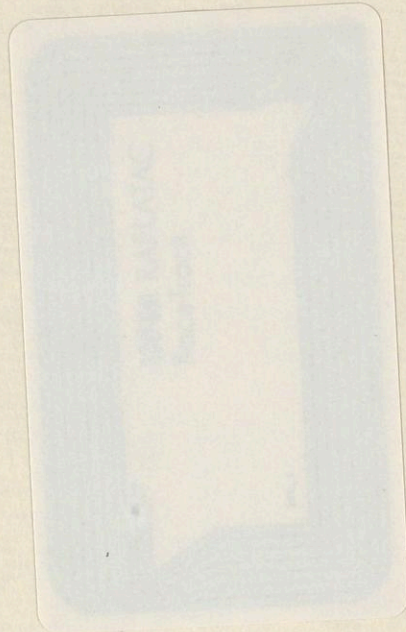




N12<522832110 021



UBTÜBINGEN



U Tübingen

Theol

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom
und des Römischen Institutes der Görres-Gesellschaft

IN VERBINDUNG MIT

Theofried Baumeister, Heinrich Chantraine, Erwin Iserloh, Paul Mikat,
Konrad Repgen, Theodor Schieffer, Walter Nikolaus Schumacher,
Ernst Walter Zeeden

92

und 2

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Hermann Hoberg, Bernhard Kötting

BAND 82 HEFT 1-2

1987

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

65 100 150 200 250 300 350 400 450 500 550 600 650 700 750 800 850 900 950 1000

Gh 2934 07. SEP. 1987

21

INHALT

LEBENSERINNERUNGEN

Hermann Hoberg	2
Erwin Iserloh	15
Bernhard Kötting	44
Iginio Rogger	60
Karl Hermann Schelkle	66
Alois Thomas	80
Johann Baptist Villiger	95

AUFSATZ

HERMANN HOBERG, Größere Publikationen aus dem Vatikanischen Archiv seit 1950	122
---	-----

REZENSIONEN

WERNER SCHÜTZ, Der christliche Gottesdienst bei Origines (H. Frohnhofen)	135
ROBERT L. WILKEN: Die frühen Christen, wie die Römer sie sahen (Richard Klein)	136
PETER SCHMIDT, Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914) (Peter Walter)	138

Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 144 Seiten. Preis pro Doppelheft 84,- DM. Jahrgang 168,- DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift“, Via della Sagrestia, 17, I-00120 Città del Vaticano. Nichtangeforderte Bücher werden angezeigt. Besprechung erfolgt nach Tunlichkeit, Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt. – Abkürzungen und Sigla richten sich – soweit nicht eigens angezeigt – nach dem „Lexikon für Theologie und Kirche“, 2. Aufl., Bd. 1.

Satz und Druck im Rombach: Druckhaus KG, Freiburg i. Br.
VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU
Bestellnummer 00 160

ISSN 0035-7812

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom
und des Römischen Institutes der Görres-Gesellschaft

IN VERBINDUNG MIT

Theofried Baumeister, Heinrich Chantaine, Erwin Iserloh, Paul Mikat,
Konrad Reppen, Theodor Schieffer, Walter Nikolaus Schumacher,
Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Hermann Hoberg, Bernhard Kötting

82. BAND

1987

HERDER

ROM FREIBURG WIEN



Die „Römische Quartalschrift“ erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 144 Seiten. Preis pro Doppelheft 84,- DM, Jahrgang 168,- DM. Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Redaktion der „Römischen Quartalschrift“, Via della Sagrestia, 17, I-00120 Città del Vaticano. Nichtangeforderte Bücher werden angezeigt. Besprechung erfolgt nach Tunlichkeit, Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

Satz und Druck: Rombach GmbH Druck- und Verlagshaus, Freiburg i. Br.

Bestellnummer 001 60

Gh 2934



INHALT

LEBENSERINNERUNGEN

Hermann Hoberg	2
Erwin Iserloh	15
Bernhard Kötting	44
Iginio Rogger	60
Karl Hermann Schelkle	66
Alois Thomas	80
Johann Baptist Villiger	95

AUFSÄTZE

HERMANN HOBERG, Größere Publikationen aus dem Vatikanischen Archiv seit 1950	122
RALF BIERING und HENNER v. HESBERG, Zur Bau- und Kulturgeschichte von St. Andreas apud S. Petrum. Vom Phrygianum zum Kenotaph Theodosius d. Gr.?	145
RENATE SCHUMACHER-WOLFGARTEN, Kardinal Giovanni Vitelleschi – Zur römischen Bildnistradition im 15. Jh.	183
ERWIN GATZ, Synodale Bewegungen und Diözesansynoden in den deutschsprachigen Ländern von der Säkularisation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil	206
KARL JOSEF BENZ, Auf dem Weg zur ersten Bayerischen Bischofskonferenz in Freising 1850. Ein Beitrag zur Biographie von Erzbischof Karl August Graf Reisach	244

REZENSIONEN

WERNER SCHÜTZ, Der christliche Gottesdienst bei Origines (H. Frohnhofen)	135
ROBERT L. WILKEN, Die frühen Christen, wie die Römer sie sahen (Richard Klein)	136
PETER SCHMIDT, Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914) (Peter Walter)	138
ECKHARD PLÜMACHER, Identitätsverlust und Identitätsgewinn (Richard Klein)	270
BERNHARD KRIEGBAUM, Kirche der Traditoren oder Kirche der Märtyrer? (Herbert Frohnhofen)	272
WILLIAM TRONZO, The Via Latina Catacomb (Rainer Warland)	274

CHARLES BONNET – RENATO PERINETTI, Aoste aux premiers temps chrétiens (Victor Saxer)	275
Premiers temps chrétiens en Gaule méridionale (Victor Saxer) . .	276
FRANÇOISE PREVOT, Recherches archéologiques franco-tunisiennes à Mactar (Victor Saxer)	276
CARLO CARLETTI, Iscrizioni cristiane a Roma (Victor Saxer) . . .	277
NANCY GAUTHIER und JEAN-CHARLES PICARD (Hrsg.), Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII ^e siècle (Victor Saxer)	277
Atti del VI Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Victor Saxer)	279
XI ^e Congrès International d'Archéologie Chrétienne, 21–28 septembre 1986 (Victor Saxer)	280
Inscriptiones christianae Italiae septimo saeculo antiquiores (Victor Saxer)	280
ANTONIO FERRUA – DANILO MAZZOLENI (Hrsg.), Inscriptiones christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores (Victor Saxer)	281
Saecularia Damasiana (Victor Saxer)	282
MARCELLO ROTILI, Benevento romana e langobarda (Victor Saxer)	282
MICHAEL DURST, Die Eschatologie des Hilarius von Poitiers (Bernhard Kötting)	283
Patriarch im Abendland (P. Pius Engelbert OSB)	284
RAIMUND KEMPER, „Gewalt sunder rat veruellet vnder seinem Laste“ (Jürgen Petersohn)	286
VOLKER REINHARDT, Kardinal Scipione Borghese (1605–1633) (Klaus Jaitner)	289
GIACOMO MARTINA, Pio IX (1851–1866) (Hermann H. Schwedt)	292
PETER WALTER, Johann Baptist Franzelin (1816–1886) (Erwin Gatz)	298
ERWIN GATZ (Hrsg.), Pfarr- und Gemeindeorganisation	299
EDUARD HEGEL, Das Erzbistum Köln zwischen der Restauration des 19. Jahrhunderts und der Restauration des 20. Jahrhunderts 1815–1962 (Erwin Gatz)	299

100 Jahre Römische Quartalschrift

Im Jahre 1987 wird die Römische Quartalschrift 100 Jahre alt. 1887 durch Anton de Waal, den Gründungsrektor des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico, ins Leben gerufen, ist sie bis heute das wissenschaftliche Organ des Kollegs und zugleich des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft geblieben und heute in allen Kontinenten verbreitet. In beiden Weltkriegen mußte sie zwar ihr Erscheinen einstellen, doch bewies sie ihre Lebenskraft, indem sie zweimal nach mehrjähriger Unterbrechung ihre Tradition fortsetzen konnte. Diese Unterbrechungen erklären auch, daß im 100. Jahr des Bestehens erst der 82. Jahrgang erscheinen kann.

Die Herausgeber waren einig, daß das Hundertste der Römischen Quartalschrift nicht unerwähnt vorübergehen darf. Da jedoch 1988 das Römische Institut der Görres-Gesellschaft ebenfalls sein 100jähriges Bestehen feiert, sahen sie von größeren Veranstaltungen ab. Statt dessen berichten im ersten Doppelheft 1987 aus dem Kolleg und dem Institut hervorgegangene Kirchenhistoriker über ihren Lebensweg. Nicht alle, die hierzu eingeladen wurden, fanden sich dazu bereit. Dennoch bieten die sieben hier veröffentlichten Beiträge ein facettenreiches Bild der oft verschlungenen Lebenswege und der Mühsal und Erfolge kirchenhistorischer Forschung. Darin wird auch der Anteil deutlich, den das Priesterkolleg am Campo Santo und das Römische Institut der Görres-Gesellschaft als Begegnungsstätte spielten und noch spielen. Ich danke den Autoren, daß sie sich meiner Einladung nicht versagt und sich dazu bereitgefunden haben, andere an ihren Erfahrungen teilnehmen zu lassen.

Daneben soll des 100jährigen Bestehens der Zeitschrift im September 1987 mit zwei wissenschaftlichen Kolloquien gedacht werden. Das erste wird dem Generalthema „Rom und der Norden“ gewidmet sein und Altkirchenhistoriker mit Christlichen Archäologen vereinen, die schon bisher an der Zeitschrift mitwirkten. Das zweite Kolloquium wird dem Thema „Der Episkopat der deutschsprachigen Länder 1648–1803“ gewidmet sein und die Autoren eines entsprechenden biographischen Lexikons vereinen, dessen Erscheinen für 1988 vorgesehen ist. Die Referate beider Kolloquien sollen in der Zeitschrift veröffentlicht werden.

Erwin Gatz

HERMANN HOBERG

Geboren wurde ich am 11. Dezember 1907 in Osnabrück in einem von meinem Urgroßvater an der Süsterstraße (Ecke Johannisstraße) um 1850 in neuromanischem Stil erbauten, neuerdings unter Denkmalschutz gestellten Haus als zweiter der vier Söhne des Weinhändlers Hermann Hoberg (1870–1960) und seiner aus Hankenberge bei Osnabrück stammenden Frau Gertrud Düttemeyer (1881–1938), des ältesten der sieben Kinder eines Hof- und Brennereibesitzers. Wiedergeboren wurde ich zwei Tage später in der Taufkapelle der nahen, 1292 konsekrierten St. Johanniskirche (bis 1802 Sitz eines 1011 gegründeten Kollegiatsstifts).

Meine Vorfahren väterlicherseits sind seit dem 16. Jahrhundert als Vögte (Bezirksbeamte) der Fürstbischöfe von Osnabrück nachweisbar. Ein Sohn des letzten Vogts aus der Familie eröffnete Ende des 18. Jahrhunderts in der Osnabrücker Neustadt eine Lebensmittelhandlung, aus der die heutige Weingroßhandlung hervorging. Er wie auch der den Weinhandel übernehmende älteste Sohn gehörten als „Alterleute“ der Stadtverwaltung an.

Der Geist meines Elternhauses war geprägt von dem Glauben meiner Eltern und in meiner Kindheit auch von der Frömmigkeit eines Dienstmädchens. Maria Pope, so hieß das Mädchen, hörte täglich in aller Frühe die hl. Messe, betete viel mit uns Kindern und sang bei der Arbeit ein Kirchenlied nach dem anderen. Nachdem sie als Schwester Zita in das Osnabrücker Benediktinerinnenkloster eingetreten war, wurden alle Anliegen der Familie ihrem Gebet anvertraut.

Auch meine Mutter besuchte, wenn möglich, jeden Morgen die hl. Messe. Als Präsidentin des Müttervereins von St. Johann nahm sie regen Anteil am Gemeindeleben. Von 1930–33 saß sie als Abgeordnete des Zentrums im Stadtrat.

In den Bücherregalen meines Elternhauses war neben den Klassikern und geschichtlichen (vor allem kunstgeschichtlichen) Werken das religiöse Schrifttum stark vertreten. Meine Mutter besaß ungefähr alles, was Ignaz Klug geschrieben hatte. Mich beeindruckten besonders die Bücher von Stanislaus v. Dunin-Borkowski und Franz Sawicki. Weihnachten 1925 ließ ich mir von meinen Eltern Scheebens Mysterien des Christentums schenken.

Kennzeichnend für den Geist der weiteren Familie ist, daß drei Urgroßonkel, drei Großonkel, zwei Onkel, zwei Vettern und ein Neffe Priester wurden. Ein Urgroßonkel und ein Großonkel (mein Taufpate) gehörten dem Osnabrücker Domkapitel an. Vier Kusinen und zwei Nichten nahmen den Schleier.

Mein Vater hatte in seiner Jugend viel gezeichnet und gemalt und wäre gern Maler geworden, mußte aber mit Rücksicht auf die zu versorgenden jüngeren Geschwister (er war das dritte von zehn Kindern) darauf verzichten. Dafür konnte sich eine seiner Schwestern als Portraitmalerin ausbilden lassen.

Mit seiner Neigung zur bildenden Kunst hing es wohl zusammen, daß mein Vater von Kindheit an Bleisoldaten sammelte und Tausende von Figuren hinterließ, deren bunte Trachten und Uniformen ein Malerauge erfreuen mußten. Doch spielte auch geschichtliches Interesse mit. Gern baute er mit uns Kindern historische Schlachten auf. Die zugehörigen Bauten bastelte er nach eigenen Entwürfen aus Pappkarton. Größere Figuren wie Bäume und Elefanten goß er aus selbstgefertigten Formen.

Seinem Beispiel folgend, entwarf und klebte auch ich Gebäude aus Pappe, wobei ich den islamischen Stil bevorzugte. Doch lieber baute ich mit Bausteinen (Marke „Anker“). Ich tat es so gern, daß ich Architekt werden wollte.

Spielgefährten meiner Kindheit waren außer meinen Brüdern eine anderthalb Jahre jüngere Kusine und ein gleichaltriger Vetter. Beide hatten früh ihre Väter verloren. (Der Vater meiner Kusine fiel im Ersten Weltkrieg als Flieger an der italienischen Front.) Sie wohnten mit ihren Müttern und je einer jüngeren Schwester im Nachbarhaus (einer umgebauten ehemaligen Stiftsherrnkurie), wo auch die Eltern meines Vaters lebten. Meine Kusine schrieb später (als Mutter von sechs Kindern) eine Reihe von Kinderbüchern, von denen eines mit Kindheitserinnerungen verwoben ist.

Mein Vetter besaß ein Puppentheater, mit dessen aus Bilderbogen ausgeschnittenen und auf Pappe geklebten Figuren wir Kurzfassungen von klassischen Dramen vor einem geladenen Publikum aufführten, das hauptsächlich aus erreichbaren Verwandten bestand.

Hauptschauplatz unserer Spiele war aber der hinter den beiden Häusern gelegene große Garten. Als meine Großmutter im Ersten Weltkrieg den größten Rasen umgraben ließ, um darauf Gemüse zu ziehen, und ihn dadurch unseren Spielen entzog, waren wir darüber so erbost, daß wir erwogen, eine zwischen den Pflanzen versteckte Fallgrube anzulegen, in die die Spielverderberin stürzen sollte. Doch fiel es einer Tante, die davon erfuhr, nicht schwer, uns von so bösen Gedanken abzubringen. Die Spiele wechselten ab mit den zur Pflege des Gartens notwendigen Arbeiten, zu denen mein Vater seine Söhne immer wieder anhielt.

Von Ostern 1914 bis Ostern 1918 besuchte ich die städtische katholische „Bürgerschule“ für Knaben. Wegen der Einberufung vieler Lehrer zum Kriegsdienst waren die unteren Klassen Lehrerinnen anvertraut. Meine Klasse hatte das Glück, vom dritten Schuljahr an in Elisabeth Finke eine hervorragende Pädagogin zu haben, die uns vor allem auch in religiöser Hinsicht viel gab, insbesondere im Erstbeichtunterricht. Sie war auch imstande, zweien meiner Mitschüler und mir soviel Latein beizubringen, daß wir, die Sexta überspringend, das staatliche Gymnasium Carolinum mit der Quinta beginnen konnten. Trotzdem blieb ich neun Jahre Gymnasiast, da ich kurz vor meinem 13. Geburtstag an Typhus erkrankte und dadurch so geschwächt wurde, daß ich der Schule auf Anraten des Arztes einige Monate fernblieb und die Untertertia ein zweites Mal begann.

Vorausgegangen waren andere Krankheiten. Mit fünf Jahren geriet ich durch eine nicht rechtzeitig erkannte Blinddarmentzündung in Lebensgefahr. Ein Jahr später erkrankte ich an Scharlach. Zurück blieb einseitige Taubheit. Ich war neun Jahre alt, als der Augenarzt feststellte, daß ich kurzsichtig bin, und mir zum Verdruß meines Vaters eine Brille verordnete.

Seelisch belasteten mich während meiner Schulzeit Skrupel und Schüchternheit, zeitweise auch die durch meine körperliche Länge, vielleicht auch durch mein sonstiges „Anderssein“ provozierten Hänseleien meiner Mitschüler. Eine Zeitlang gehörte ich Neudeutschland an. Es waren vor allem Kontaktschwierigkeiten, die mich wieder austreten ließen.

Eine gewisse Begabung zeigte ich im Abfassen von Aufsätzen und im Zeichnen. Schwach waren meine turnerischen Leistungen.

Die Schulferien verbrachte ich meist auf der „Düte“. So heißt der Hof, den meine Großmutter mütterlicherseits seit dem frühen Tode ihres Mannes verwaltete. Er heißt so, weil in der Nähe die Düte entspringt, ein Nebenflüßchen der meine Vaterstadt bespülenden Hase. Dort gab es in Haus und Hof, in Feld und Wald und nicht zuletzt in der Brennerei viel zu sehen. Für Regentage und Abendstunden standen ausreichend Bücher zur Verfügung. Meine Großmutter pflegte beim Stricken zu lesen. Gern vertiefte sie sich in Janssens Geschichte des deutschen Volkes. Ich selbst lernte auf der Düte die Märchen aus Tausendundeine Nacht kennen. Die schönste Ferienerinnerung ist aber eine Schlittenfahrt zur Kreisstadt Iburg an der Seite meiner jüngsten (heute über 90 Jahre alten) Tante durch tiefverschneite Tannenwälder, deren Stille nur durch den Klang des auf dem Kopf des Pferdes befestigten Glöckchens durchbrochen wurde.

Auf der Unterprima erwachte in mir ein starkes Interesse an der Philosophie und dann auch an der Theologie. Es wurde so stark, daß ich mich entschloß, Theologie zu studieren. Diese Entscheidung fand die Zustimmung Hermann Huismanns, meines Religionslehrers und Beichtvaters, der mein ganzes Vertrauen gewonnen hatte.

Die Reifeprüfung bestand ich am 4. März 1927 mit „gut“.

Die Osnabrücker Theologen studierten damals in der Regel in Münster in studentischer Freiheit. Ein Konvikt gab es für sie nicht. Mein aus einem alten Bauerngeschlecht stammender, viereinhalb Jahre älterer Freund Gerhard Uthoff, der seit Untertertia die Schulbank mit mir teilte, und ich wollten aber etwas von der Welt sehen und wären gern nach Freiburg i. Br. gegangen. Bischof Berning erlaubte uns jedoch nur Innsbruck, und zwar mit der Auflage, ins Canisianum einzutreten.

So entschieden wir uns für die *Universitas Oenipontana*, fanden aber erst vom zweiten Semester an Platz im Canisianum, das damals in Michael Hofmann einen Regens von außergewöhnlichem Format besaß. Von den Vorlesungen an der Universität sagten mir am meisten die von Franz Dander über Ethik und Theodizee zu. Im ersten Semester traten mein Freund und ich der Studentenverbindung Unitas Norica bei, die uns nicht zuletzt

deshalb zusagte, weil sie keinen Komment kannte. Ostern 1929 waren wir in Rom, wo wir am 27. März mit anderen Canisianern von Pius XI. empfangen wurden.

Daß ich Innsbruck nach vier Semestern verließ, lag nicht zuletzt daran, daß ich bei dem häufigen Föhn an schweren Depressionen litt. Auch mein Freund war für einen Wechsel. So gingen wir nach St. Georgen in Frankfurt, wo schon andere Osnabrücker studierten. Von den dortigen Professoren hörte ich am liebsten Oswald v. Nell-Breuning.

Für die gegen Ende des Studiums einzureichende „Wissenschaftliche Arbeit“ wählte ich als Thema den Intuitionismus, und zwar deshalb, weil mein jüngerer Bruder Klaus, damals noch Gymnasiast, in den Bann Henri Bergsons geraten war, was zu lebhaften Diskussionen zwischen uns beiden führte. Meine Arbeit befaßte sich aber dann hauptsächlich mit Max Scheler.

