

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-

katholischen Widerstandes gegen das neue Dogma: An der Bonner Fakultät war nur ein Ordinarius Infallibilist (Heinrich Floß), an der entsprechenden Braunsberger Anstalt (Lyceum Hosianum) gab es keinen. Den Opponenten der Bonner Fakultät gesellten sich verschiedene Kleriker und Laien anderer Bonner Fakultäten und aus bürgerlichen Kreisen der Rheinprovinz zu; in Braunsberg gab es wie am Hosianum auch unter den Lehrern am dortigen katholischen Gymnasium keinen Infallibilisten. Beide Ortsbischöfe, Paulus Melchers in Köln und Kremenz in Braunsberg, beide später Kardinal, gehörten auf dem Konzil zur sog. Minorität, die das Unfehlbarkeitsdogma für nicht opportun hielt. Dies darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß beide Bischöfe selber von der Unfehlbarkeit des Papstes überzeugt waren und durchaus ultramontan genannt werden müssen, wenn auch ohne den Extremismus bestimmter ultramontaner Kreise wie etwa Bischof Senestréy von Regensburg. Beide Bischöfe gingen drastisch gegen die Anti-Infallibilisten vor. Das Ergebnis beschreibt Franzen in seinem Schlußkapitel „Die Katastrophe der Fakultät“ mit den Überschriften: „Suspension und Exkommunikation geistlicher Professoren“; „Das Ende: Altkatholizismus und Kulturkampf“.

Beide Untersuchungen verarbeiten kostbare neue Quellen: Gatz wertet den Nachlaß des später nach Köln transferierten Kremenz aus und veröffentlicht 21 Dokumente als Anhang. Franzen forschte jahrelang in staatlichen und kirchlichen Archiven besonders im Rheinland (darunter im wertvollen Altkatholischen Bistumsarchiv in Bonn) und im Vatikanarchiv. Franzens Dokumentenanhäng umfaßt zwar nur vier Stücke, aber viele Dutzend Briefe, Exposés usw. werden meist ungekürzt innerhalb des Darstellungsteiles ediert (leider fehlt dazu ein eigenes Register). Den großen Quellenwert beider Untersuchungen erhöhen die zahlreichen biographischen Angaben über die Beteiligten und das ausführliche Referat über die zeitgenössischen Broschüren, Artikel, Rezensionen usw. Dankbar ist man für die nicht wenigen Auszüge und Zitate aus den schwer zugänglichen damaligen Zeitungen. Die Drucklegung von Franzen wurde von Eduard Hegel besorgt, mit Einarbeitung der neuesten Literatur und mit einem Register (Druckfehler unter „Huysen“).

Franzen und Gatz stellen zunächst die beteiligten Personen und Institutionen vor, also neben den Bischöfen die Bonner Fakultät und das Hosianum in Braunsberg, um die späteren hochschul- und staatskirchenrechtlichen Komplikationen verständlich zu machen. Die Diskussion während der Konzilszeit kommt in beiden Darstellungen relativ kurz weg: sehr sachgerecht und entsprechend dem damaligen Informationsstand in Deutschland konzentrieren sich beide Untersuchungen für diese Periode auf den sog. Konzilsjournalismus (Döllingers u. a.) und auf die „geistliche Börse“ der Gerüchte (Franzen 113), weil der Hl. Stuhl und das Konzil keine ausreichenden

Informationen gaben. Es folgen die Unterwerfung der Bischöfe unter den Konzilsbeschluß, die Proteste der innerkatholischen Opponenten und das Einschreiten der Bischöfe in Bonn und in Braunsberg. Dabei bedienten sich Melchers und Krentz eines ganzen Fächers von Maßnahmen. Von der Belehrung schritten sie zur Ermahnung und stellten Fristen; sie riefen den preußischen Staat gegen die noch Ungebeugten an; sie staffelten die kirchlichen Sanktionen gegen die Betroffenen von der Suspension bis zur sog. kleinen und zur „großen“ Exkommunikation („vitandus“) bis hin zu einem zeitweiligen Interdikt in einem Fall in Braunsberg; sie setzten die publizistischen Mittel ein und übten disziplinarischen und wirtschaftlichen Druck auf die Studenten aus (Stipendien usw.); man nutzte im Beichtstuhl und mit Sakramentenverweigerung die Gewissensnot der Studenten und Gymnasiasten aus, falls sie an Vorlesungen oder am Pflichtunterricht von Opponenten teilnahmen, so daß es im Ermland sogar die „große“ Exkommunikation für Minderjährige (vitandi) gab wegen der in Braunsberg besonderen Konfliktlage um den Religionslehrer Wollmann am katholischen Gymnasium. Der Bischof hatte gekonnt die Jugendlichen gegen die Eltern und die Eheleute gegeneinander ausgespielt, so daß ein projektiertes Rundschreiben überflüssig wurde, wonach die Väter der Schüler „weder absolviert noch zur Kommunion zugelassen werden. Das gelte nicht für jene Mütter, die sich dem Besuch der Schule durch ihre Söhne widersetzen“ (Gatz 157; zur Kölner Praxis der Absolutionsverweigerung bei Studenten vgl. Franzen 298).

