV: *L'utopia sociale nei congressi cattolici prima della „Rerum novarum“* (171–216) weist Verf. auf, wie die katholischen Sozialkritiker des durch die Einigung Italiens überall eingeführten Manchesterkapitalismus, zumal der Marchese A. Sassoli Tomba, eigentlich nichts anderes zu bieten hatten als eine religiös-monastische Sicht der mittelalterlichen Gesellschaft, die als Modell angeboten wurde (206). Man kritisierte das Wirtschaftssystem, schreckte aber vor dem Ruf nach dem Eingriff des Staates zurück, der freilich jeder Form christlicher Ethik feindlich gegenüberstand. Im übrigen wurde von den katholischen Kritikern die moderne Klasseneinteilung der Gesellschaft als naturgegeben betrachtet (214). Das V. und letzte Kapitel: *La Società cattolica italiana per gli Studi scientifici e la crisi culturale di fine ottocento* (217–247) berichtet über den Versuch des katholischen Sozialreformers Giuseppe Toniolo, nach dem Vorbild der *Görres-Gesellschaft* eine wissenschaftliche Gesellschaft der Katholiken Italiens ins Leben zu rufen, die ein Koordinationszentrum für die katholischen Wissenschaftler in diesem Lande hätte werden sollen. Aufbauen konnte Toniolo auf der bereits von ihm selbst geleiteten Vereinigung für sozialwissenschaftliche Studien. Im Jahre 1899 bildete die neue Gesellschaft sich in fünf Sektionen: 1. für religiöse, philosophische und apologetische Studien (Präsident Mons. G. Alessandri aus Padua), 2. für sozial-wirtschaftliche und juristische Studien (Präs. G. Toniolo, der auch Präsident der Gesamtgesellschaft wurde), 3. für physikalisch-naturwissenschaftliche und mathematische Studien (Präs. Mons. G. Maffi aus Pavia), 4. für den geschichtlichen Bereich und angrenzende Gebiete der Wissenschaften (Präs. P. Franz Ehrle S. I.), 5. für philosophisch-literarische und kunstwissenschaftliche Studien (Präs. Mons. G. Poletto aus Padua) (220). Die Gesellschaft zeigte jedoch keine starke Vitalität. Mons. Maffi gründete eine „*Rivista di scienze fisiche, naturali e matematiche*“, die von 1900 bis 1912 bestand, indes Mons. Maiocchi als Organ seiner Sektion von 1904 bis 1908 die „*Rivista di scienze storiche*“ herausgab. Am fruchtbarsten wirkte die sozialwissenschaftliche Sektion. Unter der Leitung von Mons. Tolamo erschien die „*Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliari*“. Die Zeitschrift „*La Scuola cattolica*“ der theologischen Fakultät zu Mailand erhielt Impulse von der Società, während die von dem Franziskaner Antonio da Trobaso herausgegebene Zeitschrift „*Rivista apologetica*“ den Mitgliedern der ersten Sektion offenstand, deren Leiter, Mons. Alessandri, in Padua eine Schule höherer religiöser Studien für Laien gefördert hatte. In der vom Verf. publizierten Mitgliederliste fehlt es nicht an illustren Namen wie denen von Dr. Luigi Sturzo, Dr. Achille Ratti, sowie einer Anzahl von Jesuiten, Dominikanern und Barnabiten. Als Curiosum sei vermerkt, daß P. Heinrich Denifle unter der Rubrik „*Aderenti dei quali non si conoscono gli studi*“ auf-

geführt ist. Die italienische Gesellschaft unterschied sich nach dem Willen ihres Gründers von der Görres-Gesellschaft durch einen stärker polemisch-apologetischen Charakter sowie durch eine Akzentuierung des klerikalen Elements. Sie richtete sich gegen den „wankenden Positivismus“, den „unzureichenden Idealismus“ und den „aufdringlichen Materialismus“ der letzten Jahre des 19. Jahrhunderts. Positiv gesehen, sollte sie „den Weg des gesamten Wissens unter dem Einfluß des Christentums und des Papsttums“ nachweisen (226). Toniolo selbst unterstrich die Notwendigkeit strenger Wissenschaftlichkeit und verteidigte die Freiheit der Forschung in der Gesellschaft. Gründe des raschen Verfalls waren nach dem Urteil des Gründers der Herz-Jesu-Universität, P. Gemelli, „die Untätigkeit einiger Gruppen von Leuten, böser Wille anderer, unberechtigte und sture Opposition, zeitbedingte Schwierigkeiten und Beschränktheit der Mittel“ (223). Allerdings scheint Verf., wenn er von der „Società per il progresso scientifico del Görres“ spricht (223), anzunehmen, der letztere sei auch der Gründer dieser Gesellschaft gewesen. Auch förderte die Görres-Gesellschaft mitnichten die Gründung des Deutschen Historischen Instituts in Rom (224 n. 28), sondern sie gründete ihr eigenes Römisches Institut im selben Jahre 1888, in dem das Deutsche Historische Institut gegründet wurde. Im übrigen beruhen die Ausführungen des Verf. auf ebenso gründlichen wie umfangreichen Quellenforschungen in römischen und oberitalienischen Archiven sowie auf einer genauen Kenntnis der einschlägigen Quellenpublikationen und Literatur. Natürlich konnten die erschlossenen und angegebenen Quellen nicht ausgeschöpft werden, aber gerade deshalb vermag der Band zu neuen Forschungen führen und anregen. Abgerundet wird das Werk durch ein Personen- und Ortsverzeichnis.

Ambrosius Eßer OP

AUGUST FRANZEN: *Die Katholisch-Theologische Fakultät Bonn im Streit um das Erste Vatikanische Konzil*. Zugleich ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Altkatholizismus am Niederrhein. Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte, Bd. 6. – Böhlau Verlag: Köln–Wien 1974. XV-356 Seiten.

ERWIN GATZ: *Bischof Philippus Kremenz und die Rezeption des Ersten Vatikanischen Konzils im Bistum Ermland*. Sonderdruck aus: *Annuario Historiae Conciliorum*, Jg. 4, Heft 1/2 (1972) S. 106–187.

„Meine Diözese ist in großer Aufregung gegen dasjenige, was in Rom geschehen ist“, so schrieb der Bischof von Ermland Philippus Kremenz unmittelbar nach der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit (Brief Fürstprimas Simor in Ungarn v. 7. August 1870, Gatz 161).

Die beiden hier anzuzeigenden Untersuchungen zeigen an zwei wichtigen Beispielen, wie die beiden Bischöfe die aufgeregten Priester und Laien zur Unterwerfung unter das neue Dogma brachten. Neben München und Breslau waren Bonn und Braunsberg (Ostpreußen) die deutschen Zentren des inner-