Am 29. Mai 1931 empfing ich in St. Georgen vom Bischof von Limburg, Antonius Hilfrich, die Tonsur und an den beiden folgenden Tagen die niederen Weihen. Am 24. Februar 1932 bestand ich vor den dortigen Professoren das *examen pro introitu seminarii*. Die Note blieb mir verborgen.

Am 2. März 1932 trat ich ins Osnabrücker Priesterseminar ein. Am 12. des gleichen Monats weihte mich Bischof Berning zum Subdiakon, am 11. Juni zum Diakon und am 11. März 1933 zum Priester. Im August des vorhergehenden Jahres hatte der Bischof nur zehn meiner Kursgenossen zu Priestern geweiht, weil für die übrigen zehn keine Stellen zur Verfügung standen.

Nach einigen Aushilfen (u. a. in Hamburg-Billstedt) wurde ich mit Wirkung vom 1. November 1933 zum Vikar in Flensburg ernannt. Wohnung und Verpflegung erhielt ich im nahegelegenen Ostseebad Glücksburg als Hausgeistlicher eines von Hiltruper Schwestern geleiteten Kindererholungsheims. An den Sonntagen hatte ich außer in Glücksburg an verschiedenen Orten der von der Ostsee bis an die Nordsee reichenden Pfarrei in Schulen, Gasthäusern und Privatwohnungen Gottesdienste zu halten. Eine Kapelle stand mir nur in Wyck auf Föhr zur Verfügung, wohin mich einmal im Monat von Dagebüll aus ein Küstendampfer brachte, während ich im übrigen die Wege zu den Außenstationen auf einem schweren Motorrad zurücklegte.

Da die Pfarrei Flensburg außerhalb der Stadt nur wenige Katholiken zählte und dem Pfarrer außer mir noch zwei weitere Hilfsgeistliche zur Seite standen (davon einer für die „Wandernde Kirche“, d. h. für Landhelfer, Arbeitsdienst und Landjahr), fielen mir nur wenige Religionsstunden und überhaupt keine Vereinstätigkeit zu. So fand ich in der Woche Zeit, mit Hilfe der Flensburger Stadtbibliothek Stoff für eine Arbeit über die im Fürstbistum Osnabrück nach dem Westfälischen Frieden zwischen Katholiken und Protestanten bestehenden Rechtsverhältnissen zu sammeln. Damit folgte ich einer Anregung von Johannes Vincke, der sich 1930 in Freiburg im Breisgau für Kirchengeschichte und Kirchenrecht habilitiert hatte und

als Konabiturient eines Bruders meiner Mutter meiner Familie seit langem befreundet war. Der Besuch der einschlägigen Archive wurde mir dadurch ermöglicht, daß mich der Bischof mit Wirkung vom 1. Januar 1937 beurlaubte und mein Elternhaus mich wieder aufnahm. Die Ergebnisse meiner Forschungen legte ich im Februar 1938 der Freiburger Theologischen Fakultät als Dissertation vor. Nach Bestehen der Rigorosen wurde ich am 15. Juni *multa cum laude* zum *doctor sacrae theologiae* promoviert.

Die Freude über die Promotion überschattete alsbald der Schmerz über den Tod meiner Mutter. Sie starb, noch nicht ganz 57 Jahre alt, am 14. Juli 1938 nach kurzem Krankenlager an einer Gehirnhautentzündung.

Mein Leben erhielt nun eine unvorhergesehene Wende dadurch, daß Vincke dem damaligen Präsidenten der Görres-Gesellschaft, Heinrich Finke, vorschlug, mich mit der Fortführung einer von der genannten Gesellschaft übernommenen Quellenedition aus dem Vatikanischen Archiv zu beauftragen. Es handelte sich um die „Vatikanischen Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung, 1316–1378“, von denen 1910–37 sechs Bände erschienen waren, die die Einnahmen der Apostolischen Kammer von 1316–52 und die Ausgaben von 1316–76 betreffen. (Die Ausgaben der Jahre 1377–78 hatte bereits Johann Peter Kirsch in seinem Buch über die Rückkehr der Päpste nach Rom veröffentlicht.)

Finke war einverstanden, und ich machte von der Möglichkeit, für einige Zeit nach Rom zu gehen, gern Gebrauch, obwohl die mir angebotene Arbeit weder geistigen Genuß noch wissenschaftliche Lorbeeren versprach, mich vielmehr den „Fronsklaven der Publikationsinstitute“ (K. A. Fink, *Das Vatikanische Archiv*, 2. Auflage, Rom 1951, 167) zugesellte. Immerhin gewährte es mir eine gewisse Befriedigung, Quellen zu erschließen, die nicht nur ein einzelnes Territorium oder einen einzelnen Orden betrafen, sondern die ganze Christenheit. Das mir vom Vorstand der Görres-Gesellschaft bewilligte Jahresstipendium betrug für das erste Jahr 1000, für die folgenden vier Jahre 800 RM. Arthur Allgeier, der damalige Generalsekretär der Gesellschaft, schrieb mir dazu: „Das Stipendium der Görres-Gesellschaft ist immer nur eine zusätzliche Beihilfe.“ Ein Antrag um die Genehmigung zur Ausfuhr eigener Geldmittel, den ich an die zuständige staatliche Stelle richtete, wurde abgelehnt. Meine Bitte, diesen Antrag zu befürworten, schlug Allgeier ohne Begründung ab. Ich bezog das Stipendium bis zum Sommer 1943.

In der Frühe des 21. Oktober 1938 traf ich in Rom ein. Ich fand Aufnahme im Priesterkolleg vom Deutschen Campo Santo, das damals im wesentlichen noch so aussah, wie Anton de Waal es hinterlassen hatte. An Stelle Hermann Stoeckles, der noch im Urlaub war, empfing mich Joachim Birkner als Vizerektor. Birkner stellte mich am folgenden Tag dem Präfekten des Vatikanischen Archivs, Angelo Mercati, vor, und am 29. Oktober dem Direktor des Historischen Instituts der Görres-Gesellschaft, Johann Peter Kirsch. Am 4. November führte mich Friedrich Bock, der Leiter des

Deutschen Historischen Instituts, in die Vatikanische Bibliothek ein, wobei er mich mit dem Sekretär der Bibliothek, Alcide De Gasperi, bekannt machte.

Ich begann alsbald mit der Vorbereitung der Edition der die Einnahmen der Apostolischen Kammer unter Innozenz VI. betreffenden archivalischen Quellen, wobei ich mich im Einvernehmen mit Vincke nicht in allem an die von meinen Vorgängern angewandte Methode hielt. Vor allem legte ich für die Servitienzahlungen nicht, wie bisher geschehen, die Einnahmeregister des päpstlichen Thesaurars zugrunde, sondern die aussagereicheren Quittungsregister des päpstlichen Kamerars.

Der erste, die Einnahmeregister des Thesaurars betreffende Teil meines Manuskripts wurde im Sommer 1940, der zweite, aus den Quittungsregistern des Kamerars geschöpfte Teil Anfang 1941 fertig. Im September 1941 begann eine Osnabrücker Druckerei im Auftrag des Verlags Schöningh, den ersten Teil zu setzen. Der Satz zog sich in die Länge, da die Postbeförderung durch den Krieg immer stärker behindert wurde. Das Manuskript der Einnahmen des vierten Pontifikatsjahrs ging 1942 auf dem Weg von Rom nach Osnabrück verloren und mußte neu geschrieben werden. Die ersten acht Pontifikatsjahre waren gesetzt, als die Druckerei beim letzten Fliegerangriff auf Osnabrück ausbrannte und dabei das Manuskript des 9. und 10. Pontifikatsjahrs zugrunde ging. Die in einem Keller geborgenen Druckplatten des ersten bis achten Pontifikatsjahrs wurden nach dem Kriege von der Druckerei zu anderweitiger Verwendung eingeschmolzen. Erhalten blieben die bei mir befindlichen Korrekturfahnen der ersten acht Pontifikatsjahre. Das 9. und 10. Pontifikatsjahr schrieb ich neu. Durchschläge besaß ich nicht, da ich alles mit der Hand geschrieben hatte. Der erste Teil meiner Edition erschien 1955, der zweite, dessen Manuskript ich weitgehend umarbeitete, erst 1972.

Für die Fertigstellung des zweiten Teils stellte mir die Görres-Gesellschaft eine Hilfskraft zur Verfügung, die mein Manuskript mit der Maschine abschrieb und das umfangreiche Namensregister anfertigte. Weitere Hilfskräfte bewilligte mir die Görres-Gesellschaft im Lauf der letzten Jahre für die Edition der Einnahmen Urbans V.

Die wichtigsten Erkenntnisse, die sich aus den von mir veröffentlichten Rechnungsbüchern ergeben, dürften folgende sein:

1. Bei den sich unter Innozenz VI. auf rund 2 500 000 Florenen belauenden Einnahmen der Apostolischen Kammer handelt es sich zu rund 20 Prozent um unechte Einnahmen, nämlich um Entnahmen aus dem Schatz, um von der Kammer aufgenommene Anleihen und um an sie zurückgezahlte Darlehen.
2. Die echten Einnahmen kamen zur Hälfte aus Frankreich und nur zu 5½ Prozent aus Deutschland.
3. Von den Einkünften der Bistümer und Abteien in ihrer Gesamtheit

schöpften die Servitien nur einen geringen Prozentsatz ab (in der Diözese Rouen, einer der reichsten der Christenheit, etwa 2,3 Prozent).

Die Feststellung, daß Innozenz VI. zur Deckung der Ausgaben immer wieder auf den Schatz zurückgreifen mußte, brachte mich auf den Gedanken, die Herausgabe der Einnahmeregister dieses Papstes durch eine Edition der gleichzeitigen Schatzinventare zu ergänzen. Doch erkannte ich bald, daß die Schatzinventare der avignonesischen Zeit, die bisher nur insoweit veröffentlicht waren, als sie eine Quelle für die Geschichte der päpstlichen Bibliothek und des päpstlichen Archivs darstellen, eine Gesamtausgabe verdienen, und zwar nicht nur wegen ihres Quellenwerts für die kuriale Finanzgeschichte, sondern besonders auch als Fundgrube für die Liturgie- und Kunstgeschichte. Am 8. Juli 1943 überreichte ich Angelo Mercati das Manuskript meiner Edition. Er erwirkte die Aufnahme meiner Arbeit in die Reihe der *Studi e Testi*, in der sie 1944 erschien.

Zusammen mit den Servitienquittungen wollte ich ursprünglich die Aufzeichnungen über die von den servitienpflichtigen Prälaten geleisteten Zahlungsversprechen in Regestenform veröffentlichen. Die Regesten der Zeit Innozenz VI. wie auch die der Zeit Urbans V. hatte ich bereits vollständig erstellt, als ich mich entschloß, sie beiseite zu lassen, da ja die Zahlungen der Zeit Innozenz VI. zum großen Teil auf Zahlungsversprechen der Zeit Klemens VI. beruhen und diese noch nicht veröffentlicht sind. Ihre Veröffentlichung nachzuholen hätte mehr Zeit gekostet, als ich herzugeben bereit war.

Auf Grund der Obligationsregister stellte man seit der Mitte des 15. Jahrhunderts unter dem Titel *Liber Taxarum* Listen zusammen, in denen die Höhe der von den einzelnen Bistümern und Abteien als *servitium commune* zu zahlende Summe angegeben war. Der *Liber Taxarum* ist in vielen Handschriften überliefert und wurde schon im 16. Jahrhundert dreimal gedruckt. Er war die Hauptquelle für die Kenntnis der Höhe der Servitientaxe und damit der Höhe der Einkünfte der Bistümer und Abteien im späten Mittelalter. Der Mangel dieser Quelle besteht darin, daß sie erstens viele Fehler aufweist und zweitens nicht erkennen läßt, zu welcher Zeit die Höhe des Servitiums festgesetzt wurde. Das läßt sich nur auf Grund der Obligationsregister mehr oder weniger annähernd bestimmen. So kam ich dazu, aus den von 1295 an erhaltenen Registern teils direkt, teils indirekt auf Grund der bereits vorliegenden Publikationen die Daten der Verpflichtungen und die Höhe der als *servitium commune* versprochenen Summen für die Zeit bis zum Tode Nikolaus V. (1455) auszuziehen und nach Bistümern und Abteien zu ordnen. Dabei konnte ich für die Zeit Innozenz' VI. und Urbans V. die obengenannten, mit einer anderen Zielsetzung angefertigten Regesten heranziehen. Ich ging über das Jahr 1455 nicht hinaus, weil ich bei Durchsicht der späteren Obligationsregister den Eindruck gewann, daß in ihnen nur noch selten neue Taxen erscheinen. Das von mir gesammelte Material zeigt, daß im Mittelalter nicht, wie behauptet wurde, die

deutsche Kirche die reichste der Christenheit war, sondern die französische. Auch diese Arbeit fand durch Vermittlung Angelo Mercatis Aufnahme in die *Studi e Testi* und erschien 1949.

Doch nun zurück zum Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico! Als ich im Herbst 1938 ins Kolleg einzog, waren außer Birkner im Besitz von Kaplaneien, d. h. gestifteten Freistellen: Alois Kuhn (Rottenburg), Clemens Cüppers (Köln), der mir bei meinen ersten Behördengängen und Einkäufen sehr behilflich war, und Karl Baus (Trier), den ich ebenso wie Birkner bereits von der Unitas Norica und vom Canisianum her kannte. Seit 1926 wohnte im Haus Josef Marx, der sich als Pfarrer von St. Castor in Koblenz frühzeitig hatte pensionieren lassen und Ehrenskriptor des Vatikanischen Archivs geworden war. In den Perioden, in denen das Archiv für die Benutzer geschlossen war, war er ein hilfsbereiter Mittelsmann zwischen dem Archiv und mir. Er übersetzte auch die Einleitung zu meinen „Taxae“ ins Lateinische.

Der Ausbruch des Krieges veranlaßte Kuhn, der zu Beginn des Sommers nach Deutschland gefahren war, dort zu bleiben. Die dadurch frei werdende, von dem schwedischen Konvertiten Claes Lagergren gestiftete Kaplanei verlieh der Protektor des Campo Santo, Kardinal Camillo Caccia Dominioni, auf Vorschlag meines Bischofs und durch Vermittlung Stoeckles mir. Mit der Kaplanei übernahm ich die Verpflichtung, wöchentlich eine hl. Messe für den Stifter zu applizieren.

Als Nachfolger Kuhns wurde ich auch Zeremoniar. Als solcher oblag es mir, jeden Morgen die um 6 Uhr beginnende Schwesternmesse zu lesen, die übrigen Zelebranten auf die vier vorhandenen Altäre zu verteilen, dem Vicariato di Roma monatlich die Namen der Zelebranten und die Zahl der von ihnen gelesenen hl. Messen zu melden, Meßdiener anzuwerben und durch Besuche bei den Eltern bei der Stange zu halten, aus der Reihe der Kollegsmitglieder Offizianten und Akolythen für Segensandachten, Bruderschaftsmessen und Beerdigungen zu gewinnen, den an Stelle des Totenoffiziums getretenen monatlichen (in der Fastenzeit wöchentlichen) Kreuzweg vorzubeten, Kelchtücher zu waschen usw. Für Pontifikalämter war die Mitwirkung der Salvatorianer, der Germaniker und der Schweizer Garde zu erbitten. Schwierig wurde während des Krieges die Beschaffung des Meßweins. Auf Anraten des Vicariato wandte ich mich an die weinbauenden Klöster, nicht immer mit Erfolg.

Als ich Ende November 1939 aus den in der Heimat verbrachten Ferien nach Rom zurückkehrte, fand ich im Kolleg Hubert Jedin vor, der kurz zuvor dem Dritten Reich entronnen war. Unter seiner Führung lernte ich die Umgebung Roms kennen. Wie schön war die noch nicht zersiedelte römische Campagna! Die noch von schattenspendenden Bäumen gesäumten Landstraßen waren so wenig befahren, daß man auf ihnen ungestört wandern konnte.

Im August 1940 kehrte Birkner auf Wunsch Faulhabers in seine Diözese

zurück, um eine Pfarrei zu übernehmen. Sein Nachfolger als Vizerektor wurde Baus. Diesem wurde, als er im Herbst 1942 in seine Heimat kam, der Paß entzogen und damit die Rückkehr nach Rom unmöglich gemacht. Er hatte durch seine Kontakte mit Kaas Verdacht erregt. Das Amt des Vizerektors blieb ihm reserviert. Die mit diesem Amt verbundenen Obliegenheiten fielen mir zu. Dazu gehörte die manchen Verdruß bereitende Beschaffung und Verteilung der immer knapper, schlechter und begehrter werdenden Zigaretten.

Inzwischen waren im Herbst 1940 Paul Berndorff (Köln) und Othmar Rink (Millhill) ins Kolleg gekommen. Mit ihnen und Jedin spielte ich oft Tennis auf dem Sportplatz der Columbus-Ritter bei der Milvischen Brücke. Dort sprangen wir auch, nachdem der Zugang zum Meeresstrand aus militärischen Gründen gesperrt worden war, in die damals noch sauberen Fluten des Tibers. Mit Berndorff bestieg ich am 26. November 1940 den Monte Gennaro. Beim Abstieg gerieten wir in eine ausweglose Schlucht. Zum Glück hatte uns ein Contadino beobachtet. Er rief uns zurück und geleitete uns, während es schon zu dunkeln begann, ins Tal.

Von November 1941 bis August 1942 wohnte Klemens Honselmann im Kolleg. Er begleitete mich werktags ins Vatikanische Archiv, wo er Westfalen betreffende Bullen des 14. Jahrhunderts abschrieb, und sonntags auf ausgedehnten Wanderungen, bei denen er unsere Schritte durch den Gesang vielstrophiger Lieder beflügelte. Unsere größte sportliche Leistung war die Besteigung des Monte Semprevisa am 25. April 1942, bei der uns beinahe zwei übereifrige Carabinieri wegen Spionageverdachts festgenommen hätten.

Am 4. Dezember 1942 wurde ich gemustert und für tauglich befunden. Am 5. Januar 1943 teilte mir das Konsulat mit, daß ich vom 15. März an mit meiner Einberufung zu rechnen habe. Das veranlaßte Stoeckle, seinen Freund Jan Olav Smit aus Deventer, der 1922 nach seiner Ernennung zum Apostolischen Vikar von Norwegen zum Bischof geweiht worden war und seit 1928 dem Kapitel von St. Peter angehörte, zu bitten, mich zu seinem Sekretär zu ernennen. Smit war dazu unter der Bedingung bereit, daß ich ihm auch wirklich zu Diensten stehen würde. Ich brachte die von ihm unterzeichnete Ernennungsurkunde zum Konsulat und erhielt am 17. Februar 1943 den Bescheid, daß ich vom Wehrdienst befreit sei. So konnte ich auf die Stelle eines Hausgeistlichen am Marienhospital in Osnabrück, die der Bischof mir kurz zuvor verliehen hatte und die mich ebenfalls unabkömmlich gemacht hätte, verzichten. Meine Tätigkeit als bischöflicher Sekretär bestand darin, daß ich für Smit Übersetzungen anfertigte und ihm bei kirchlichen Funktionen assistierte.

Im Winter 1943/44 führte ich öfters Gruppen von deutschen Soldaten durch St. Peter und auf ihren Wunsch auch anschließend zum Papst, der mit jedem einzelnen ein paar Worte zu wechseln pflegte. Solche Führungen übernahmen auch andere deutschsprachige Geistliche, vor allem Campo-

santiner. Leider wurden sie nach einiger Zeit von deutscher Seite unterbunden, wahrscheinlich wegen der anschließenden Papstaudienzen.

Die wirtschaftliche Lage der deutschen Camposantiner verbesserte sich von November 1943 bis Dezember 1944 dadurch, daß Botschafter Ernst v. Weizsäcker uns wiederholt finanziell unter die Arme griff (mit einer dreimaligen Hilfe von je 12 000 Lire). Ich verwandte einen Teil des Geldes dazu, um an der Berlitz-School (die damals natürlich einen italienischen Namen trug) Unterricht im Italienischen, Englischen und Französischen zu nehmen. Zeit dafür hatte ich, weil das Vatikanische Archiv und die Vatikanische Bibliothek während der deutschen Besetzung Roms für die Benutzer geschlossen waren. Daß die Kenntnis fremder Sprachen mir später als Vizepräfekt des Archivs bei der Beratung der Archivbesucher nützlich sein würde, sah ich nicht voraus.

Unterdessen wurde die Versorgung des Kollegs mit Lebensmitteln, nicht zuletzt wegen der Aufnahme vieler deutscher und vor allem italienischer Flüchtlinge, immer schwieriger, wenn wir auch dank der Zuteilungen der vatikanischen Lebensmittelzentrale besser gestellt waren als der römische Normalverbraucher. Daß wir ein deutsches Haus waren, hat sich, soviel ich weiß, hinsichtlich der Nahrungsmittelbeschaffung nur ein einziges Mal als vorteilhaft erwiesen. Am 26. Januar 1944 konnten Berndorff und ich durch Vermittlung der Vatikanbotschaft und mit Hilfe Alfreds, des damaligen Gärtners des Campo Santo, der Pferd und Wagen besorgte, vom römischen, von der deutschen Militärpolizei kontrollierten Großmarkt 750 Kilo Kartoffeln und von den Molini Biondi 250 Kilo Mehl ins Kolleg schaffen.