All dies geschah vor der Konstituierung der Altkatholischen Kirche, und Franzen (S. 169) stellt die Frage, ob die Bischöfe und die römische Kurie die Dissidenten ins Schisma getrieben hätten. Eine klare Antwort wird leider nicht versucht; zwar wird das Vorgehen der beiden Bischöfe schroff und hart genannt, etwa weil Melchers hätte „mehr Geduld und Nachsicht“ zeigen können (Franzen 280); aber so wie Melchers „im persönlichen Umgang durchaus mit Verständnis und Nachsicht“ aufgetreten sei (S. 169), zeigen beide Darstellungen im Grunde mehr „Verständnis“ für die Bischöfe als für die Opponenten. Dies führt dazu, daß Franzen gerne mit zweierlei Maß mißt. Mit Recht stellt er heraus, daß die Haltung des Hauptes der Bonner Fakultät, Franz X. Dieringer, bisweilen „widersprüchlich“ war (S. 185), so wie man die meisten damaligen Opponenten mit eigenen Worten und Taten „widerlegen“ kann, da sie fast alle aus der ultramontanen Tradition stammten. Aber neben Fragen wie: „Hatte Dieringer vergessen . . .?“ (S. 208), hätte man auch entsprechende Fragen an die Bischöfe erwartet: Dieringer wird moniert, weil er an den Staat appellierte (S. 169), aber die Anrufung der Bischöfe an den Staat zwecks Amtshilfe gegen die Priester bleibt ohne Fragezeichen. Die Beichtstuhlerlasse bleiben ohne Hinterfragung, obwohl sie historisch ganz dem älteren Vorbild des Kölner Erzbischofs Droste Vischering entsprechen, der sich für diese Aktionen von dem Juristen und Historiker

Heinrich Schrörs in der bekannten Untersuchung über die „Kölner Wirren“ (1927) die Beurteilung holte: Mißbrauch des Sakramentes. Zu fragen wäre, ob nicht diese Maßnahmen und die sekundierende ultramontane Mentalität mehr auf die Korrosion der Autorität in der Kirche hinausliefen, denn das Opponieren der konservativen Professoren- und Mittelschicht (zu der auch der bürgerlich-nationale Franz Peter Knoodt gehörte, statt zu „der antiautoritären kirchenlichen Tendenz seiner Zeit“: Franzen 77; es gab damals keine Tendenz, die diesen Namen verdient). Nicht die Opponenten, sondern die Ultramontanen haben die Degradierung der Lokalkirche einschließlich der Bischöfe zugunsten Roms betrieben und hielten auch ein Kongregationsdokument oder ein päpstliches Lehrschreiben für nutzlos, wenn es sich nicht als unfehlbar gab. „Was soll uns ein in rebus fidei et morum fehlerhafter Papst?“, so notierte im Februar 1870 bezeichnenderweise der einzige Infallibilist unter den Bonner Ordinarien, Heinrich Floß. Diese ultramontane Fixierung auf die so selten sich aktiverende Unfehlbarkeit und das „Was soll uns . . .“ für den Rest ist jedenfalls problematischer als die gleichzeitige Opposition der Dissidenten.