Die Schwierigkeiten, die der Krieg mit sich brachte, betrafen aber nicht nur die Ernährung, sondern auch die Bekleidung. Daß ich mir damals keine Blöße zu geben brauchte, verdanke ich vor allem den mit der Haushaltsführung betreuten Schwestern von der Christlichen Liebe, die nicht nur kochten und putzten, Waschwasser schleppten und Öfen säuberten, sondern auch unsere Kleidung immer wieder flickten und stopften. Als der Haushälterin meines Vaters meine in Rom getragenen Socken unter die Augen kamen, erklärte sie, etwas so oft Gestopft habe sie in ihrem Leben noch nicht gesehen.

Am 5. Mai 1944 teilte mir die Quirinalbotschaft mit, Berlin verlange von mir eine Nachmusterung. Sie erfolgte am folgenden Tage und ergab: tauglich. Eine Einberufung erreichte mich nicht mehr. Am 5. Juni besetzten die Alliierten Rom. Was oder wer hatte die Nachmusterung veranlaßt? Berndorff und Jedin, die ihre Freistellung in der gleichen Weise (als Sekretäre italienischer Bischöfe) erlangt hatten, blieben unbehelligt. Vielleicht hatte jemand daran Anstoß genommen, daß mein Bischof ein Holländer war.

Im August und September 1945 verlas ich am vatikanischen Sender die Namen deutscher Kriegsgefangener und half bei der vorausgehenden Ord-

nung der Namen nach Diözesen. Das taten auch andere deutschsprachige Geistliche. Wir erhielten dafür ab und zu ein Lebensmittelpaket.

Von Juli bis Oktober 1946 gab ich täglich nach dem Mittagessen am Vatikansender kirchliche Nachrichten durch, die ich vorher aus dem Italienischen ins Deutsche zu übersetzen hatte, und erhielt dafür ein bescheidenes Honorar.

Eine sehr willkommene Hilfe wurden nach dem Krieg Meßstipendien in amerikanischer Währung. Sie wurden mir von amerikanischen Mitbrüdern überlassen, die ich vor dem Krieg im Kolleg kennengelernt hatte. Viele Stipendien konnte ich weitergeben.

Der Verbesserung meiner wirtschaftlichen Lage diente auch eine kurze, in der Hauptsache aus Daten, Stichworten und Zitaten bestehende Übersicht über Leben und Wirken Pius' XII., die 1949 in Luzern und München erschien.

Anfang 1947 konnte ich durch Vermittlung der Schweizer Caritas zum ersten Mal seit 1940 Italien vorübergehend verlassen. Von Mitte Januar bis Mitte Februar erfreute ich mich im Altersheim St. Anna in Unterärgeri (Kanton Zug) der Gastfreundschaft der Ingenbohrer Kreuzschwestern.

Nachdem ich vergeblich versucht hatte, von den Engländern die Erlaubnis eines vorübergehenden Aufenthalts in ihrer Zone zu erlangen, konnte ich am 15. Januar 1948 mit einem französischen Visum nach sieben Jahren wieder deutschen Boden betreten. Das Visum hatte mir Anton Schaedel, der Leiter der Herderschen Buchhandlung in Rom, der während des Kriegs nach Freiburg übersiedeln mußte, verschafft. Es erlaubte mir, mich zehn Tage in der französischen Zone aufzuhalten. Ich fuhr aber, ohne an den Zonengrenzen aufgehalten zu werden, direkt in die englische Zone und sah am 16. Januar meine noch größtenteils in Trümmern liegende Vaterstadt, mein ausgebranntes Elternhaus, meinen 78jährigen Vater und die beiden heil durch den Krieg gekommenen Brüder wieder. Von meinem dritten Bruder, der zuletzt in Pommern stand, fehlte und fehlt bis heute jegliche Nachricht. Am 27. Januar war ich wieder in Rom.

Am 9. Mai 1949 nahm ich, nachdem mir endlich erlaubt worden war, in die Heimat zurückzukehren, von Rom Abschied – endgültig, wie ich glaubte. Ich verbrachte einige Wochen in Osnabrück und siedelte dann nach Freiburg über, wo ich auf Vorschlag Vinckes im Ordinariatsarchiv Stoff für eine Habilitationsschrift über das Bruderschaftswesen am Oberrhein sammelte. Weiteres Material fand ich im Karlsruher Generallandesarchiv.

Am 11. März 1950 erhielt ich einen Brief von Kardinal Giovanni Mercati, in dem er mir eine durch den Tod eines Archivars freigewordene Stelle im Vatikanischen Archiv anbot. Ich sagte zu, da ich in Freiburg kein festes Einkommen hatte und hoffte, in Rom genügend Zeit für die Vorbereitung der Habilitation zu finden.

Am 11. Oktober 1950 hatte die Ewige Stadt mich wieder, nachdem ich monatelang auf das italienische Einreisevisum gewartet hatte. Zwei Tage

später trat ich meinen Dienst im Vatikanischen Archiv an. Angelo Mercati beauftragte mich, das Archiv der Rota, einen der größten Fonds des Vatikanischen Archivs, zu ordnen und zu inventarisieren, eine Arbeit, die als Nebenfrüchte einige Aufsätze über Archiv und Geschichte der Rota zeitigte.

Am 13. November 1950 übertrug mir Stoeckle das Amt des Vizerektors des Campo Santo mit dem Auftrag, mich auch der Hausbibliothek anzunehmen, einem Auftrag, den ich nach einigen Monaten an Ludwig Voelkl, den Vizedirektor des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft, abgab. Meine Dienstleistungen wurden dadurch entgolten, daß ich nur die Hälfte des Pensionspreises zu zahlen brauchte. Das Kolleg nahm mich so in Anspruch, nicht zuletzt wegen der langen Abwesenheiten des Rektors, daß ich mich mit den oberrheinischen Bruderschaften nicht viel beschäftigen konnte, zumal ich damals auch die Korrekturen des ersten Bandes der Einnahmen Innozenz VI. zu lesen und einen Namensindex anzufertigen hatte, der im Druck 148 Spalten umfaßt. Immerhin konnte ich 1953 einen Aufsatz über das Bruderschaftswesen am Oberrhein im Mittelalter veröffentlichen. Ein Aufsatz über die Bruderschaftsprozessionen am Oberrhein steht vor dem Abschluß.

Auf der Anfang Oktober 1955 in Freiburg i. Br. stattfindenden Generalversammlung der Görres-Gesellschaft wollte man mich zum Direktor des Römischen Instituts machen. Ich lehnte ab mit der Begründung, daß ich alle freie Zeit auf die Fertigstellung einer Habilitationsschrift verwenden wollte.

Am 30. des gleichen Monats legte ich das Amt des Vizerektors des Campo Santo nieder. Mit biglietto des Staatssekretariats vom 4. Januar 1956 ernannte mich der Papst zum Vizepräfekten des Vatikanischen Archivs. Als solcher erhielt ich den lange Jahre hindurch von Mercati eingenommenen Platz im Benutzersaal und damit Gelegenheit, den Archivbesuchern zu helfen. Auch übernahm ich die deutschsprachige Korrespondenz mit den zugehörigen Recherchen. Dazu kamen zahlreiche Führungen durch die Archivräume. Im übrigen setzte ich die Inventarisierung des Archivs der Rota fort und fertigte Übersichten über eine Reihe von anderen Archivbeständen an, deren Erschließung mir dringlich erschien. Erwähnt sei noch der Ausbau der Handbibliothek des Archivs, bei dem mir die durch die Vatikanbotschaft vermittelten Geschenke der Bundesrepublik und ein Vermächtnis Friedrich Bocks eine große Hilfe waren.

In die Dienstwohnung des Vizepräfekten im Palazzo del Tribunale konnte ich erst am 13. Oktober 1961 einziehen, nachdem für meinen 1956 Präfekt gewordenen Vorgänger, Martino Giusti, eine neue Dienstwohnung gebaut worden war (an Stelle der bisherigen Präfektenwohnung, die sich das Staatssekretariat einverleibt hatte).

Mit biglietto des Staatssekretariats vom 23. Januar 1971 ernannte mich der Papst zum consultore des Ufficio Storico-Agiografico der Kongrega-

tion für die Heiligsprechungen. Mit einem an den Präfekten der Kongregation, Corrado Bafile, gerichteten Schreiben vom 24. April 1979 verzichtete ich auf dieses Amt mit der Begründung, daß ich mich verstärkt einer mir von der Görres-Gesellschaft anvertrauten Quellenedition widmen wolle.

Zum 1. November 1977 wurde ich wegen Erreichung der Altersgrenze pensioniert, aber noch für zwei Jahre als straordinario beschäftigt.

Am 21. Dezember 1978 teilte mir der Kardinalstaatssekretär mit, der Papst erlaube mir, den Titel eines Viceprefetto emerito zu führen.

Mit Breve vom 2. Januar 1980 verlieh mir der Papst ein Kanonikat an St. Peter. Am 27. des gleichen Monats nahm ich es in Besitz. Am 21. Dezember 1980 wählte mich das Kapitel zum Archivar des Archivio Capitolare, ein Amt, das ich turnusgemäß zum Ende des Jahres 1985 abgab. Leider konnte ich dem Archiv nicht viel Zeit widmen. Immerhin ordnete ich das die Krönungen von Marienbildern betreffende neuere Material.

Ich hoffe, daß Gott mir noch soviel Zeit und Kraft schenken wird, daß ich die Veröffentlichung der Einnahmeregister Urbans V. und des Inventars des Rotaarchivs zum Abschluß bringen kann.

ERWIN ISERLOH

Im Jahre 1915 wurde ich als jüngster von drei Söhnen geboren. Meine frühesten Erinnerungen reichen bis in die Zeit des Ersten Weltkrieges. Unvergessen bleibt mir der Abschied meines Vaters in feldgrauer Uniform von meiner Tante auf dem Treppenabsatz unserer Wohnung in Duisburg-Beeck. Oder ich sehe vor mir, wie meine Mutter die Gaslampe entzündet, um uns eine Feldpostkarte meines Vaters vorzulesen, auf der rumänische Frauen beim Waschen abgebildet waren. Der erste Tote, dem ich in meinem Leben begegnete, war ein junger Reichwehrsoldat, Opfer eines Gefechtes mit den Spartakisten. Auf einem Planwagen ausgestreckt, startete er mich mit seinen toten Augen an, als ich neugierig vom ersten Stock auf die Straße hinabblickte.

Elternhaus – Schule – Bund Neudeutschland

Im Schatten der Kirche des hl. Laurentius in Duisburg-Beeck wuchs ich heran. Die Pfarrgemeinde war eine 1901 kanonisch errichtete, schnell wachsende Industriegemeinde, die damals schon 5320 Katholiken zählte und deren Zahl bis 1911 auf 9122 und bis 1923 auf 12 000 anstieg.

Mein Vater (geb. 18. Juli 1874) war dort seit dem 12. August 1894 als Lehrer an der Knabenschule tätig. Er übernahm 1913 die Leitung der neu eingerichteten kath. Hilfsschule – heute Sonderschule – als Hauptlehrer. Hier blieb er bis zu seiner vorzeitigen Pensionierung durch die NS-Regierung im Jahre 1937 tätig.

Wegen seines unermüdlichen Einsatzes in Schule und Pfarrei, wegen seiner hohen Bildung und vornehmen Zurückhaltung war er hochgeschätzt und beliebt.

Mit dem in der Präparandie und im Lehrerseminar Gebotenen war sein Bildungshunger nicht gestillt. Seine geistige Linie ist vielleicht am besten gekennzeichnet durch das „Hochland“, das er vom ersten Heft an bezog, eifrig las und mit dem er auch seine Söhne bekannt zu machen bemüht war. Das akademische Studium, das ihm selbst verwehrt war, suchte er ihnen zu ermöglichen. Das bedeutete eiserne Sparsamkeit in der Lebensführung der Eltern, zu der die Söhne ebenfalls angeleitet wurden.

Stellten diese gelegentlich unerfüllbare Ansprüche, pflegte meine Mutter zu sagen: „Da hättet ihr in der Wahl eurer Eltern vorsichtiger sein müssen!“ Nur unter Opfern – ohne „Honnefer Modell“ oder „Bafög“ – konnte ein akademisches Studium ermöglicht werden. Motivation für überdurchschnittliche Leistungen in der Schule war auch das Bestreben, zur Überwindung des später sprichwörtlich gewordenen Bildungsdefizits der Katholiken beizutragen. Eine mittelmäßige Klassenarbeit war für meinen Vater

schon Anlaß genug zu der Bemerkung: „Müssen die Protestanten denn immer die Tüchtigeren sein?“

Dabei war in der Oberstufe die Schule für mich weithin Nebensache. Vielmehr hat mich die Tätigkeit im Jungenbund „Neudeutschland“ in Anspruch genommen. Die Nachmittage und manchen Abend verbrachte ich im „Heim“ in Duisburg, so daß ich zu Hause kaum zu sehen war. Meine Eltern nahmen das großzügig hin. Wurde es gelegentlich zu toll, dann machten sie höchstens die ironische Bemerkung, ich sollte mir doch in Duisburg eine Wohnung mieten. Der elterliche Wohnsitz war der Vorort Beeck, ca. 5 km vom Zentrum Duisburgs entfernt.

Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus

Die letzten Jahre des Gymnasiums waren voller Spannungen durch die Auseinandersetzungen mit der NS-Ideologie und der Hitlerjugend.

Noch am Abend vor dem mündlichen Abitur (1934) kam es zu Handgreiflichkeiten mit der Hitlerjugend; sie hatte Werbeplakate an die Wände unseres „Heimes“ geklebt, welche wir wieder entfernten. Mein Freund Fred Quecke lenkte den Angriff auf sich ab, so daß ich mich entfernen konnte. So brauchte man mich nicht am nächsten Morgen aus dem Polizeigefängnis zur Prüfung in die Schule bringen. Vater und Söhne gaben nach Kräften ihrer Ablehnung des Nationalsozialismus Ausdruck. Am Tag der letzten demokratischen Wahl, am 5. März 1933, wehte auf dem Balkon unserer Wohnung die schwarz-rot-goldene Fahne. Das erregte nicht wenig Aufsehen, weil wir dem Hauptportal der Kirche gegenüber wohnten und die Kirchenbesucher, ob sie wollten oder nicht, das Symbol der Demokratie zur Kenntnis nehmen mußten. Nicht auf den Druck der Straße, sondern erst auf die Bitte der Polizei hin erklärte mein Vater sich bereit, die Flagge einzuziehen. Mein Bruder Leo begleitete diese Szene mit einer kurzen Rede: Jetzt muß sie dem Terror weichen. Doch es wird der Tag kommen, an dem diese Fahne wieder in Ehren flattern wird.

Studium in Münster

Ostern 1934 genügte das Abiturzeugnis nicht für die Zulassung zum Universitätsstudium; es bedurfte eigens der „Hochschulreife“, die auf Vorschlag der Schule durch eine höhere Stelle verliehen wurde. Damit sollte angeblich eine Überfüllung der Universitäten verhindert werden. Praktisch war es ein Mittel, politisch nicht genehme „Elemente“ von den Hochschulen fernzuhalten. Obwohl ich von meiner Schule – dem Landfermann-Gymnasium in Duisburg – an erster Stelle vorgeschlagen war, da ich das beste Zeugnis hatte, wurde mir die Hochschulreife verweigert. In den Ge-

nuß der Ausnahmeregelung für das Studium der Theologie kam ich auch nicht, weil ich angesichts des Andrangs zum Priestertum von der bischöflichen Behörde wegen meines verhältnismäßig jugendlichen Alters zurückgestellt wurde. Damit blieb mir ein „Sabbatjahr“, in dem ich mich als Jugendführer betätigte, aber auch viel und – wie ich im Rückblick beurteilen kann – sinnvoll ausgewählt las: Platons „Staat“, Karl Adam, „Das Wesen des Katholizismus“, Josef Pieper „Vom Sinn der Tapferkeit“, Franz-Michel Willem „Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel“, alles Erreichbare von Romano Guardini, Theodor Haecker u. a. mehr. Mit dem Sommersemester 1935 konnte ich endlich das Studium der Theologie in Münster beginnen. Maßgebend und richtungsweisend waren für mich die Professoren Peter Wust und Joseph Lortz, in den höheren Semestern vor allem Michael Schmaus. Mit viel Gewinn habe ich dazu regelmäßig die Vorlesungen des Germanisten Günther Müller gehört; u. a. hat er mir den Zugang zum Verständnis des Barock eröffnet. Von den Professoren der Evangelisch-Theologischen Fakultät hörte ich mehrere Semester hindurch Wilhelm Stählin, den späteren Landesbischof von Oldenburg. Er war Professor für Pastoraltheologie. Führend im „Berneuchener Kreis“, hatte er großes Verständnis für Gottesdienst und Sakramente und wußte Interesse dafür bei seinen Hörern zu wecken.

Begleitet von dem Spott meiner Konsementer, denen das als zu hoch gegriffen erschien, wagte ich mich schon im 1. Semester in das Seminar von Peter Wust, in dem die „Krankheit zum Tode“ von Sören Kierkegaard behandelt wurde. Zu Peter Wust bahnten sich bald engere Beziehungen an. Das Oberseminar in seiner Privatwohnung stand mir offen, und auch an der „Akademie von Mecklenbeck“ durfte ich teilnehmen. Es handelte sich dabei um den regelmäßigen Spaziergang am Samstagnachmittag nach Mecklenbeck, wo wir in der Wirtschaft Lohman einkehrten.

Hier las Wust während der Monate der Niederschrift seines Buches „Ungewißheit und Wagnis“ aus dem Manuskript vor. Sonst lasen und diskutierten wir Texte die irgendwie aktuell waren; ich erinnere mich z. B. an Novalis „Die Christenheit oder Europa“.

Im 5. Semester ließ ich mir von Peter Wust das Thema einer Doktorarbeit geben. Es lautete: „Der theologische Irrationalismus bei Petrus Damiani“. Dieser als Heiliger verehrte Mönch, Kirchenreformer und Kirchenlehrer aus dem 11. Jahrhundert hat die Allmacht Gottes so weit übersteigert, daß er ihm die Macht zuschrieb, Geschehenes ungeschehen zu machen, etwa einer Frau die ursprüngliche Jungfräulichkeit wiederzugeben.

Bevor ich diese Arbeit ernsthaft in Angriff genommen hatte, kam es zu einem Zerwürfnis mit dem „Doktorvater“. In einem Seminar über die Gottesbeweise bei Immanuel Kant hatte ich meine abweichende Meinung nach dem Empfinden des Professors, dessen starke Seite ohnehin die Diskussion nicht war, zu hart und selbstbewußt vertreten. Er gab seinem Unwillen darüber sehr entschieden Ausdruck. Nach dieser Auseinandersetzung sah ich –

mehr oder weniger zufällig – am Schwarzen Brett der Universität eine Preisarbeit ausgeschrieben zu dem Thema „Der Kampf um die Messe in den ersten Jahren der Auseinandersetzung mit Luther“. Diese Verbindung von Kirchengeschichte und Dogmatik lag mir ohnehin. So beschloß ich, die philosophische Arbeit zunächst einmal zurückzustellen und mich dieser Preisarbeit zuzuwenden. Sollte mir der Preis nicht zugesprochen werden, dann konnte ich – so lautete mein Kalkül – mit dieser Arbeit zumindest die von der Prüfungsordnung geforderte „wissenschaftliche Arbeit“ abdecken.

Die Preisarbeit gab ich zum Ende des Sommersemesters 1937 ab, zu Beginn des Wintersemesters 1937/38 wurde mir der Preis verliehen. Die Angelegenheit hatte bis dahin geheim bleiben können, weil man im „Borromaeum“ keinen Bearbeiter des Themas im 3. Kurs vermutete. An Preisarbeiten beteiligten sich normalerweise nur Studenten des 4. Kurses, d. h. des 7. bis 8. Semesters. Für mich war dieser Lauf der Dinge von Bedeutung, weil damit der Übergang zur Kirchengeschichte angebahnt war.

Priesterweihe – Promotion – Jugendarbeit

Die engeren Kontakte zu Professor Lortz sollten diese Entwicklung noch fördern. Er wurde bei meinem Bischof Clemens August von Galen vorstellig mit dem Wunsch, man möge mich nach der Priesterweihe (14. Juni 1940) zum Weiterstudium beurlauben. Eine solche Beurlaubung unmittelbar nach der Priesterweihe widersprach der sehr sinnvollen Praxis der Bistumsleitung, Neupriestern, die man zum Weiterstudium vorgesehen hatte bzw. die sich darum bemühten, zunächst für mindestens zwei Jahre eine Kaplanstelle zu übertragen und ihnen so Gelegenheit zu geben, sich erst einmal in der ordentlichen Seelsorge zu bewähren. Diesem Grundsatz entsprach der Bischof, indem er mich zum Kaplan in Laer bei Burgsteinfurt, einer Gemeinde von ca. 3000 Katholiken, ernannte; er handelte ihm entgegen, insofern er mir gleichzeitig den Auftrag oder die Erlaubnis gab, mich auf die Promotion vorzubereiten. Erkundigungen über diese Stelle ergaben u. a., daß ich auch den Religionsunterricht in einem Progymnasium zu übernehmen hatte. Das bestärkte mich in dem Vorsatz, mich ganz der Seelsorgsarbeit zu widmen und bei nächster Gelegenheit dem Bischof mitzuteilen, ich sei mit der Stelle bestens zufrieden; an die Vorbereitung einer Promotion sei aber nicht zu denken. Es sollte jedoch anders kommen.

Am frühen Nachmittag des Vortages von Peter und Paul, am 28. Juni 1940, fuhr ich mit dem Autobus nach Laer, um die neue Stelle anzutreten. Als ich mit zwei Koffern und einer Schreibmaschine beladen die Treppe zum Pfarrhaus hinaufstürzte, öffnete sich die Tür, und vor mir stand gebieterisch eine große Frau, musterte mich recht kritisch und fragte mit strenger Miene: „Haben Sie unseren Brief nicht bekommen?“ Es war die Schwe-

ster und zugleich Haushälterin des Pastors. In „unserem Brief“, der mich nicht erreicht hatte, stand geschrieben, ich brauchte nicht zu kommen, man hätte anderweitig Hilfe gefunden. In das Arbeitszimmer des Pfarrers geführt, begegnete ich einem Pfarrherrn, der noch wortkarger war. Er bot mir einen Stuhl an, ging mit großen Schritten im Zimmer hin und her und knurrte etwas zwischen den Zähnen, das mir als Kritik an der Bischöflichen Behörde erschien. Schließlich schaute er auf die Uhr – es war ca. 14 Uhr – und stellte fest: „Der Autobus ist weg.“ Auf diese indirekte Weise wurde mir klargemacht, daß man auf meine Dienste verzichtete. Weitere Erklärungen über die Mitteilung hinaus, daß er ein Taxi bestellen würde, das mich gegen 18.00 Uhr zum Zug an den Bahnhof Altenberge bringen sollte, hielt der Pfarrer für überflüssig. Nur als ich die Absicht äußerte, die Kirche zu besichtigen und mich im Dorf etwas umzusehen – ich wollte eine mir gut bekannte Familie besuchen –, wurde mir bedeutet, ich hätte das Pfarrhaus nicht zu verlassen. Auch in dieses Schicksal, 3–4 Stunden in dem ungemütlichen Zimmer zu hocken, fügte ich mich, muckte auch nicht auf, als man mir einen Zwei-Mark-Schein in die Hand drückte – Fahrgeld, das nur bis Münster reichte, obwohl ich von Duisburg gekommen war und wieder dorthin zurück wollte. Als ich mich beim Regens zurückmeldete und von meinem Geschick erzählte, reagierte er mit der Bemerkung: „Ja, ein aparter Herr, dieser Pfarrer.“ Eigentlich etwas zu karg, um einem jungen Mann Mut zu machen. Doch wenn man Regens Franken kannte, wußte man, daß man bei ihm manches sein durfte, nur nicht „apart“. Vielleicht sollte mir durch diese Verweigerung der Stelle klarwerden, daß man auf mich nicht gerade gewartet hatte, daß das Reich Gottes auf mich nicht angewiesen war.

Für meinen weiteren Weg war diese Episode folgens schwer, weil ich nun in eine Studienstelle eingewiesen wurde. Ich wurde zum Kaplan am St.-Rochus-Hospital bei Telgte – der sogenannten „Hülle“ – ernannt. Es handelte sich um eine Heil- und Pflgeanstalt für ca. 300 Frauen. Der Anstaltspfarrer war alt und gebrechlich. Mir oblag es, den Gottesdienst an frühen Morgen um 5.25 Uhr für die Schwestern zu halten und an Sonn- und Feiertagen zu predigen. Die Kranken zu besuchen, war nur begrenzt möglich. So blieb mir genügend Zeit, an meiner Dissertation zu arbeiten und dazu in Münster auch noch an Vorlesungen und Seminaren im Fach Geschichte teilzunehmen.

Das Thema meiner Doktorarbeit „Die Eucharistie in der Darstellung des Johannes Eck. Ein Beitrag zur vortridentinischen Kontroverstheologie über das Meßopfer“ ist eine Konkretisierung und Vertiefung der Preisarbeit „Der Kampf um die Messe“. Hier hatte ich in Kürze gezeigt, daß Luther die Messe als Opfer ablehnen, ja für Götzendienst halten mußte, weil er sie als ein „Wiederkreuzigen“, als eine historische Wiederholung des Kreuzesopfers verstand, das doch nach dem Hebräerbrie einmal und ein für allemal dargebracht war. Im Rahmen der nominalistischen Denkstruk-

tur des Reformators war für eine Gegenwärtigsetzung des einmaligen Opfers unter dem sakramentalen Zeichen, war für ein Realsymbol, für ein Tatgedächtnis kein Platz. Die altkirchlichen Theologen wiederum – Kaspar Schatzgeyer ausgenommen – vermochten aus demselben Grund das Meßopfer nicht so zu verteidigen, daß dem reformatorischen Anliegen Genüge getan war. Das sollte in der Doktorarbeit an der Gestalt und dem Werk des unermüdlichen Streiters Johannes Eck näher aufgewiesen werden. Für Eck besteht die Einheit des Opfers in der Identität der Opfergabe, aber nicht auch des Opferaktes. Statt zu argumentieren: Messe und Kreuzesopfer sind eins; das eine Opfer am Kreuz werde sakramental, d. h. unter dem Zeichen von Brot und Wein gegenwärtig, führt Eck aus: Paulus spreche im Hebräerbrief nur vom blutigen Opfer am Kreuz, das Meßopfer sei in dem „ein für allemal“ weder mitgemeint noch ausgeschlossen. Die wiederholte, unblutige Darbringung von Leib und Blut Christi sei als *alia oblatio*, als *alterum sacrificium* vom Kreuzesopfer zu unterscheiden. Auf einen schwerwiegenden Einwand der Reformatoren vermochte Eck damit bei allem gelehrten Aufwand keine hinreichende Antwort zu geben.

Meine Dissertation reichte ich im Sommersemester 1942 ein und bat um einen Termin für das Rigorosum noch vor den großen Ferien. Ich wollte die Promotion abgeschlossen wissen, bevor ich zum Militärdienst eingezogen wurde, womit ich jederzeit rechnen mußte. Mitten in den Vorbereitungen auf das Rigorosum – damals umfaßte es noch je eine einstündige Prüfung in 8 Fächern der Theologie – wurde ich am 26. Mai 1942 zum Präses in der „Knabenerziehungsanstalt St. Josefshaus“ bei Wettringen ernannt. Es handelte sich dabei um eine selbständige Seelsorgestelle; dadurch war ich vor der Einberufung zur Wehrmacht bewahrt. Im Josefshaus wurde mir als näherer Tätigkeitsbereich der „Heidhof“ übertragen. Hier hatte ich mehrfach straffällig gewordene Jugendliche im Alter von 17 bis 21 Jahren außerhalb der Arbeitszeiten, also beim Essen, beim Unterricht und beim Spiel, zu betreuen bzw. zu beaufsichtigen. Diese Abteilung war von den anderen isoliert in einem eigenen Gebäude untergebracht. Die Jungen schliefen in von außen abgeriegelten Einzelzellen. Das Ganze machte nicht gerade einen freundlichen Eindruck. Ich kam mit den Jungen aber ganz gut zurecht. Ausgesprochene Freude machte mir die Erteilung des Religionsunterrichtes in der Schule der Anstalt. Bischof Clemens August von Galen, der anlässlich der Firmung auch die Schule besuchte, wollte kaum glauben, daß es sich bei den Schülern, die sich so lebendig und aufgeweckt am Unterricht beteiligten, im Grunde um Hilfsschüler handelte.

Die pädagogische Fürsorge des Bischofs galt nicht nur den Fürsorgezöglingen, sondern auch dem jungen Präses und angehenden Doktor der Theologie. Dem Direktor der Anstalt gegenüber äußerte der Bischof, er habe gemeint, nachdem ich mich immer mit Gymnasiasten beschäftigt hätte, sollte ich mich auch einmal Jugendlichen dieser Herkunft und Veranlagung widmen.

Flucht vor der Staatspolizei

Lange sollte ich dazu aber nicht die Gelegenheit haben. Denn inzwischen war die Geheime Staatspolizei in Münster auf die Jugendarbeit aufmerksam geworden, mit der ich mich fast zwei Jahre lang befaßt hatte und die sie als Fortsetzung der Arbeit im Jahre 1939 verbotenen Bund „Neudeutschland“ ansah. In der Tat hatten wir im Verborgenen ein lebendiges Gruppenleben aufgebaut. Die „Fähnlein“ von jeweils 8 bis 10 Jungen hielten in Privatwohnungen ihre Gruppenstunden ab, durchstreiften zu Fuß oder mit dem Fahrrad die Umgebung. Sonntags kamen sie gruppenweise zu mir heraus nach Telgte, wo sie von den Schwestern großzügig bewirtet wurden und wo Gelegenheit zu Einkehrtagen war. Diese wurden aufgelockert durch Ballspiel in einem der Höfe, die sonst den Kranken zur Erholung dienten. Im Rückblick erscheint dieses Tun voller Risiken. Ich war mir aber damals durchaus der Verantwortung gegenüber Eltern und Jungen bewußt und habe deshalb z. B. einmal eine Versammlung von Eltern einberufen, um sie auf die Gefahr aufmerksam zu machen. Ausgerechnet ein Feldpostbrief, der mit der Aufschrift „Gefallen für Großdeutschland“ zurückkam und der Gestapo bei einer Hausdurchsuchung in die Hände fiel, ließ die Arbeit auffliegen. In dem Brief schilderte ein Junge seinem ehemaligen Fähnleinführer in aller Ausführlichkeit mit Nennung der Namen das Gruppenleben, in der Meinung, einem Feldpostbrief könne man das alles anvertrauen. Die Gestapo hatte so Hinweise, um die Namen und die Wohnungen der führenden Jungen auszumachen, Hausdurchsuchungen ergaben weiteres Material.

Ich war damals schon Präses in Wettringen, doch die Untersuchungen konzentrierten sich immer mehr auf meine Person. Was war zu tun? Für welche Initiativen war noch Raum?

Bevor ich am 8. Dezember 1942 meinen Bischof aufsuchte, feierte ich im Mutterhaus der Franziskanerinnen die hl. Messe. Mein Meßdiener war Fritz Rothe, der als Sonderführer im Luftgaukommando am Hohenzollernring tätig war. Beim anschließenden Frühstück haben wir beratschlagt und kamen überein, daß ich mich nicht zur Wehrmacht melden sollte, obwohl das damals ein Weg war, dem Konzentrationslager zu entgehen. Sollte man als Soldat doch belangt werden, dann erhielt man wenigstens ein ordentliches Gerichtsverfahren.

Wie sich später bei der Voruntersuchung herausstellte, lautete die Anklage auf Fortführung illegaler Verbände und auf Zersetzung der Wehrkraft. Einem Jungen, dessen Tagebuch mit entsprechenden Notizen der Gestapo bei einer Hausdurchsuchung in die Hände fiel, hatte ich geraten, sich nicht freiwillig zur Wehrmacht zu melden, sondern zuerst das Abitur zu machen. Dann brauche der Führer auch noch Soldaten. Zu der beanstandeten Gruppenarbeit hatte man ins Einzelne gehendes, reiches Material gesammelt.

Sanitätssoldat

Die Unterredung mit dem Bischof am 8. Dezember verlief ziemlich dramatisch. Unverblümt versicherte ich ihm, ich hielte es für ehrenvoller, im Konzentrationslager umzukommen, als für das Großdeutsche Reich in Rußland zu fallen. Der Bischof war über meine kaltschnäuzige Art ziemlich entsetzt. Er unterschied damals noch zwischen dem NS-Regime und dem Krieg gegen den gottlosen Bolschewismus, der Mitteleuropa zu überfluten drohte. Meine Antwort darauf lautete: „Exzellenz, dann müssen Sie mir den Stellungsbefehl besorgen. Ich möchte in dieser Sache nicht aktiv werden.“

Für die nächsten Tage mied ich das Josefshaus und wohnte im Martinistift in Appelhülsen. Tagsüber besuchte ich Jungen, die bei Bauern des Münsterlandes in Dienst gegeben waren. Im Personenzug von Coesfeld nach Rheine übergab mir – ich glaube am 12. 12. 1942 – Prälat Leufkens den Stellungsbefehl für die 5. Sanitätsersatzabteilung 6 in Soest (Westfalen). Dank guter Beziehungen der bischöflichen Behörde zum Wehrbezirkskommando hatte der Stellungsbefehl außer der Reihe erwirkt werden können. Ich zog in Klerikerkleidung – zum Verwundern aller, die das beobachteten – in die Soester Kaserne ein, als dort gerade die Rekruten vereidigt wurden, die in den Wochen vorher die Grundausbildung erhalten hatten. So blieb mir der Eid auf den Führer erspart. Dank des Einsatzes eines Mitbruders – des späteren Pfarrers von Westerkappeln Franz Lückmann –, der auf der Schreibstube „mitmischte“, wurde ich nicht sofort nach der Ausbildung als Krankenträger nach Rußland abgestellt, sondern hatte die Gelegenheit, zunächst zum Sanitätsdienstgrad ausgebildet zu werden und den Führerschein in den Klassen 1 und 3 zu machen. Damit bestand Aussicht auf einen interessanteren und im Sinne der Seelsorge wirksameren Einsatz bei der Truppe.

So wurde ich erst im Herbst 1943 an die Ostfront abgestellt. Die Eisenbahn brachte uns über Gatčina hinaus bis Krasno-Selo unweit von Leningrad. Wir wurden sozusagen auf freiem Feld ausgeladen. Unser erster Blick fiel auf eine Bodenwelle, über und über bedeckt mit Kreuzen eines deutschen Soldatenfriedhofs. War es tröstlich oder erbitternd, hier festzustellen, daß dem NS-Regime, welches in der Heimat die Bekenner des Kreuzes verfolgte und das Kreuz aus den Schulen verbannte, hier nichts anderes einfiel, als auf den Gräbern der Gefallenen das Kreuz wiederum zu errichten?

Bis zum Rückzug lagen wir in einem Vorort von Leningrad. Ein umgekippter Straßenbahnwagen bildete das letzte Hindernis vor der Stadt. Die Kräne im Hafen waren ein markantes Ziel für unsere Artillerie. Nachts schallte die Propaganda des Russen zu uns herüber und suchte die Landser mit dem Versprechen guter Verpflegung und sauberer Betten in gemütlichen Hotels zum Überlaufen zu bewegen. Die mehrstöckigen, ziemlich

modernen Häuser der Wohnsiedlung, zwischen denen wir unsere Bunker hatten, lieferten uns mit ihren Parkbettböden bequem zu beschaffendes Brennholz. Eine kleine Gemeinde, darunter Theologiestudenten, fand sich, wenn es sich machen ließ, abends zur Eucharistiefeier in einem der Bunker ein. Wir Theologen fanden Zeit zu Gesprächen und gemeinsamer Lektüre. Dabei brachten wir es bis zum berühmten 11. Kapitel des 4. Buches der Summa contra Gentiles des hl. Thomas von Aquin. Wer sein Frontgepäck mit diesem verhältnismäßig dicken Buch belastet hatte, weiß ich heute nicht mehr.

Als Sanitätsdienstgrad und „Sankrafahrer“ (Sanitätskraftwagenfahrer) war ich im Ernstfall so sehr mit Verwundeten beschäftigt, daß ich keine Gelegenheit hatte, einen scharfen Schuß abzugeben. Ich konnte aber als Priester vielen Sterbenden beistehen, ihnen die hl. Ölung spenden und ihnen versprechen, ihre Angehörigen zu benachrichtigen. Mehrfach kam ich in heikle Situationen, wenn etwa auf dem Rückzug zwischen Leningrad und Ostpreußen nervös gewordene Offiziere von Regimentsgefechtsständen oder andere rückwärtige Kommandos meinen Krankenkraftwagen zu beschlagnahmen versuchten, um ihren Rückzug mit Verwundeten leichter abwickeln zu können; ich machte dagegen geltend, meine Aufgabe sei es, möglichst nahe an die vorderste Linie heranzufahren, weil die Verwundeten dort die Transportmittel viel dringender brauchten. Mehrfach hat mich ein Offizier mit vorgehaltener Pistole gefügig machen wollen. Nach dem vielzitierten Grundsatz „Der letzte Befehl ist heilig“ war allzuleicht der Tatbestand der Befehlsverweigerung gegeben. Vielfachen Fehlentscheidungen stand man als kleiner Landser ohnehin machtlos gegenüber. War es da hybrid, gelegentlich zu bedauern, keines eigenen Kommandos für wert befunden zu sein? Der Rückzug ging in den ersten Monaten des Jahres 1944 von Leningrad über Luga bis Pleskau. Einen Heimaturlaub konnte ich aufgrund einer kleinen Operation am rechten großen Zeh um ca. einen Monat verlängern. Eine Rückkehr zu meiner Truppe war danach nicht mehr möglich, da sie inzwischen in Kurland eingeschlossen war. Ich kam zunächst zur Genesenden-Kompanie nach Hamm. Das bedeutete eine weitere Verlängerung des „Heimaturlaubs“. In diesen Monaten wurde aber die Gestapo aktiv. Hatte man schon im Lazarett telefonisch nach mir gefahndet, dann erschien in Hamm bei der Genesendenkompanie eines Tages ein Staatsanwalt des Sondergerichtes (?) Dortmund, um mich wegen meiner illegalen Tätigkeit zu vernehmen. Er brachte einen großen Packen Akten mit, was den anwesenden Gerichtsoffizier zu der spöttischen Bemerkung veranlaßte: „Na, bei ihnen scheint Bürokratie ja auch groß geschrieben zu sein.“ Er bekam die Antwort: „Hätte ich alles Material mitgebracht, dann hätte ein Pferdekarren nicht genügt.“ Zu Beginn stellte der Staatsanwalt die Frage, ob er das Protokoll in Stenographie aufnehmen dürfe. Meine Antwort: „Sie dürfen alles, nur nicht erwarten, daß ich Ihr Protokoll dann unterschreibe.“

Das Verhör wurde sachlich geführt. Gelegentlich ließ der Verhörende sogar durchblicken, daß er nicht voll hinter dem stand, was er hier pflichtgemäß zu tun hatte. Ich habe ihm seine Aufgabe nicht sonderlich schwergemacht und mich nicht bemüht, das Geschehene zu vertuschen. Das wurde mir um so leichter, als in den Tagen vorher Bombenangriffe das Ruhrgebiet besonders schwer heimgesucht hatten. Der Staudamm der Möhnetalsperre war getroffen worden, das Wasser hatte ganze Dörfer überflutet. Ich war zum Katastropheneinsatz in Mülheim/Ruhr eingesetzt gewesen. Dabei hatten wir Verletzte bzw. Tote aus dem glühenden Schutt zu bergen gehabt. Ich hatte sozusagen noch den Geruch von verbranntem Menschenfleisch in der Nase. Da kam mir das Verhör als lächerliche Farce vor, und aus dieser Stimmung heraus war ich eher bekenntnisfreudig als auf Tarnung bedacht. Wie ich später erfuhr, ging es gar nicht um mich allein, sondern um eine Reihe von führenden Jugendseelsorgern; für die Erzdiözese Paderborn wurde z. B. Augustinus Reinecke ähnlich behelligt. Man wollte die gesamte kirchliche Jugendarbeit als illegal, als Fortführung verbotener Verbände hinstellen und sie damit vollständig abwürgen. Der Prozeß wurde aber nicht durchgeführt, sondern vertagt bis zum siegreichen Ende des Krieges. Den verhörenden Staatsanwalt traf ich einige Wochen später wieder. Inzwischen war er selbst Rekrut bei der Artillerie in Hamm. Es war an einem Samstagnachmittag, als Hamm schwer von einem Bombenangriff heimgesucht wurde. Ich hatte in dem Kinderkrankenhaus bei der Pfarrkirche St. Agnes zelebriert und nahm die Gastfreundschaft der Schwestern in Anspruch, um danach Beichte zu hören. Mehrere Brandbomben trafen das Krankenhaus, so daß bald der Dachstuhl brannte. Die Bomben waren nicht zu entfernen, zum Löschen fehlten die Hilfsmittel. So mußten wir uns darauf beschränken, die Kinder mit ihren Betten in Sicherheit zu bringen. Bald kam auch ein Zug aus der Artilleriekaserne Hamm als Katastropheneinsatz unter dem Kommando des Fähnrich Barking, des späteren Direktors der Zeche Walsum. Ich kannte ihn, weil er öfter bei der Messe ministrierte, zu der wir Priestersoldaten uns im Krankenhaus einfanden. Abends kam er im Gespräch mit einem anderen Offiziersanwärter auf das Geschehen am Nachmittag zu sprechen. Auf die Bemerkung: „Mensch, hast du den Iserloh gesehen, wie naß und verdreckt der bei der Rettungsarbeit geworden ist?“ horchte ein Rekrut auf, der gerade ein Spind in die Stube der Fähnriche schaffte. Er mischte sich in das Gespräch ein und fragte, ob es sich bei Iserloh um einen katholischen Priester handele. Es war der Staatsanwalt, der mich vernommen hatte. Er wünschte mich zu sprechen. Offenbar wollte er auf das Verhör zurückkommen und u. a. deutlich machen, daß er dabei nur als Beamter seine Pflicht getan hatte, ohne das Verfahren für rechtens zu halten.