In wessen Namen sind die Bischöfe in der von Franzen und Gatz geschilderten Weise eingeschritten? Die Bischöfe selber formulierten: „nach den Vorschriften der Moral und des kanonischen Rechtes, wengleich mit aller zulässigen Langmut und Milde“, wie es in dem berühmten Fuldaer Hirtenwort vom Sommer 1870 heißt. Nach welcher Moral und nach welchem Rechtsverständnis? Gatz (S. 158) erkennt: „Die außergewöhnliche Härte von Klementz entsprach seinem Kirchenverständnis, für das die Disziplin und die Unterordnung persönlicher Auffassungen eine große Rolle spielten.“ Entsprechend *diesem* Kirchen- und Menschenbild waren die Aktionen allerdings selbstverständlich. Über die Rolle der Kirche findet man folgende Ansicht Melchers': „Wie die Kirche verpflichtet ist, die Autorität des Staates gegen Auflehnung und Revolution zu schützen, so müsse der Staat die Kirche gegen ähnliche Erscheinungen in ihrem Innern unterstützen . . .“; Agitation gegen das Konzil sei Auflehnung. „Auch der Staat müsse ein Interesse daran haben, eine solche Auflehnung zu verhindern“ (Franzen 283 f.). Die gemeinsamen Interessen von Thron und Altar gegenüber Auflehnung und Revolution als Leitmotiv der katholischen Hierarchie im vorigen Jahrhundert, wenn es um Oppositionsgruppen ging, ist nicht neu und im 1870er-Zusammenhang insofern kurios, als inzwischen die Staaten bürgerlich-liberal geworden waren; diesen entsprach weit mehr die bürgerliche Gruppe der Opponenten und der späteren Altkatholiken (immer wieder der Liaison mit dem Staat angeklagt, mit Recht) denn die vorbürgerliche Mentalität der Ultramontanen. Diese konnten nur mehr eine Mächtigen-Allianz mit einem Staat anbieten, den es in der vorausgesetzten feudalen Form gar nicht mehr gab. Im Namen dieses ultramontanen Kirchen-

und Menschenverständnisses mit „Disziplin“ und „Unterordnung“ handelten die Bischöfe konsequent und deklarierten dies als „die“ Moral und „das“ Recht in der Kirche.

Die Problematik der bischöflichen Maßnahmen gegenüber den Opponenten (und auch der römischen Kurie, die nicht tatenlos blieb) ergibt sich auch aus dem Begriff der „Rezeption“ des Konzils, den Gatz ausdrücklich in den Untertitel seiner Darstellung aufnimmt. Nach Yves Congar erbringt die Rezeption einer Lehr-Aussage in der Kirche zwar nicht deren Gewalt (*pouvoir*) und Rechtsverbindlichkeit, aber deren moralische Autorität im Sinne von Glaubwürdigkeit und Bewährung<sup>1</sup>. Die Kurie und die Bischöfe wußten, daß es mit der Promulgation der vatikanischen Beschlüsse nicht getan war. Die Frage ist freilich, ob deren Glaubwürdigkeit und moralische Autorität durch jene Methoden erbracht wurden, die man tatsächlich zur „Rezeption“ und zur Durchsetzung anwandte. Man hatte offenbar ein Kirchen- und Menschenverständnis, das den ekklesiologisch so wichtigen Begriff „Rezeption“ faktisch degenerieren ließ zur bloßen Unterwerfung, und das darum genau die moralische Autorität schwächte, die man so sehr auf die Fahnen schrieb.

Die Arbeiten von Franzen und von Gatz sind wegen ihres großen Quellenwertes undispensable Pflichtlektüre für die Erforschung der Rezeption des Vatikanischen Konzils in Deutschland, für die Entstehungsgeschichte des Altkatholizismus und für die Geschichte der Bonner Katholisch-theologischen Fakultät und des Lyceum Hosianum in Braunsberg in jenen Jahren.

Rom

Herman Schwedt

H. J. POTTMEYER: *Unfehlbarkeit und Souveränität*. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts. Tübinger Theologische Studien, Bd. 5. – Mainz 1975.

K. SCHATZ: *Kirchenbild und päpstliche Unfehlbarkeit bei den deutschsprachigen Minoritätsbischofen auf dem I. Vatikanum*. *Miscellanea Historiae Pontificae* 40. – Rom 1975.

Das Ringen um die Infallibilitätsdefinition des Vatikanum I sowie seine problemreiche Vor- und Nachgeschichte sind seit einer Reihe von Jahren neu in den Blickpunkt der Forschung getreten. Dazu haben namentlich das Konzilsjubiläum und die aufwühlende Anfrage von H. Küng beigetragen. Die beiden hier anzuzeigenden Veröffentlichungen liefern fern aller Polemik eindringliche Bilanzen des jeweiligen Forschungsstandes. Als Synthese werden sie trotz der weitergehenden Forschung ihren Wert behalten.

<sup>1</sup> Vgl. Yves Congar, *La „réception“ comme réalité ecclésiastique*, in: *RevScPhilTh* 56 (1972) 369–403, hier 399 und 401. – Vgl. B. Sesboué SJ, *A propos de la „réception“ de „Humanae Vitae“*, in: *NouvRevThéol* 93 (1971) 360–362. Waclaw Hryniewicz OMI, *Die ekklesiale Rezeption in der Sicht der orthodoxen Theologie*, in: *TheolGlaube* 65 (1975) 250–266.