Das Gespräch wurde mit Hilfe des Fähnrich Barking ausgemacht, kam aber nicht zustande, weil ich inzwischen (Oktober 1944) wieder zur Ostfront abgestellt wurde.

Rückzug – Verwundung – Lazarett

Unsere neu aufgestellte Division bezog Stellung in der Nähe von Lomscha (Lomza) am Narew. Der Hauptverbandplatz und der Krankenkraftwagenzug lagen in der Gegend von Kolno und Johannsburg in den Südmasuren. Hier war ich 1936 mit meinem Studienfreund Otto Köhne gewesen. Damals waren wir begeistert gewesen von der Landschaft: Wald, Heide und Seen. Nun bot sich uns ein ganz anderes, eher unheimliches Bild. Hinter jedem Baum konnte der Tod lauern in Gestalt eines mit einer Maschinenpistole bewaffneten Russen. Als am 13. Januar 1945 die Winteroffensive im Osten begann, war es an unserem Frontabschnitt zunächst noch ruhig. Doch bald mußten wir den Rückzug in Richtung Nordwesten antreten. Es ging westlich an Allenstein vorbei auf das Frische Haff zu. Der Transport der Verwundeten wurde immer schwieriger, am Ende blieb uns nur noch ein Eisenbahndamm: ein Rad außerhalb, eins innerhalb der Schienen. Unvermeidlich bedeutete jede Schwelle eine schwere Erschütterung, die die Verwundeten aufschreien ließ.

Am Donnerstag, dem 22. März 1945, hatte ich in Rosenberg, dem Hafen von Heiligenheil, Verwundete zur Überfahrt nach Pillau abgeliefert. Mein Beifahrer hatte sich schon vorher angesichts der schweren Luftangriffe in Sicherheit gebracht. Da traf mich ein Bombensplitter in die linke Leiste. Es gelang mir, unter einen mit Munition beladenen Panzerwagen zu kriechen und hier den Angriff abzuwarten, allerdings immer darauf gefaßt, daß mein schützendes Dach mit der Munition in die Luft gehen würde.

Als der Beschuß nachgelassen hatte und wieder eine Fähre von Pillau einlief, gelang es mir, kriechend, ohne das geringste Gepäck, einen Platz auf ihr zu erobern. Als wir uns der Anlegestelle von Pillau näherten, erkannte ich unter den dort beschäftigten Soldaten meinen Bruder Leo. Er freute sich, ich ihn mit Rufen auf mich aufmerksam zu machen, was auch gelang. Er nahm sich meiner an und veranlaßte meinen Transport ins Feldlazarett. Leo hatte an der Fähre die Kontrolle und sollte Soldaten, die sich zu drücken suchten, zurückschicken. In den letzten Wochen hatten unsere Truppenteile ziemlich nahe beieinander gelegen. Doch von einem kurzen Telefongespräch abgesehen war es uns bzw. Leo – als Offizier war er freizügiger – nicht gelungen, eine Begegnung zu ermöglichen. So erschien er mir jetzt, da ich seiner Hilfe dringend bedurfte, als ein Engel vom Himmel. Bald darauf wurde er in der Schlacht um Berlin noch einmal eingesetzt. Er fiel am 3. Mai 1945 und fand sein Grab in Potsdam. „Wie unbegreiflich sind Deine Wege, o Herr!“ Sollte er erst mich retten, bevor er selbst abberufen wurde? Weshalb mußten meine Brüder, die Frau und Kinder zurücklassen, fallen, und ich blieb am Leben?

Die Verwundung bereitete mir zunehmend große Schmerzen im Bereich der linken Seite und des Unterbauchs. Sollte es ein Bauchschuß sein? Das bedeutete unter den gegebenen Umständen den Tod. Als Sanitäts-

dienstgrad wußte ich, daß Bauch- und Hirnverletzungen nicht mehr behandelt wurden.

Bei der oberflächlichen Untersuchung führte der Stabsarzt eine Sonde tief in die Wunde ein und bemerkte dann zu seiner Assistenz: „Hat keinen Zweck!“ Er streute reichlich MP-Puder in die Wunde und ließ sie verbinden. Dieser Ausspruch „Es hat keinen Zweck“ war vom Arzt wohl gemeint als „Es hat keinen Zweck, den Splitter zu entfernen“, ich konnte bzw. mußte es aber verstehen als „Hoffnungsloser Fall“ – das um so mehr, als die Schmerzen stärker wurden. Nach zwei Tagen ließ ich durch Leo den Stabsarzt bitten. Ich wollte Klarheit über meinen Zustand haben. Es entspann sich folgender Dialog: „Herr Stabsarzt, ich weiß, Priester und Nonnen sind schwierige Patienten.“ Er: „Sagen Sie das nicht, Kollegen sind viel schwieriger.“ „Ich will etwas von meinem Tod haben. Sagen Sie mir bitte klar und deutlich, wie es um mich steht.“ „Sie haben keinen Grund zur Beunruhigung. Der Splitter hat zwar den Trochanter verletzt, aber zum Glück ist weder das Gelenk in Mitleidenschaft gezogen, noch die Schlagader getroffen, noch ist der Splitter in die Bauchhöhle gedrungen. Wohl scheint sich eine Phlegmone, d. h. eine Zellgewebsentzündung anzubahnen.“

Diese stellte sich auch bald ein, so daß am Palmsonntag, dem 25. 3., eine Operation bzw. ein Eingriff nötig wurde. Ein Schnitt in die Bauchdecke von ca. 20 cm sollte Erleichterung schaffen. Mehr konnte man angesichts des Andrangs von Verwundeten unter primitiven Verhältnissen nicht tun. Um so mehr bemühte Leo sich um meinen Abtransport. Er erreichte es, daß ich am Dienstag auf den Dampfer „Fritz“ verladen wurde, der uns in Richtung Heimat transportierte. Es war eine fürchterliche Fahrt, der Karwoche angemessen.

Wir lagen dichtgedrängt auf Stroh unter freiem Himmel im Laderaum des Schiffs.

Die wenigen Sanitätsdienstgrade ließen sich kaum blicken, geschweige, daß sie uns eine Konservenbüchse zur Erledigung unserer Notdurft anreichten. Links und rechts von mir sterbende Kameraden. Meine Wunde näßte intensiv, so daß bald nicht nur der Verband, sondern auch meine Wolldecke durchnäßt war. Wir litten Hunger und Durst. Auf der Höhe von Gdingen blieben wir längere Zeit liegen; hier wurde anscheinend ein Geleitzug zusammengestellt.

So war es eine Erlösung, als wir Karsamstag (31. 3.) in Swinemünde ankamen und nach Heringsdorf ins Kriegslazarett geschafft wurden. Auch ohne Gottesdienst kam etwas Osterstimmung in mir auf.

Das Lazarett in Heringsdorf war ein großes Hotel. Wir Verwundeten lagen in der Empfangshalle auf dem Fußboden. Die medizinische Behandlung bestand nur in Tabletten und Notverbänden. Nach einigen Tagen, am 4. April 1945, wurden wir verladen. Das Gerücht, es ginge nach Böhmen, sollte sich, Gott Dank, nicht bewahrheiten. Nach öfterem Hin und Her landeten wir am 7. April in Helmstedt und wurden in das „Reservelaza-

rett II Helmstedt, Abt. Oberschule“, eingewiesen. Das Lazarett war eben erst in einem Gymnasium eingerichtet worden.

Alles war provisorisch und primitiv. Kleidung war nicht zu bekommen. Dabei waren ein schmutziges Hemd und eine Decke das einzige, was ich am Leib hatte. Am 12. April überrollten die alliierten Truppen die Stadt, wir waren Kriegsgefangene der Amerikaner. In unseren Betten merkten wir kaum etwas von der „Befreiung“. Doch nicht nur wegen des besseren und reichlicheren Essens waren wir glücklich; wir atmeten auf, weil wir trotz Gefangenschaft wieder freie Menschen waren. Die Rede von Goebbels am 20. April, dem Geburtstag des „Führers“: „Nie sind wir dem Siege näher gewesen“, erschien uns als teuflische Ironie.

Meine Wunde im linken Oberschenkel wollte nicht heilen, sie hinderte aber auch nicht ernsthaft am Gehen. Außer Rivanol-Umschlägen hatte die ärztliche Betreuung nichts zu bieten. An eine Entfernung des Splitters war in diesem primitiven Notlazarett nicht zu denken. Wir konnten uns in der Stadt Helmstedt ziemlich frei bewegen. So nahm ich Fühlung auf mit dem Pfarrer der katholischen Gemeinde, der mir einige Kleidungsstücke schenkte, so daß ich mich als Zivilist unter die Leute mischen konnte.

Als die Russen bei der endgültigen Festlegung der Zonengrenzen ihr Gebiet weiter nach Westen verlegen konnten, wurde Helmstedt Grenzstadt. Das hatte sich unter den Soldaten der betroffenen Gebiete frühzeitig herumgesprochen. Sie suchten deshalb möglichst nach Westen hin Land zu gewinnen. Es war erschütternd zu beobachten, wie alles, was gehen oder auch nur kriechen konnte, sich dem Einfluß der Russen zu entziehen suchte. Amerikaner, Engländer und Franzosen einigten sich über das jeweils von ihnen besetzte Gebiet im Westen. Niedersachsen wurde den Engländern übertragen. Das bedeutete für uns spürbar schlechtere Verpflegung und, was noch schwerer wog, ein kleinliches Reglement; wir konnten z. B. nicht mehr ohne weiteres das Lazarett verlassen.

Die Eintragung im Krankenblatt lautete unter dem 2. Juni: „Die erbsen-große Granatsplitterverletzung am oberen Ende des hinteren Drittels an der Außenseite des Oberschenkels ist restlos vernarbt. Ebenso die 5 cm lange, 1½ cm breite Narbe über dem linken Rollhügel. Die 25 cm lange Operationsnarbe über dem linken Becken sondert immer noch Sekret ab. Behandlung mit Rivanol. Die Drüsenschwellung in der Leistenbeuge geht auf Behandlung mit feuchten Verbänden zurück.“

Heimkehr nach Wettringen – Religionslehrer

Meine Bemühungen, nach Wettringen entlassen bzw. verlegt zu werden, hatten am 28. Juni Erfolg. Die Eintragung im Krankenblatt lautete: „Wird auf Anordnung der englischen Militärregierung in das Heimatlazarett Wettringen bei Rheine in Westfalen verlegt.“

Ich begab mich aber zuerst nach Willingen (Waldeck), wo meine Eltern evakuiert waren. Hier erfuhr ich, daß mein Bruder Werner vermißt wurde und von meinem Bruder Leo keine Nachricht vorlag. Die Freude über meine Rückkehr war sicherlich groß. Doch hatte ich den Eindruck, daß meine Mutter damit fast gerechnet hatte und sich ungleich größere Sorgen um meinen Bruder Leo machte, der, wie sich später herausstellte, am 3. Mai in Berlin-Spandau gefallen war. Das „Heimatlazarett“ Wettringen war im „Josefshaus“ untergebracht. Mein Schlaf- und mein Arbeitszimmer waren vom Lazarett nicht beansprucht. So konnte ich sie beziehen und darin wieder ein ziviles Leben führen. Der Stabsarzt des Lazaretts entfernte den Splitter in der linken Leiste, so daß die immer noch nicht geschlossene Wunde endlich heilen konnte.

Während ich noch das Bett hütete, besuchte mich Wilhelm Schäfers, der geistliche Direktor der „Genossenschaft der Brüder von der christlichen Liebe“, der späteren Canisianer. Er war vom Generalvikar Meis geschickt mit der Frage, ob ich nicht die Leitung der Brüdergenossenschaft übernehmen wollte. Ich kannte die Brüder von meiner Tätigkeit im Josefshaus (Wettringen) her, in dem die Brüder wie im Martinistift (Appelhülsen) und in Haus Hall (Gescher) Erziehungs- und Ausbildungsaufgaben wahrnahmen.

Man traute mir zu, daß ich ein unmittelbares Verständnis für die Mentalität der Nachkriegsgeneration hätte und der Brüdergemeinschaft neuen Auftrieb geben könnte. Ich lehnte ab mit der Begründung, ich könne nicht Oberer von Ordensleuten sein, wenn ich deren Verpflichtungen nicht auch selbst übernehme.

Wenige Jahre später hat Bischof Michael Keller der „Brüdergemeinschaft der Canisianer“ mit dem neuen Namen auch eine andere Struktur gegeben; die Leitung wurde einem der Brüder übertragen.

Nach meiner Genesung machte ich mich im Josefshaus Wettringen noch einige Monate nützlich, indem ich die Leitung einer Gruppe von schulentlassenen Jungen übernahm; diese Arbeit machte mir viel Freude. Mit Datum vom 15. November 1945 wurde ich zum Hausgeistlichen im Kloster zum Hl. Kreuz in Freckenhorst ernannt. Die Schwestern – Franziskanerinnen von der Buße und der christlichen Liebe (Nonnenwerth) – betrieben eine Landfrauenschule, an der ich den Religionsunterricht zu geben hatte. Mit erwachsenen Schülerinnen die Glaubens- und Lebensfragen zu behandeln, war eine dankbare Aufgabe. Im Kreuzkloster war auch ein Teil der in Münster durch Bomben zerstörten Raphaelsklinik – neben der Chirurgie die Frauen- und Kinderstation – untergebracht. Die Krankenhausseelsorge, die ich wahrzunehmen hatte, schloß die Taufe der zahlreichen Neugeborenen ein.

Der Einsatz in der Seelsorge gefiel mir sehr; um so gelassener konnte ich der Zukunft entgegensehen. Ob Wissenschaft oder normale Seelsorge, beides konnte mir recht sein.

Meiner Habilitation stand entgegen, daß Professor Lortz noch nicht „entnazifiziert“ war und seine Lehrtätigkeit nicht ausüben durfte. Die Professur hatte Herr Prälat Professor Dr. Georg Schreiber übernommen, der mir als einem Schüler von Lortz nicht besonders gut gesonnen war. In dieser unklaren Situation meinte Generalvikar Meis, ich solle das philologische Staatsexamen machen und zunächst den Weg des geistlichen Studienrates gehen. Das lehnte ich ab mit der Begründung, ich traute mir nicht zu, später als über Fünfzigjähriger noch hauptamtlich vor Kindern zu stehen. Dazu gehöre ein besonderes Charisma, das zu haben ich mir nicht sicher sei. Generalvikar Meis war einverstanden, daß ich unbekümmert um die Situation an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Münster auf die Habilitation hinarbeitete. Zunächst hatte ich mich aber in die mir gestellten seelsorglichen Aufgaben einzuarbeiten. Dazu kam die Arbeit mit der studierenden Jugend. Bald meldeten sich die Jungen aus Münster; wir sollten die Jugendarbeit im Stile des Bundes Neudeutschland wieder aufnehmen.

Das war nicht selbstverständlich. Denn inzwischen hatte sich wegen des Verbotes der Jugendverbände im NS-Regime eine anders strukturierte Jugendarbeit entwickelt, die auf dem Boden der Pfarrei alle Jugendlichen erfaßte und auf eine berufliche Gliederung verzichtete. Es stellte sich die Frage: War „Pfarrjugend“ nur ein Notbehelf angesichts der Naziverfolgung, oder war sie die überhaupt bessere und der Kirche gemäßigere Form der Jugendarbeit? Die Diskussion darüber wurde lebhaft, ja leidenschaftlich geführt.

Prälat Wolker und das „Jugendhaus“ Düsseldorf waren für die Pfarrjugend; Pater Ludwig Esch SJ trat nach anfänglichem Zögern und auf Drängen der Jungen hin für die berufsmäßig gegliederte Jugendarbeit ein. Wenn letzteres sich durchsetzte, hätte das aber einen engeren Zusammenschluß der Spitzen der eigenständigen Verbände auf Bundes- oder Diözesanebene nicht auszuschließen brauchen. Doch dazu sollte es zunächst nicht kommen, und auch der später entstandene „Bund der katholischen Jugend“ entsprach diesem Anliegen nur teilweise. Für die bündische Jugend „Neudeutschland“ und „Sturmschar“ stellte sich beim Neubeginn dazu die Frage, ob man die bündischen Formen und Gebräuche wie „Kluft“, Banner, Liedgut und Fahrten wiederaufleben lassen sollte. Mit einem großen Zeltlager in Vohren bei Warendorf vom 2. 8 bis zum 5. 8. 1946 für die Marken (Diözesen) der englisch besetzten „Zone“ machten wir den Versuch. „Wir“, d. h. außer mir Hans Haven, der vor allem für die musische Seite verantwortlich war, und Studienrat Dr. Burlage, der dank seiner guten Beziehungen zu den Bauern der Umgegend dafür sorgte, daß die Küche die hungrigen Mäuler stopfen konnte.

Das Zeltlager mit der Thematik: „Zurück zum Menschen – Zurück zur Gemeinschaft – Zurück zum Christen: Erbe und Aufgabe“, wurde ein großer Erfolg. Niemand hatte den Eindruck, daß hier den Jungen Unzeitgemäßes aufgepfropft wurde. Ähnliches galt von den „Führerschulen“ und

dem großen Zeltlager, das im Jahre 1947 wiederum in Vohren abgehalten wurde.

Rom – Campo Santo Teutonico

Inzwischen hatte sich meine Situation entscheidend geändert. Hubert Jedin in Rom verfügte über eine beträchtliche Summe Schweizer Franken, die er stiftungsgemäß dafür verwandte, jüngeren Deutschen einen Studienaufenthalt in Rom zu ermöglichen. Vor mir hatte August Franzen ein solches Stipendium bekommen, nach mir bekamen es Eduard Stommel, Alfred Stuiber und Bernhard Kötting. Jedin wandte sich an Lortz mit der Frage, ob er nicht einen jungen Mann vorschlagen könne. Die Wahl fiel auf mich. Am 18. 4. 1947 schrieb Jedin: „Lieber Lortz. Ihren Schüler Iserloh müssen wir in den Campo Santo bringen. Mein Vorschlag ist, daß er sich durch das Ordinariat Münster beim Rektor des Campo Santo, Mons. Stoeckle, für den November anmeldet, mit dem Bemerkten, daß er keine Freistelle beansprucht, sondern als zahlender Konviktorist eintritt. Ich werde dafür sorgen, daß er, zunächst einmal für ein Jahr, in Rom die entsprechenden Mittel erhält. Nur bitte ich, daß mein Name nicht genannt wird . . .“

Mir schrieb Jedin am 28. 7. 1947: „ . . . Durch eine beiläufige Bemerkung unseres Rektors erfuhr ich, daß der Kapitelsvikar Sie bereits angemeldet hat. Es wäre gut, wenn der neue Bischof in irgendeiner Form zum Ausdruck brächte, daß er mit Ihrem Studienaufenthalt hier einverstanden ist . . . Kommen Sie also! . . . Kein Satz in Ihrem Brief hat mich mehr gefreut als der: Ich komme nach Rom, um zu lernen. Lernen und arbeiten – das können Sie hier in reichem Maße. Sie werden in unserem Hause Gleichgesinnte finden: Dr. Hoberg aus Osnabrück, Dr. Franzen aus Köln, vielleicht auch noch einen anderen Kölner. Haben Sie schon ein Arbeitsprogramm? Es ist gut, sich schon vorher einige Möglichkeiten zu überdenken; wenn Sie dann hier sind, können wir noch darüber sprechen . . . Also auf Wiedersehen in Rom! Ihr H. Jedin.“

Abgesehen davon, daß jeder Kirchenhistoriker Rom und Italien näher kennengelernt haben sollte, war für mich das Angebot von Jedin eine große Chance. Im Deutschland des Aufbaus nach 1946 hätte ich mich allzuleicht verzettelt. Bei der Besorgung der notwendigen Reisepapiere – Ausreise aus Deutschland, Durchreise durch Italien und Einreise in die Città del Vaticano – waren Pater Ivo Zeiger SJ und der Bischof Aloys Joseph Muench behilflich. Dieser, Bischof von Fargo (ND), war seit 1946 Apostolischer Visiteur für die Katholische Kirche Deutschlands und hatte seinen Sitz in Kronberg im Taunus, wo ich ihn aufsuchte. Mit dem Paß hatte ich aber noch kein Geld für die Fahrt durch die Schweiz und Italien. Mit einer Fahrkarte bis Basel machte ich mich Mitte November bei nebligem Wetter auf den Weg. Doch als ich in Basel den Nachtzug verließ, schien die Sonne. Ich

suchte die nächste katholische Kirche bzw. das nächste Pfarramt auf und ließ mir von dem Pfarrer, der Verständnis für meine Lage hatte, einige Meßstipendien geben. Diese ermöglichten den ungewohnten Genuß eines Frühstücks mit Weißbrot, „guter Butter“ und Bohnenkaffee und den Kauf einer Fahrkarte nach Luzern, wo ich mir vom dortigen Caritasverband Geld für die Fahrt nach Rom geben ließ.

Im „Campo Santo“ rechnete man mit meinem Kommen. Der Empfang durch Hubert Jedin war besonders herzlich. Er hatte meinen Aufenthalt ja möglich gemacht – allerdings ohne daß der Rektor von seiner Aktivität erfuhr. Bald wurde mir klar, daß der „Allvater“, wie wir Jedin nannten, die eigentliche Seele des Hauses war. Manchen Abend fanden wir wenigen Deutschen uns mit den Trentinern und Schweizern auf seinem Zimmer zu einem Glas Wein zusammen. Das Abendessen war erst um 20 Uhr. Damit war der eigentliche Arbeitstag durchweg zu Ende, und es blieb Zeit für nützliche und erholsame Gespräche.

Was meine Arbeit in der Vatikanischen Bibliothek anging, so waren meine Vorstellungen zunächst recht vage. Ich hatte die Absicht, die Theologie des Spätmittelalters, speziell des Nominalismus, zu studieren, über welche Lortz die These vertrat, daß sie nicht „vollkatholisch“ war.

Meine Studien über den „Kampf um die Messe“ hatten zu dem Ergebnis geführt, daß für Luther, der hier im Banne der nominalistischen Philosophie stand, Gedächtnis eine bloße Gegebenheit im Bewußtsein des Menschen ist und nicht an der Wirklichkeit partizipiert: deshalb konnte in seiner Sicht das Gedächtnis des Opfers am Kreuz als solches noch kein Opfer sein: „Wie seid ihr denn so kühn, daß ihr aus dem Gedächtnis ein Opfer macht?“ (WA 8, 421). Mußte aber zum Gedächtnis ein eigener Opferakt hinzukommen, dann waren die Einmaligkeit und das volle Genügen des Kreuzesopfers in Frage gestellt und hatte Luther Grund, die Messe als Opfer schärfstens zu bekämpfen. Die katholischen Gegner Luthers waren um nichts weniger der nominalistischen Denkweise verhaftet, so daß ihnen der Weg versperrt war, den Opfercharakter der Messe damit zu begründen, daß sie *memoria* und *repraesentatio* des Kreuzesopfers ist.

Weil das Andenken an ein Ereignis oder seine bildliche Darstellung nicht das Ereignis selber ist bzw. nicht an seiner Wirklichkeit partizipiert, ist die Messe als *memoria* noch kein Opfer; es muß zum Bildmoment noch das Sachmoment hinzukommen. Deshalb argumentiert z. B. Johannes Eck: Ja, die Messe ist *memoria* und als solche kein Opfer; aber hinzukommt noch die Darbringung des realgegenwärtigen Christus, und deshalb ist sie ein wahres Opfer. Das einmalige blutige Opfer am Kreuze schließt – so meint Eck – ein „anderes“, unblutiges Opfer, in dem Christus sich nach der Weise des Melchisedek, d. h. unter Brot und Wein, opfert, nicht aus. Diese Antwort konnte Luther nicht zufriedenstellen; weil die Einmaligkeit des neutestamentlichen Opfers nicht gesichert war. Die Identität der Opfergabe reichte dazu nicht aus.

Wieweit dieses Versagen der Theologie zu Beginn der Reformation auf einem Defizit der spätmittelalterlichen Theologie beruhte, damit befaßten sich meine Studien. Ganz von selbst ergab sich eine Konzentration auf den englischen Franziskaner Wilhelm von Ockham († 1347), speziell auf seine Gnaden- und Eucharistielehre. Ich befaßte mich nicht mit seiner großen Bedeutung für die Logik, die gar nicht strittig war. Wohl schien es mir von Bedeutung, daß die Logik bei Ockham einen so breiten Raum einnimmt und die Seinsphilosophie stark in den Hintergrund tritt. Von einer Theologie des Meßopfers kann bei Ockham und den Theologen des 14. und 15. Jahrhunderts nicht die Rede sein. Ihr Interesse gilt einseitig der Realpräsenz von Leib und Blut Christi aufgrund der Transsubstantiation und in Verbindung damit naturphilosophischen Fragen, etwa dem Verhältnis von Substanz und Quantität; z. B. wie kann bei einer ausgedehnten Substanz wie dem Brot die Substanz verschwinden und die Ausdehnung bleiben? Die Beschäftigung mit diesen zum Teil recht abstrusen Gedankengängen, die dazu auf schwer lesbaren Manuskripten des 14. Jahrhunderts überliefert sind, war keine reine Freude.

Zum Glück bestand für mich Rom ja nicht allein darin. Ich war nicht willens, bei den spätmittelalterlichen Codices meine ganze Zeit zu verbringen, sondern bemühte mich, mit dem Rom vertraut zu werden, das Ockham und die Spätscholastik mir nicht vermitteln konnten: das Rom der Katakomben und der Kirchen und Paläste, aber auch das Rom, das sich in den großen Gottesdiensten, in Papstaudienzen und Heiligsprechungen lebendig darstellte. Dazu diente u. a. die Immatrikulation beim Päpstlichen Archäologischen Institut. Hier hörte ich patristische Vorlesungen bei Erik Peterson und archäologische bei E. Josi und A. Ferrua. Wichtiger als die Vorlesungen waren mir die Führungen, die Prof. Josi an den Mittwochnachmittagen abhielt, zu denen die Schüler des Istituto Archeologico Zugang hatten. So habe ich im Laufe der drei Jahre die wichtigsten, sonst nicht zugänglichen Katakomben und andere christliche wie heidnische Monumente kennengelernt.

Hatte bisher das Schwergewicht meiner kirchengeschichtlichen Studien einseitig auf dem Mittelalter und der Neuzeit gelegen, so begegnete ich in Rom auch der alten Kirche, und zwar weniger durch Bücherstudium als durch unmittelbare Berührung mit den Monumenten.

Zu kostspieligen Reisen fehlte das Geld. Dennoch ergaben sich manche Möglichkeiten, Italien kennenzulernen. Nach Apulien und Sizilien führten mich Aufträge der Pontificia Commissione di Assistenza, der internationalen Caritas, in der Carlo Bayer die Betreuung der Deutschen wahrnahm. Ostern und Pfingsten 1948 bekam ich den Auftrag, die Insel Lipari, die größere der Äolischen Inseln an der Nordseite Siziliens, aufzusuchen. Hier hatten unter Mussolini politische Gefangene ihre Festungshaft abgesessen.

Nach Kriegsende waren hier Deutsche interniert, die keine ordnungsgemäßen Papiere hatten oder straffällig geworden waren. Ich hatte den

Auftrag, an den Festtagen für diese Internierten Gottesdienst zu halten. Der Zugang zu diesen Männern war erleichtert durch zwei große Koffer mit Wäsche und Kleidung, die man mir aus dem Magazin von Schwester Pasqualina, der Haushälterin Pius XII., mitgegeben hatte. Wollte ich die Abendstunden zu seelsorglichen Gesprächen nutzen, dann mußte ich mich nach dem Reglement mit den Internierten in deren Quartieren einschließen lassen. Diese Solidarität mit den Gefangenen wurde entgolten durch gesteigertes Vertrauen. Es gab vieles zu besprechen, und sicher nicht nur über das Wetter.

In den Sommerferien 1948 und 1949 habe ich in Cattolica an der Adria deutsche Kinder betreut, die hier auf Einladung des päpstlichen Hilfswerks, der Pontificia Commissione di Assistenza, zusammen mit Kindern aus Italien, der Schweiz und Österreich ihre Ferien verbrachten. So lernte ich auch ohne Geld größere Teile Italiens kennen.

Bis zur Währungsreform standen uns keine Barmittel zur Verfügung, außer Meßstipendien in Höhe von 110 Lire, dem Sechstel eines Dollars, die der Rektor des Campo Santo für uns beim Staatssekretariat beantragen mußte. Eine solche Domanda aufzusetzen, war für ihn eine wahre Staatsaktion, und es bedurfte wiederholter Bitten, bis er sich dazu bequeme.

Eine andere Geldquelle bedurfte nicht umständlicher Formalitäten, war dafür aber um so fragwürdiger: Der Campo Santo lag praktisch innerhalb der Città del Vaticano und konnte wie die anderen Institute und Haushalte die Lebens- und Genußmittel zu erheblich günstigeren Preisen aus der Kantine des Vatikans beziehen. Dazu gehörte auch ein Kontingent amerikanischer Zigaretten. Für uns Nichtraucher waren sie so viel wert wie bares Geld. Dino, der Pförtner des Hauses, verkaufte sie in der Stadt zu einem mehr als doppelten Preis.

Hatten die Vatikanische Bibliothek und das Archiv nur am Vormittag geöffnet, dann kam es uns zustatten, daß wir nachmittags in der Bibliothek des Hauses arbeiten konnten. Allerdings wies diese große Lücken auf. Es hatte ja schon längere Zeit an dem nötigen Geld gefehlt, die wichtigsten Bücher anzuschaffen und die Zeitschriften und wissenschaftlichen Reihen zu ergänzen.

Das wurde etwas anders mit dem Heiligen Jahr 1950. Anlässlich der Führung von Pilgergruppen konnten wir Pilger zu Stiftungen für den Campo Santo und seine Bibliothek motivieren. Damit wurden wichtige Anschaffungen für die Bibliothek möglich; darunter war z. B. die Wiener Ausgabe der lateinischen christlichen Schriftsteller (CSEL). Dank der Initiative von Pater Engelbert Kirschbaum, dem Direktor des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft, konnte auch der Vortragssaal im Erdgeschoß hergerichtet werden. Das Römische Institut der Görres-Gesellschaft war das einzige unter den deutschen, das seine Arbeit schon bald nach Kriegsende aufnehmen konnte. Damit waren günstige Startbedingungen für die öffentlichen Vorträge gegeben, die wir neben den hausinternen „Sabbatinen“

hielten und zu denen sich ein verhältnismäßig großer Kreis von deutschsprachigen Römern einfand.

Repetent in Münster – Habilitation in Bonn

Das Heilige Jahr 1950 habe ich nicht bis zum Ende in Rom verbracht. Meine Habilitationsschrift war fertig, und ich wollte mich zum schnellstmöglichen Termin zur Habilitation melden. Mit Bischof Michael Keller hatte ich schon im Mai 1950 ausgemacht, daß ich im Collegium Borromaeum Wohnung nehmen und bei der „Theologenerziehung“ helfen sollte. Der Bischof plante, eine größere Zahl von jungen Priestern, Doktoranden und Mitarbeitern in der überpfarrlichen Seelsorge, im Borromaeum wohnen zu lassen; sie sollten mit den Theologen in Vita Communis leben. Diese wiederum sollten im alltäglichen Umgang Einblick in das Leben und Wirken junger Priester verschiedener Veranlagung und Tätigkeit gewinnen und so lebendig und realistisch für ihren Priesterberuf motiviert werden.

Als ich am 1. Dezember nach Münster kam, rechnete der Direktor des Borromaeums schon nicht mehr mit mir. Inzwischen hatte man sich an verschiedenen Stellen über meinen weiteren Lebenslauf Gedanken gemacht. Ich sollte mich in Bonn habilitieren. Damit würde die „Hausberufung“ als Argument gegen mich bei der Nachfolge von Professor Schreiber wegfallen. Professor Jedin in Bonn war gerne bereit, mich zu habilitieren, meinte aber, dann dürfte ich nicht in Münster in der Theologenausbildung stehen. Er hatte deshalb Bischof Michael vorgeschlagen, mir eine Stelle im rheinischen Teil der Diözese zuzuweisen. Mir ging es im Augenblick vor allem darum, irgendwo zur Ruhe zu kommen, und so bat ich den Bischof um sein Einverständnis, zunächst im Borromaeum Wohnung nehmen zu dürfen. Der Bischof schrieb mir am 4. 12.: „Herzlich willkommen. Selbstverständlich freue ich mich *sehr*, wenn Sie im Borromaeum Wohnung nehmen und uns bei der Theologenerziehung helfen.“

Aus einer Äußerung des Herrn Dekan glaube ich, entnehmen zu müssen, daß von Ihrer Seite aus keine Möglichkeit mehr dazu bestände. – Um so besser . . .“

Das Ergebnis des Hin und Her war: Ich wurde beauftragt, den versetzten Kaplan von Cappenberg bei Lünen zu ersetzen und dort an den Sonn- und Feiertagen die Aushilfe in der Seelsorge zu leisten. Während der Woche sollte ich als Repetent im Borromaeum in Münster tätig sein. In Cappenberg war ich polizeilich gemeldet. Damit waren auch die Erwartungen der Bonner Fakultät erfüllt. Unter der Anschrift Cappenberg, Pfarrhaus, stellte ich am 15. Januar den Antrag auf Zulassung zur Habilitation und Erteilung der „*Venia legendi*“ für Kirchengeschichte und für Dogmengeschichte des Mittelalters und der Reformationszeit. Gleichzeitig sollte August Franzen habilitiert werden. Als Einheimischer sollte er aber den

Vortritt haben. Da die Gutachter seiner Habilitationsschrift sich länger Zeit nahmen, verzögerte sich der Termin für die Probevorlesungen bis zum 7. Juli. Am 10. Juli 1951 teilte mir Jedin als Dekan mit: „Ihre Probevorlesung: ‚Grundzüge der Frömmigkeit und der Glaubensverkündigung des heiligen Bonifatius‘ und das anschließende Colloquium sind zur Zufriedenheit der Fakultät ausgefallen. Im Einverständnis mit Sr. Eminenz dem Herrn Erzbischof von Köln wird Ihnen hiermit gemäß dem in der Fakultätssitzung vom 7. Juli 1951 gefaßten Beschluß die ‚Venia legendi‘ für das Fach der Kirchengeschichte erteilt.“

Die Verzögerung wirkte sich für mich sehr nachteilig aus. Denn inzwischen war Professor Schreiber zu seiner und der Fakultät großer Überraschung zum 1. April emeritiert worden. Die Fakultät hatte mit einer jahrelangen Verlängerung seines Lehrauftrags gerechnet, wie es bei Hochschullehrern, die aus politischen Gründen von der NS-Regierung aus dem Amt entfernt worden waren, eigentlich üblich war. Zur Aufstellung der Nachfolgeliste ließ man sich nicht viel Zeit. In der ersten Fakultätssitzung am 2. Mai wurde die Liste erstellt.

Obwohl der Fakultät in Münster von Bonn mitgeteilt wurde, meiner Habilitation stünden nur noch Verfahrensfragen im Wege, sie werde sicherlich im Laufe des Sommers erfolgen, wurde mir ein Platz auf der Berufungsliste verweigert mit der Begründung, ich sei noch nicht habilitiert.

Die Liste lautete: Professor Josef Oswald (Passau), Professor Eduard Hegel (Trier), und Dr. Wolfgang Müller (Freiburg). Letzterer wurde – wie ich – auch erst im Jahre 1951 habilitiert. Professor Oswald bekam den Ruf, nahm sich aber sehr viel Zeit für die Zu- bzw. Absage. So wurde ich doch für zwei Semester (WS 1952/53; SS 1953) mit der Vertretung der Professur in Münster beauftragt, die man mir verweigert hatte.

Direktor des Franz-Hitze-Hauses

Überraschend kam in diese Tätigkeit hinein die Bitte meines Bischofs, die Leitung des Franz-Hitze-Hauses, der Sozialen Bildungsstätte der Diözese, zu übernehmen, die eben erst ihre Arbeit aufgenommen hatte. Wieder einmal sollte ich erfahren, wie vielerlei Fähigkeiten die Kirche von ihren Priestern erwartet. Am 30. März 1953 wurde ich zum Direktor der Sozialen Bildungsstätte „Franz-Hitze-Haus“ in Münster, zum Mitglied des Kuratoriums dieses Hauses und zum Geistlichen Beirat der Sozialen Seminare im Bistum Münster ernannt. Diese Tätigkeit war von vornherein nur für ein Jahr gedacht; es galt, eine Verlegenheit zu überbrücken. Für das SS 1954 konnte ich mit einer Berufung nach Trier rechnen, von wo Eduard Hegel einem Ruf nach Münster gefolgt war. Wenn auch nur vorübergehend, so stellte die Aufgabe als Sozialreferent der Diözese und als Direktor eines Hauses, das noch kein Gesicht hatte, hohe Anforderungen. In diese

Zeit fiel z. B. ein langwieriger und mit Erbitterung geführter Streik der Textilarbeiter des Münsterlandes.

Neben den Sozialen Seminaren, die an verschiedenen Orten der Diözese durchgeführt wurden, und Arbeitstagen für Betriebsangehörige des Bergbaus mit dem Thema „Der Mensch im Betrieb“ hielten wir im Franz-Hitze-Haus mit Erfolg Wochenenden für die Primaner der Gymnasien ab.

Wir gingen davon aus, daß die ersten Semester an der Universität für etwas anderes als ihr Fachstudium keine Zeit haben würden. Wollten wir junge Akademiker mit der Soziallehre der Kirche vertraut machen, dann mußten wir sie schon als Unterprimaner einladen. Die Entwicklung gab uns Recht. In den folgenden Jahren sollten die Kurse für Primaner nicht mehr aus den Veranstaltungskalendern des Franz-Hitze-Hauses, aber auch der Kommende in Dortmund und der Akademie in Trier, verschwinden.

Professor der Kirchengeschichte in Trier

Am 10. Februar 1954 berief mich der Bischof von Trier als Kanzler der Theologischen Fakultät zum außerordentlichen Professor der Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit. Münster hatte damals den Ruf der Fortschrittlichkeit, u. a. galt auch ich als „modern“. Jedenfalls war das erste, was mir Bischof Matthias Wehr bei meinem Antrittsbesuch ans Herz legte, ich solle nicht meinen, daß in Trier alles so fortschrittlich vonstatten gehe wie in Münster. Bei anderer Gelegenheit machte er mich mit einem Bescheid aus Rom – wahrscheinlich die Antwort auf die Einholung des „placet“ – bekannt, ich solle mich einer weniger kritischen Art befleißigen.

Die Mehrzahl der Professoren, die für die Studenten des 1.–4. Semesters Vorlesung hielten, wohnten mit diesen im Rudolfinum, wo auch die Vorlesungen stattfanden. Diese „vita communis“ von Professoren und Studenten förderte den gegenseitigen Kontakt, der allerdings von der Seminarleitung nicht ohne Bedenken beobachtet wurde. Es lag nahe, daß gerade Studenten, die Schwierigkeiten bezüglich ihres Berufs hatten oder sich mit der Hausleitung rieben, das Gespräch mit einem Professor suchten und nach den Mahlzeiten den Rundgang ums Haus nutzten, um ihre Schwierigkeiten zu besprechen. Mancher Student stand faktisch schon außerhalb des Seminars, ihn konnte und durfte man nicht halten; es galt aber, ihm zu helfen, ohne Ressentiments auszuschneiden.

Ich hatte eben – wie ich meine mit Erfolg – mein erstes Semester hinter mich gebracht, als schon wieder eine Entscheidung über Ort und Art meiner Tätigkeit gefordert wurde. Bischof Westkamm hatte vom Senat der Stadt Berlin erreicht, daß an der Freien Universität Berlin eine Professur für Katholische Weltanschauung eingerichtet wurde als Fortsetzung des Lehrauftrags, den Romano Guardini bis zu seiner Absetzung durch das NS-Regime wahrgenommen hatte. Die Vorlesungen sollten schon im

SS 1955 beginnen. Was ich bereits inoffiziell von Hubert Jedin erfahren hatte, wurde mir am 9. September 1954 durch Johannes Pinsk mitgeteilt, der vom Bischof beauftragt war, mit dafür geeigneten Professoren in die entsprechenden Verhandlungen einzutreten. Er fragte bei mir an, ob ich bereit sei, einen an mich ergehenden Ruf anzunehmen. „Sie sind zwar in erster Linie Kirchenhistoriker, aber ich glaube, daß Sie auch mit der Problematik der übrigen theologischen Disziplinen so vertraut sind, daß Sie über Ihr engeres Fachgebiet hinaus die Studenten allgemein theologisch und religiös anzusprechen imstande sind. Das müßte natürlich unbedingt geschehen. Sie würden natürlich als katholischer Theologe auch innerhalb der Fakultät vielfach um Stellungnahme zu anderen wissenschaftlichen Problemen von der christlichen Theologie her angegangen werden.“

Jedin sah in Berlin eine wichtige und interessante Aufgabe für mich, andererseits bedauerte er, daß ich dadurch der Kirchengeschichte entfremdet würde. Wie er mir schrieb, würde in Berlin der Rahmen meiner amtlichen Tätigkeit viel weiter gespannt sein. „Aber Du stehst in Berlin auf einem der vorgeschobensten Posten, die es überhaupt für einen katholischen Theologen gibt. Reizt Dich diese Aufgabe nicht?“ Sie reizte mich schon. Die Frage war für mich nur, ob ich den Anforderungen gewachsen war. An sich war vor allem daran gedacht, mit der Einrichtung dieser Professur, die durch Lehraufträge ergänzt werden sollte, Studierenden die Möglichkeit zu geben, die Facultas für Religion an weiterführenden Schulen zu erwerben. Faktisch war aber der Erwartungshorizont viel weiter gespannt. Für eine breitere Öffentlichkeit ging es um die Nachfolge Romano Guardinis. Damit fühlte ich mich überfordert.

In meiner Absage, auf die ich Johannes Pinsk nicht lange warten ließ, habe ich davon aber nichts bemerkt, sondern neben familiären Rücksichten als Grund angegeben:

„Die Aufgabe in Berlin würde mich von der Kirchengeschichte, von meinen wissenschaftlichen Plänen und vielleicht von der Wissenschaft überhaupt wegführen. Ich will nicht sagen, daß das alles wichtiger ist als die in Berlin zu leistende Arbeit; aber ich habe das Gefühl, daß ich diese andere ebensogut, wahrscheinlich sogar besser machen werde.“

Die Professur erhielt der Luxemburger Marcel Reding, der gerade eine Studie über Marxismus und Christentum herausgegeben hatte, was ihn vielleicht für Berlin besonders empfohlen hatte. Meine Option für Trier honorierte die Fakultät durch meine Ernennung zum Ordentlichen Professor am 31. März 1955.

Ausstellung des Heiligen Rockes

Zu einem Loyalitätskonflikt kam es 1959 anlässlich der Ausstellung des Heiligen Rockes. Zwangsläufig stellte sich die Frage nach der Echtheit die-

ser Reliquie. Von mir als dem Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters wurde eine klärende Stellungnahme erwartet. Ich glaube aus den Quellen zweifelsfrei bewiesen zu haben, daß die in Trier verehrte Tuchreliquie nicht materiell identisch ist mit der Tunica Christi, daß es sich vielmehr um eine Berührungsreliquie handelt. Nicht weniger wichtig war mir aber zu zeigen, daß damit der Wallfahrt nach Trier nicht die Grundlage genommen ist. Der Heilige Rock ist wie das Kreuz in der Karfreitagsliturgie oder in unseren Kirchen und Wohnungen weniger unter dem Gesichtspunkt der Reliquie als dem eines Bildes zu betrachten. Wie wir ein Kreuz verehren, obwohl wir wissen, daß es nicht das „echte“ Kreuz von Golgotha ist, so steht auch der Verehrung des Heiligen Rockes bei bewiesener „Unechtheit“ nichts im Wege. Diese These habe ich während der Wallfahrt in der Zeitschrift „Geist und Leben“ öffentlich vertreten.

Dem Bischof Wehr war das sicher nicht recht. Als nüchterner Mann hatte er für Bild und Symbol keinen Sinn, und als Kanonist hätte er nach Can. 1284 eine sicher unechte Reliquie entfernen müssen. So ließ er die Frage lieber in der Schwebe. Solange auch ernstzunehmende Gutachter für die Echtheit eintraten, konnte es bei der traditionellen Praxis bleiben. Der Wallfahrtsleiter Domkapitular Dr. Paulus ließ sich zwar Artikel schreiben, die die Echtheit zu beweisen suchten, zeigte aber unter vier Augen Verständnis für meine Auffassung. Er sicherte mir zu, möglichst bald nach der Wallfahrt den Heiligen Rock einer wissenschaftlichen Untersuchung zu unterziehen und ihn in Zukunft in einer Seitenkapelle aufzubewahren, evtl. wie in der Barockzeit in einem silbernen Etui als „redendes Reliquiar“. In der Fastenzeit solle man ihn ausstellen. Die Leute sollten wenigstens wissen, wo die Reliquie sich befindet. Es hat einige Jahre gedauert, bis mein Vorschlag im Zusammenhang mit der Domrenovierung zur Ausführung kam. Mir kam es darauf an, kritischen Christen, vor allem Lehrern und Priestern, die von Berufs wegen die Wallfahrt mitmachen mußten, zu ermöglichen, es mit gutem Gewissen und ohne Augurenlächeln zu tun.

Noch Jahre später, im Oktober 1966, als wir uns zum Antritt der von der Katholischen Akademie in Bayern veranstalteten Studien- und Vortragsreise in die USA auf dem Frankfurter Flugplatz trafen, war das erste Wort, das Julius Kardinal Döpfner an mich richtete, ein Wort des Dankes: Ich hätte es ihm durch meine Deutung des Heiligen Rockes ermöglicht, die Wallfahrt guten Gewissens mitzumachen und seine Diözesanen dazu einzuladen.

Thesenanschlag: Tatsache oder Legende?

Einen erheblichen Wirbel habe ich seit 1961 in der Lutherforschung hervorgerufen durch meine These, daß der Thesenanschlag Luthers am 31. Oktober 1517 nicht stattgefunden hat, sondern in den Bereich der Le-

gende zu verweisen ist. Anlässlich einer Rezension des Buches von Hans Volz „Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte“ (Weimar 1959), in dem er die These vertrat, Luther habe die Thesen nicht am 31. Oktober, sondern am 1. November angeschlagen, habe ich die Quellen von neuem durchgearbeitet. Dabei fiel mir auf, daß Luther selbst mehrfach, und zwar unmittelbar nach der Veröffentlichung der Thesen wie gegen Ende seines Lebens, beteuert, er habe – bevor einer seiner besten Freunde von seiner Disputationsabsicht erfahren hätte – die Thesen den zuständigen Bischöfen, seinem Ordinarius Bischof Hieronymus Schulz von Brandenburg und dem päpstlichen Ablasskommissar Erzbischof Albrecht von Brandenburg-Mainz, geschickt, mit der Bitte, andere Weisung an die Ablassprediger zu geben und die Lehre vom Ablass durch die Theologen klären zu lassen. Erst als die Bischöfe nicht geantwortet hätten, habe er die Thesen an gelehrte Männer weitergegeben. Der Brief an Erzbischof Albrecht ist erhalten und trägt das Datum „Vigil von Allerheiligen“, d. h. vom 31. Oktober. Hätte Luther an diesem Tag seine Thesen an der Schloßkirche zu Wittenberg angeschlagen, dann hätte er den Bischöfen keine Zeit gelassen zu antworten, was er aber wiederholt beteuert. Er hätte unmittelbar nach dem Ereignis den Papst wie auch seinen Landesherren Friedrich den Weisen belogen und hätte bis zum Ende seines Lebens dieses gefälschte Bild von den Ereignissen aufrechterhalten. Hat aber die „Szene“ nicht stattgefunden, wird noch deutlicher, daß Luther nicht in Verwegenheit auf einen Bruch mit der Kirche hingesteuert ist, sondern eher absichtslos zum Reformator wurde. Allerdings trifft dann die zuständigen Bischöfe noch größere Verantwortung. Denn dann hat Luther den Bischöfen Zeit gelassen, religiös-seelsorglich zu reagieren.

Anlässlich einer Diskussion mit Hans Volz, zu der die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Göttingen eingeladen hatte, bemerkte der das Gespräch leitende Kollege in seinem Schlußwort, es sei doch sehr bemerkenswert, daß der katholische Redner für die Ehrlichkeit Luthers eingetreten sei, während der evangelische Partner so leichthin eine Lüge Luthers in Kauf genommen habe. Als die evangelischen Kirchenhistoriker zögerten, sich auf ein ernsthaftes Gespräch über den Thesenanschlag einzulassen, veranstaltete der Historikerverband auf dem Historikertag in Berlin im Oktober 1964 eine Podiumsdiskussion unter Leitung von Hubert Jedin. Meine Gesprächspartner waren Kurt Aland und Hans Volz. Ihre Argumentation war wenig überzeugend.

Am Abend auf dem Empfang im Charlottenburger Schloß war das Urteil von Hermann Heimpel: „Es ist zum katholisch werden!“

Es ist erstaunlich, wie wenig ernstzunehmende evangelische Lutherforscher bereit waren und sind, auf dieses Stück Folklore des hammerschwingenden Luther zu verzichten.

Aufs Ganze gesehen profitierte meine Generation, mit mir vor allem Peter Manns und Otto Hermann Pesch, von der Wandlung des Lutherbildes,

die vor allem Joseph Lortz und Hubert Jedin herbeigeführt hatten. Die katholische Lutherforschung wurde ernstgenommen. Das wurde z. B. deutlich auf dem Dritten Internationalen Kongreß für Lutherforschung in Järvenpää/Finnland im August 1966, zu dem zum ersten Male Katholiken eingeladen worden waren und wo ich ein Referat über „Luther und die Mystik“ halten durfte.

Auf dem vierten Kongreß für Lutherforschung im August 1971 in Saint Louis, Missouri, wurde mir mit Jaroslav Jan Pelikan, Heiko Oberman, Gerhard Ebeling, Chitose Kishi und Bengt Hägglund der Doctor honoris causa verliehen. In seiner Laudatio bediente sich der Dekan zur allgemeinen Erheiterung des Wortspiels: „... whether or not the theses have been nailed (angenagelt) or mailed (mit der Post geschickt) ...“

Seit dem Wintersemester 1961/62 hatte ich zusätzlich einen Lehrauftrag an der Universität Saarbrücken. Einen solchen nahmen einige Trierer Kollegen wahr, um den Studierenden der philosophischen Fakultät die Möglichkeit zu geben, die Lehrbefähigung in Theologie zu erwerben. An einem Nachmittag der Woche fuhr ich nach Saarbrücken, um ein dreistündiges Programm durchzuführen: zwei Stunden Vorlesung und eine Stunde Seminar. Das war sehr anstrengend, aber auch sehr anregend, weil man sich auf eine andere Mentalität einzustellen hatte.

Berufung nach Münster

So wohl ich mich auch in Trier fühlte, ich dachte doch daran, gelegentlich an eine Universität, am liebsten nach Münster, überzuwechseln. Die erste Gelegenheit ergab sich 1962 mit der Einrichtung eines Lehrstuhls für Ökumenische Theologie an der Münsteraner Fakultät. Januar/Februar 1963 stellte die Fakultät eine Vorschlagsliste auf mit den Namen Heinrich Fries (München), Erwin Iserloh (Trier), und Eduard Stakemeier (Paderborn). Da man trotz gegenteiliger Zusicherungen damit rechnen konnte, daß Fries den Ruf ablehnen würde, stand die Sache günstig für mich. Fries hielt die Fakultät über Gebühr lange hin. Die Zeit arbeitete aber nicht für mich. Im Gegenteil: je mehr man nicht mehr mit einer Zusage von Fries rechnete, um so aktiver wurden die Kräfte, die sich meiner Berufung widersetzen. Juli 1963 beschloß die Fakultät, den Kultusminister zu bitten, nach einer eventuellen Absage von Professor Fries die Vorschlagsliste für die Besetzung des Lehrstuhls für Ökumenische Theologie zu sistieren. Im Dezember 1963 hörte man aus der Berufungskommission, daß starke Kräfte für eine Besetzung mit einem Systematiker eintraten. Genannt wurden R. Marlé (Paris) und H. Vorgrimler (Freiburg). Im Januar 1964 blieb die Liste noch offen. Nach der Information seitens der Berufungskommission sollten Vorgrimler und Kasper in engere Wahl gezogen werden. Gleichzeitig wurden allerlei Gerüchte verbreitet, so z. B. ich sei an einer Berufung

nach Münster nicht mehr interessiert, weil ich demnächst nach Bochum berufen würde oder als Nachfolger von Lortz in Mainz vorgesehen sei. Andererseits wurde mir die Eignung abgesprochen: Ich sei für einen Ökumenischen Lehrstuhl nicht irenisch genug. All dem setzte der Kultusminister Paul Mikat ein Ende, indem er der Vorschlagsliste folgte und mich als den Zweiten am 25. 2. 1964 berief. Die Ernennung erfolgte nach den üblichen Verhandlungen, in denen ich eine günstige personelle und finanzielle Ausstattung des Instituts erreichte, am 18. Mai zum 1. Juli 1964.

Meine Antrittsvorlesung hielt ich am 24. November 1964 über das Thema: „Das tridentinische Dekret über das Meßopfer vor dem Hintergrund der konfessionellen Auseinandersetzung des 16. Jahrhunderts.“ Die Arbeit im Institut lief gut an. Das erste größere Projekt war eine Untersuchung über das Bild von Protestanten und Juden in den katholischen Schulbüchern. Neben den üblichen Vorlesungs- und Seminarveranstaltungen hielten wir jeden Monat einen – sehr gut besuchten – Vortragsabend mit anschließendem Gespräch für die Professoren beider Theologischen Fakultäten. Als Referenten wurden u. a. Joseph Lortz und Karl Rahner gewonnen. Im Juni 1966 erhielt ich von Theobald Freudenberger die Mitteilung, daß die Katholisch-Theologische Fakultät in Würzburg mich einstimmig auf den ersten Platz der Berufungsliste für die Nachfolge Georg Pfeilschifters gesetzt habe. Er bat mich dringend, dem Rufe zu folgen. Ich hatte ihm schon vorher freimütig gestanden, daß ich die Professur für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit in Münster vorzöge, wenn mir diese angeboten würde. Inzwischen war Eduard Hegel zum 1. Mai nach Bonn berufen worden. Ich ließ die Fakultät spüren, daß ich gerne seine Stelle in Münster einnehmen würde. Sie kam diesem Wunsche nach, indem sie mich auf die erste Stelle der Vorschlagsliste setzte. Dem Minister Mikat, der mir am 10. 6. 1966 seine Absicht mitteilte, mir die Professur zu übertragen, gab ich die Zusage mit der Begründung, ich verspräche mir „von der Tätigkeit als Ordinarius der Kirchengeschichte eine größere pädagogische Wirkung“ (Pflichtvorlesungen) und hoffte, mich meinem Spezialgebiet der Erforschung der Reformationsgeschichte intensiver widmen zu können. Die Ernennung erfolgte durch Kultusminister Fritz Holthoff erst am 9. März 1967. Die Vorlesungstätigkeit machte mir bis zu meiner Emeritierung (1983) große Freude, über zu geringe Resonanz hatte ich nicht zu klagen. Auch die Zusammenarbeit mit meinen Assistenten und wissenschaftlichen Mitarbeitern war durchweg vorzüglich. Das Klima in der Fakultät, d. h. in den Gremien, besonders in der Fachbereichskonferenz und dem Fachbereichsrat, wurde um so unerträglicher, je mehr die Universität Gruppenuniversität wurde. Bald gab es kaum noch eine Entscheidung, die nicht – anstatt sachbezogen – nach politischen Gesichtspunkten getroffen wurde. Das brachte mich immer mehr dazu, meine Aktivitäten in den außeruniversitären Bereich zu verlagern. In der Diözese Münster übernahm ich den Vorsitz der Kommission für kirchliche Zeitgeschichte und der

Ökumenischen Bistumskommission. Ich wurde in den Priesterrat gewählt und 1976 zum Domkapitular ernannt. Außerhalb der Diözese wurde ich Berater der Kommission für Ökumenische Fragen der Deutschen Bischofskonferenz, Mitglied des Vorstandes der Görres-Gesellschaft, des Wissenschaftlichen Beirates des Johann-Adam-Möhler-Instituts für Ökumenik in Paderborn und des Instituts für Europäische Geschichte, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte in Mainz.

Nach langjähriger Mitgliedschaft im Vorstand der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum wurde ich 1972 zu deren Erstem Vorsitzenden gewählt. Dank der Mitarbeit einer Reihe von Kollegen konnte neben einer größeren Anzahl von Monographien die Reihe der Editionen fortgeführt werden. Neben den Meßopferschriften des Johannes Eck und Kaspar Schatzgeyers erschien das mit über 100 Auflagen am weitesten verbreitete „Handbuch“ vortridentinischer Kontroverstheologie, das *„Enchiridion locorum communium adversus Lutherum“* von Eck in der vorbildlichen Bearbeitung von Pierre Fraenkel (Genf).

Rechtzeitig zum 450. Gedenkjahr des Augsburger Reichstages von 1530 erschien eine lange fällige Ausgabe der „Confutatio“, der Gegenschrift zur „Confessio Augustana“. Aus demselben Anlaß veranstaltete die Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum in Augsburg vom 3. bis 7. September 1979 ein internationales Symposium, an dem gut 100 Gelehrte des In- und Auslandes teilnahmen. Die Referate und Diskussionen sind in „Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag und die Einheit der Kirche“ (Münster 1980) festgehalten, und haben große Beachtung gefunden.

Im Januar 1971 wählte die Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz mich zu ihrem ordentlichen Mitglied. Abgesehen von der Ehre ist damit eine einzigartige Gelegenheit zum interdisziplinären Gespräch gegeben. Die Akademie umfaßt in drei Klassen, der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen, der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen und der Klasse der Literatur, Vertreter aller Wissenschaften, die zu vierteljährlich stattfindenden Sitzungen von jeweils eineinhalb Tagen zusammenkommen. Die Vorträge werden im Plenum gehalten. So müssen die Vertreter der verschiedenen Disziplinen bemüht sein, sich den Hörern, die nicht Fachkollegen sind, verständlich zu machen, und diese müssen ihrerseits sich mit dem Vorgetragenen auseinandersetzen. Wenn das vielfach nicht gelingt, dann wird dabei zumindest das Elend unserer weitgehend isolierten und desintegrierten Einzelwissenschaft deutlich. Von mir wurde seitens der Akademie die Edition der Werke und Briefe des Bischofs Emmanuel von Ketteler erwartet. Dank des Einsatzes meiner Mitarbeiter sind die fünf umfangreichen Bände der Schriften Kettelers im Jahr 1985 vollständig erschienen. Die Ausgabe hat deutlich gemacht, daß Ketteler mit „Arbeiterbischof“ nicht hinreichend charakterisiert ist. Er hat darüberhinaus große Bedeutung bekommen durch seinen Kampf um die Freiheit in einer pseudo-liberalen

Gesellschaft und durch sein Bemühen, innerkirchlich das Verhältnis zwischen Papst und Bischofskollegium zu klären. Von den Briefen an und von Ketteler ist der erste Band erschienen; weitere drei bis vier werden folgen.

Somit fehlt es mir auch nach meiner Emeritierung – sie erfolgte am 31. Juli 1983 – nicht an Aufgaben. Meine Abschiedsvorlesung hatte zum Thema: „Die Reformationsgeschichte als Aufgabe des katholischen Kirchenhistorikers.“

Soweit meine Kräfte es zulassen, möchte ich auf den hier gewiesenen Pfaden noch eine Strecke weitergehen.

BERNHARD KÖTTING

Am Osterdienstag, dem 29. März 1910, erblickte ich das Licht der Welt in Hengeler bei Stadtlohn; der Ort liegt in der Nähe der holländischen Grenze. Im Jahre 1931 war die Kinderzahl in unserer Familie auf elf angewachsen. Es waren fünf Knaben und sechs Mädchen. Zwei von den Jungen starben als Kinder im ersten Lebensjahr; die beiden anderen sind im Alter von 26 und 27 Jahren im Zweiten Weltkrieg in Rußland gefallen. Die Schwestern leben noch; Anna, die vierte dem Alter nach, steht mir seit 35 Jahren helfend zur Seite.

Aufgewachsen bin ich auf dem alten Bauernhof, der sich schon jahrhundertlang unter dem Familiennamen nachweisen läßt. Dieser unbeengten, freien Entwicklung zwischen Eltern, Großeltern, Geschwistern, Knechten und Mägden und dem Umgang mit vielen Arten von Tieren glaube ich die Liebe zur Freiheit und Selbstbestimmung und die Abneigung gegen Engherzigkeit, Skrupulantentum und jede Art von Fanatismus zu verdanken. Gut erinnere ich mich, daß ich während des Ersten Weltkriegs als Junge erfreut war über Siegesmeldungen, daß ich aber auch erschüttert war, als mein Onkel Hermann, Vaters einziger Bruder, den ich sehr liebte, 1916 bei Cambrai fiel. In dieser schwierigen Zeit und bei der wachsenden Zahl der Kinder, dem Fehlen von Knechten, die zum Krieg einberufen wurden, waren meine Eltern mit Arbeit überhäuft. So ist in meiner Erinnerung haften-geblieben, vorwiegend von meinen Großeltern betreut worden zu sein. Mein Großvater, dessen Namen ich trage und der mein Pate war, nahm mich von meinem 3. Lebensjahr an in seine Schule, so daß ich beim Eintritt in die Volksschule sofort in die 2. Klasse gesetzt wurde, weil ich deutsch und lateinisch lesen und schreiben und das Einmaleins bis 20 konnte. Nun sah mein Großvater seinen Weizen blühen, so daß ich nach einem Jahr Schulbesuch in die 4. Klasse versetzt wurde. Nun meldete er mich für die Rektoratsschule in Stadtlohn an; aber weit gefehlt, ich konnte nicht aufgenommen werden, weil ich noch nicht gebeichtet hatte; Beichtunterricht wurde auf der Rektoratsschule nicht erteilt. Darum langweilte ich mich dann noch zwei Jahre in der 6. und 7. Klasse der Volksschule.

Sechs Jahre habe ich auf der Rektoratsschule zugebracht. Auf der Sexta wurde mit Latein begonnen, auf der Quarta mit Französisch, auf der Untertertia konnte man wählen zwischen Griechisch und Englisch. Ich entschied mich für Griechisch. Unter der gestrengen Leitung des Rektors Caspar Heese, eines Priesters, lernten wir eiserne Disziplin und in den Sprachen so viel Grammatik, daß ich heute noch davon zehre. Eine familiäre Diskussion ergab sich, als ich auf Untertertia meine Schulpflicht beendet hatte. Mein Vater war alter Tradition gemäß der Überzeugung, daß ich als Ältester den Hof zu übernehmen und deshalb mit dem Studium aufzuhören hätte. Die jüngeren Brüder könnten an meiner Stelle studieren. Das Problem wurde gelöst, als ich eines Sonntags auf der Fahrt zur Kirche aus Ver-

sehen den Kutschwagen an den Rand eines Grabens lenkte und mein Vater mir die Zügel aus der Hand nahm mit der Bemerkung: „Du kannst nur studieren; Du bist zu dumm, um Bauer zu werden.“ Die drei letzten Jahre meiner Gymnasialzeit verbrachte ich in Münster, wo ich am Paulinum am 11. Februar 1929, dem bisher kältesten Tag in meinem Leben (29° unter Null), das Abitur machte. Ich wohnte im Knabenkonvikt Ludgerianum. Dort war die Lektüre fortschrittlicher Zeitschriften wie des „Hochland“ untersagt. Darum bestellte ich es in mein Elternhaus. Dort wurden alle Hefte von meiner zweiundachtzigjährigen Großmutter, der klügsten einfachen Bauersfrau, die ich je kennengelernt habe, gelesen. Ich erinnere mich, daß sie mir einmal ein Heft gab, das einen Aufsatz von Elly Heuss-Knapp enthielt: „Sexus, Eros, Agape“, und dabei bemerkte; „Der Aufsatz ist sehr gut, aber ob Du schon reif dafür bist?“

Über mein Studium an der Universität war ich mir vor dem Abitur nicht klar. Weihnachten 1928 hatte ich zu Hause gesagt, daß ich gern Jura studieren möchte, denn mir schwebte die Diplomatenlaufbahn vor Augen; das Abiturzeugnis trug den Vermerk, daß ich Neuere Sprachen studieren wolle. Auf Anraten eines Vettters meines Vaters, des späteren Domkapitulars Carl Berghaus, habe ich dann zunächst mit dem Studium der Theologie angefangen.

Nach dem ersten Semester fragte mich der Direktor des Theologenkonvikts, ob ich bereit sei, mein Studium an der Gregoriana in Rom fortzusetzen. Ich sagte ihm, daß ich das mit meinen Eltern überlegen müßte, weil ich eine solche Entscheidung nicht allein treffen könnte. Meine Großmutter besprach diese Angelegenheit mit dem Pfarrer von Stadtlohn, der sie regelmäßig besuchte. So fiel die Entscheidung durch seinen Rat: „Bernhard, bleib hier; aus Rom ist noch nie etwas Gescheites zurückgekommen.“ Später erkannte ich den Grund für dieses Urteil. Er hatte vor Jahren einen Germaniker als Kaplan gehabt, mit dem er nicht zurecht gekommen war. Aber nun waren für mich die Würfel gefallen; ich setzte meine Studien in Münster und Freiburg fort.

In Freiburg machte ich zu Beginn des Sommersemesters 1930 die Bekanntschaft von Geheimrat Heinrich Finke. Ein Empfehlungsbrief meines Geschichtslehrers vom Gymnasium Paulinum in Münster hatte mir die Tür zu ihm geöffnet. Seine Sympathie gewann ich, als er im Gespräch feststellte, daß die Stätten unserer Geburt nur einige Kilometer voneinander entfernt lagen; er stammte aus Rhede bei Bocholt. Darum fragte er sofort: „Sprechen Sie noch Plattdeutsch?“ Ich konnte ihm antworten: „Hochdeutsch kann ich nicht viel, aber Plattdeutsch spreche ich geläufig.“ Finke, hochangesehener Historiker und Präsident der Görres-Gesellschaft, empfahl mich bei der Studentenkorporation „Flamberg“, in der ich viele Freunde fand und der ich heute noch verbunden bin. Er lud mich auch ein, an seinem Kolloquium teilzunehmen, das er am Samstagvormittag hielt. Er war zwar seit Jahren emeritiert; Vorlesungen gab er nicht mehr. Die Mehr-

zahl der etwa zehn Teilnehmer am Kolloquium waren Spanier. Finke hatte gerade wegen seiner Spanienforschungen internationales Ansehen. Nach zwei Semestern verabschiedete ich mich von ihm mit der Frage: „Hat es Zweck, daß ich mich in meinem weiteren Studium der Geschichte zuwende?“ Er gab die Antwort: „Mein junger Freund, Sie können noch nicht viel, aber gewisse Anzeichen sind doch da.“ Er empfahl mir in Münster drei Professoren, die seine Schüler gewesen waren, darunter auch Joseph Schmidlin. Finke charakterisierte ihn mit den Worten: „Er ist sehr begabt und sehr fleißig, aber leider können Sie mit ihm nicht umgehen.“ Deshalb ging ich zu Schmidlin in das papstgeschichtliche Seminar, um Finkes Meinung über seinen Schüler zu widerlegen. In diesen Übungen lernte ich Eduard Hegel kennen; daraus wurde eine Lebensfreundschaft. Wir beide wurden von Schmidlin eingeladen, in den Herbstferien 1932 mit ihm zu einem schöngelegenen Gasthof (Plattenhof) zwischen St. Peter und St. Märgen im Schwarzwald zu fahren, um ihm bei der Fertigstellung des ersten Bandes der Papstgeschichte zu helfen. Im Vorwort zu diesem Band hat Schmidlin es erwähnt.

Seit dem Sommersemester 1931 hatte ich mit ihm an seiner Papstgeschichte, der Fortsetzung von Ludwig von Pastors gleichnamigem Werk, als wissenschaftliche Hilfskraft gearbeitet. Zwei Referate, die ich bei ihm in seinem Seminar gehalten hatte, waren der Grund. Sie sind ziemlich unverändert in den ersten Band, der 1933 erschien, übernommen worden: 1) Die Konkordate mit der oberrheinischen Kirchenprovinz, 2) Lamennais und der Heilige Stuhl.

Den Campo Santo Teutonico lernte ich in den Herbstferien 1933 kennen. Schmidlin hatte mich mit nach Rom genommen. Damals durfte ich als Student noch nicht im Campo Santo wohnen. Schmidlin hatte mir bei zwei älteren Damen, via del Babuino 146, ein Zimmer besorgt. Von dort fuhr ich täglich mit der Circolare zum Campo Santo, wo Schmidlin in dem oberen Balkonzimmer am alten Eingang wohnte. Die meiste Zeit verbrachte ich allerdings in der Bibliotheca Vaticana. Ich sollte dort für den zweiten Band der Papstgeschichte die „Acta Leonis XIII.“ exzerpieren, weil es nach Schmidlins Meinung diese Acta in Deutschland nicht gab. In diesen Wochen durfte ich auch am Mittagstisch im Campo Santo teilnehmen. So lernte ich den Rektor Stoeckle und den Vize-Rektor Fink kennen. Die letzte Woche dieses ersten Aufenthalts in Rom nutzte ich auch zu einem Besuch in Neapel; Abstecher machte ich von dort zum Vesuv und nach Capri. Meine letzten Pfennige benutzte ich zum Kauf einer Banane. Sie sollte meine einzige Nahrung sein während der Fahrt per Schiff und Eisenbahn von Capri nach Stadtlohn, meiner Heimat im Westmünsterland. Eine Karte für diese dreißigstündige Fahrt besaß ich, sonst aber nichts. In Freiburg trieb mich jedoch der Hunger aus dem Zug zu meiner Wirtin, bei der ich zwei Jahre zuvor als Student gewohnt hatte; sie hatte Erbarmen und gab mir zu essen.

Mit seinem Urteil über Schmidlin hat Finke jedoch Recht behalten. Nach dem Aufenthalt in Rom kam es über die Beurteilung der Päpste Leo XIII., dessen Acta ich durchgearbeitet hatte, und seines Nachfolgers Pius X. zu scharfen Auseinandersetzungen, in deren Verlauf sich Schmidlin öffentlich in der Vorlesung von mir verabschiedete. Zum letzten Male habe ich ihn im Krieg auf Schloß Merveldt in Freckenhorst getroffen, wo ich Kaplan war; er gab seiner Verwunderung Ausdruck, „daß aus mir nichts geworden sei“. Es traf mich dann sehr, als ich bald danach hörte, er sei in ein Konzentrationslager im Elsaß eingeliefert worden, wo er dann auf grausame Weise umgebracht wurde. Sein unvorstellbarer Fleiß – er arbeitete mit kurzen Unterbrechungen von morgens 5.30 Uhr bis abends um 21 Uhr – und sein Bemühen, aus den Quellen zu schöpfen, haben mich sehr beeindruckt.

Nach der Trennung von Schmidlin mußte ich mir für die Dissertation einen anderen Lehrer suchen. Ich wählte den jüngsten Privatdozenten an der Universität Münster, Johannes Quasten. Nun mußte ich vom 19. Jh. in die Frühe Kirchengeschichte zurückgehen. Wir einigten uns bald auf das Thema: „Die Beurteilung der Zweiten Ehe im heidnischen und christlichen Altertum.“ Vor der Priesterweihe konnte ich die Arbeit nicht mehr fertigstellen. Quasten riet mir, zunächst in die Seelsorge zu gehen; es sei nicht gut, sich sofort und ununterbrochen der Wissenschaft zu widmen; man müsse auch als Seelsorger Kontakt mit den Menschen zu gewinnen suchen. So kam ich als Kaplan nach Gelsenkirchen-Horst zu dem zweiundsechzigjährigen Pfarrer Wilhelm Wenker, der mich geleitet hat wie ein wirklicher geistlicher Vater. Er hat mich gelehrt, wie man mit Menschen aller Berufe und Richtungen umgehen muß. Er hat mich geprägt in dieser Hinsicht, und deswegen hängt sein Bild neben dem von Franz Joseph Dölger heute noch in meinem Arbeitszimmer. Bis zum Frühjahr 1937 bin ich in Horst geblieben, etwa ein Jahr länger, als eigentlich vorgesehen war. Das kam daher, daß am Ostermontag 1936 während einer Predigt für die Frauen und Mütter eine bigotte Teilnehmerin mir laut ins Wort fiel und mich beschuldigte, mich an ihrer Tochter vergangen zu haben, weil ich ihr die Krankenkommunion nicht habe bringen wollen; dem Bischof habe sie es schon mitgeteilt. Um keinem Verdacht Nahrung zu geben, wurde deshalb meine Versetzung um einige Monate verschoben.

Als ich dann nach Freckenhorst kam, um in Münster die Promotion zu vollenden, hatte Quasten die Fakultät verlassen. Er war zunächst nach Rom und dann nach Washington gegangen. Mit meinem Thema für die Dissertation hing ich nun in der Luft. Die Teilnahme am Seminar beim Dogmatiker Michael Schmaus führte mich zwar mit meinem späteren Kollegen und Freund Hermann Volk, hernach Bischof von Mainz und Kardinal, zusammen, brachte mich aber in der Promotionsangelegenheit nicht weiter, da mein Thema Schmaus nicht recht behagte. Retter in meiner Not war der Dompropst Donders, der mir am 8. Juli 1938 in der Wohnung des Chefs

des Aschendorff'schen Verlages, wo Dölger seine Bücher hatte erscheinen lassen, und der mit Dölgers Hausdame Maria Frey verwandt war, ein Gespräch mit dem damals in Bonn lehrenden Professor vermittelte. Donders war mit Dölger befreundet, der aus Anhänglichkeit an Münster, wo er 14 Jahre gelehrt hatte, fast jedes Jahr am Tag der Großen Prozession nach Münster kam. Dölger fand mein Thema über die Zweite Ehe gut, aber als ich ihn fragte, ob er die Arbeit als Dissertation annehmen würde, zeigte er sich sehr zurückhaltend, denn „Ferndissertationen“ nehme er nicht an, weil er für Promovenden sechs Semester Teilnahme an seinem Seminar verlange, und der Bischof von Münster könne einem Priester seiner Diözese nicht einen Promotionsurlaub in Bonn gewähren; das sei ein Affront gegen die Fakultät in Münster. Es klappte dann mit Hilfe von guten Fürsprechern doch. Bischof Clemens August von Galen gab mir die Erlaubnis, in Bonn meine Promotion zu Ende zu führen; er habe von Dölger, den er persönlich nicht kenne, nur Gutes gehört. Mich entließ er mit der Mahnung, mich nicht „anbräunen“ zu lassen. Nach jedem Semester mußte ich ihm über den Fortgang des Studiums Bericht erstatten.

Der Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät in Bonn, bei dem ich mich vorstellte, bemerkte: „Wenn Dölger Sie als Doktorand angenommen hat, dann gratuliere ich Ihnen, denn dann kommen Sie durch.“ Von Dölger lernte man bald die Präzision und Klarheit in der Formulierung und die Pflicht, jede Aussage exakt zu belegen. Wer zum Gespräch über das Dissertationsthema zu ihm geladen wurde in seine Wohnung, der kam bald zum Ziel. In dieser Hinsicht bin ich wirklich Dölgers Schüler geworden. Jahrelang habe ich alle Doktoranden und Habilitanden zum Gespräch am Sonntagvormittag eingeladen, mit gutem Erfolg. Dölger sagte mir vor Beginn des Wintersemesters 1939/40, daß er mir beim Deutschen Archäologischen Institut ein Stipendium zum Studium der Archäologie verschafft habe; am 1. April 1940 könnte ich die Stelle antreten. Dann begann am 1. September 1939 der Krieg, und als Angehöriger eines musterungspflichtigen Jahrgangs (1910) war an eine Ausreisegenehmigung zum Studium nicht zu denken. Zu Beginn des Semesters 1939/40 habe ich meine Dissertation eingereicht. Dölger wurde bald darauf von schlimmer Krankheit befallen. Ich habe ihn nicht mehr wiedergesehen. Theodor Klauser führte die Promotion im Dezember 1940 zu Ende; Dölger war zwei Monate zuvor gestorben. Für die Alte Kirchengeschichte war 1940 ein dunkles Jahr. Albert Ehrhard, der Vorgänger Dölgers in Bonn, und Hans Lietzmann starben ebenfalls in diesem Jahr. Dölger hatte noch zu seinem 60. Geburtstag am 18. Oktober 1939 die Festschrift „Pisciculi“ erhalten.

Zum Kriegsdienst bin ich nie herangezogen worden. Etwa zwei Monate nach Beginn des Krieges erschien in meiner Wohnung in Bonn ein Beauftragter des Wehrmeldeamtes, um meinen militärischen Ausweis zu holen. Seit 1937 hatten alle Geistlichen eine Ausweiskarte mit der Aufschrift „Ersatzreserve II“. Da ich nun meine Dissertation abgegeben hatte und bereits

in eine Stelle als Kaplan in Freckenhorst eingewiesen war, habe ich mir spornstreichs vom Wehramt eine Abmeldebescheinigung geholt. Ich traf dort eher ein als der Mann mit den Papieren. Da ich in Bonn demnach ordnungsgemäß entlassen war, wurde mein Ausweis an das Wehrmeldeamt in Münster geschickt; dort war jedoch die Musterung meines Jahrgangs bereits vollzogen. So habe ich dann drei Jahre ohne jeden militärischen Ausweis verbracht, bis ich auf Anordnung von Bischof von Galen zum Wehrmeldeamt gehen mußte, denn er wollte nicht dulden, daß bei einem seiner Geistlichen die Papiere nicht in Ordnung wären. Damit man mich dann nicht sofort festhielt, wurde ich zum Pfarrer ernannt; damit war ich dann unabhkömmlich. Es stellte sich auf dem Meldeamt dann heraus, daß meine Papiere, als sie im Herbst-Winter 1939 von Bonn nach Münster kamen, falsch eingeordnet worden waren; so entging ich dem Militärdienst.

Der Bischof von Galen hatte mir nach der Promotion zugesagt, daß er die Erlaubnis zur Habilitation geben werde. Während des Krieges jedoch war nicht daran zu denken. Als aber zum Wintersemester 1945/46 die Universität Münster wiedereröffnet wurde, beauftragte mich der Bischof mit der Studentenseelsorge. Münster war so zerstört, daß er mir auf meine Fragen, wo ich wohne, wo ich Gottesdienst halten und wo ich die Studenten zu Vorträgen versammeln könne, antwortete: „Alles ist zerstört; ich habe nichts. Ich kann Ihnen nur mein Vertrauen geben.“ Der Bischof wohnte damals noch im Theologenkonvikt, das nur zur Hälfte zerstört war; ich erhielt zwar ein Zimmer in der Nähe der Lambertikirche, aber zum Mittag- und Abendessen mußte ich mich ins Kollegium Borromäum begeben. So kam es, daß ich während der beiden letzten Monate des Lebens von Bischof von Galen in seiner Nähe verbrachte. Vom 10. Februar bis 16. März weilte er in Rom, um die Kardinalswürde entgegenzunehmen, und in Süditalien zum Besuch der Gefangenenlager; kurz nach seiner Rückkehr, am 22. März 1946, starb er.

Die Neubesetzung des Bischofsstuhles nach dem Tod von Galens dauerte länger als ein Jahr. Als der erste Kapitelsvikar Meis gestorben war, meinte sein Nachfolger im Amt, Vorwerk, der auch im Borromäum wohnte, bald nach seinem Amtsantritt, daß sich Studentenseelsorge und Habilitationsvorhaben nicht miteinander verbinden ließen; niemand könne zwei Herren dienen. Er entband mich deshalb von meinen Pflichten und stellte mich frei zum Studium.

In Münster war damals wissenschaftliches Arbeiten noch nicht möglich, weil alle Bibliotheken vernichtet oder die Bücher noch verstreut waren. Unzerstörte wissenschaftliche Büchereien gab es u. a. in Heidelberg, Tübingen, Freiburg; nur lag Freiburg in der von Franzosen besetzten Zone, und wer aus der „englischen“ Zone kam, erhielt dort nicht ohne weiteres Lebensmittelmärkte. So ging ich am 7. Mai 1947 nach Heidelberg, weil ich dort bei den Franziskanerinnen, die mich auch schon in Freckenhorst betreut hatten, Unterkunft fand. Heidelberg war unzerstört geblieben; alle

strömten deshalb dorthin. So erhielt ich auf dem Meldeamt die Auskunft, daß ich nur eine Aufenthaltsgenehmigung und damit Lebensmittelmarken erhalten könne, wenn ich entweder als Student immatrikuliert würde oder wenn der Erzbischof von Freiburg mich zum Kaplan ernenne. In dieser Notsituation kam gute Hilfe von dem Professor der Rechtswissenschaft, Eduard Wahl, den ich zufällig an einem Abend kennenlernte. Er bestellte mich für den folgenden Morgen in die Universitätsbibliothek, deren kommissarischer Direktor er war. Nach kurzer Darlegung meiner Absichten und Schwierigkeiten stellte er mir eine amtliche Bescheinigung aus, daß „die Universitätsbibliothek Heidelberg mich dringend als Benutzer benötige“. Ohne Achselzucken wurde dieses Schreiben vom Meldeamt angenommen. Ich konnte in Heidelberg bleiben. Für drei Wochen mußte ich zwischendurch nach Freiburg fahren, um neue französische Literatur einzusehen. Mein Bundesbruder Generalvikar Simon Hirt stellte mir einen Caritas-Hilfsschein aus, mit dem ich an der Krankenhauspforte ein Mittagessen erhielt. Morgens und abends ernährte ich mich von Maisbrot und Kirschen, die man ohne Karten erhalten konnte. Der Vize-Direktor der Universitätsbibliothek, Josef Beckmann, der aus Emsdetten stammte, stellte mir einen Schlüssel zur Verfügung, so daß ich Tag und Nacht in der Bibliothek arbeiten konnte.

Diese Monate in Heidelberg und Freiburg waren so ertragreich, daß ich meine Habilitationsschrift: „Peregrinatio religiosa, Untersuchungen über die Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der Alten Kirche“ im Frühjahr 1948 einreichen konnte. Der zuständige Lehrstuhlinhaber und Erstreferent war Adolf Rücker, dessen Liebenswürdigkeit und Entgegenkommen ich heute noch im Gedächtnis habe. Zweitgutachter war Georg Schreiber, der dann die Arbeit in den „Forschungen zur Volkskunde“ publizierte. Die Habilitation war am 21. Juni 1948, am Tag nach der Währungsreform, die dazugehörige öffentliche Vorlesung am 9. Juli über das Thema: „Heilige und Heiligentypen in den ersten christlichen Jahrhunderten.“ Es war die erste Habilitation in der Katholisch-Theologischen Fakultät nach dem Krieg. Die Fakultät hatte noch keine eigenen Räume; so mußte ich im Wintersemester 1948/49 meine erste Vorlesung über die jüngsten Ausgrabungen im gynäkologischen Hörsaal halten, so daß zum Gaudium der Hörer meine Bilder zwischen den Darstellungen des Geburtsvorganges gezeigt werden mußten.

Nur ein Semester lang konnte ich mich den Vorlesungen widmen; dann erfüllte sich mein Wunsch, in Rom Archäologie zu studieren; dabei konnte ich im Campo Santo Teutonico wohnen. Wer mir das Stipendium für den Rom-Aufenthalt gegeben hat, weiß ich bis heute nicht. Hubert Jedin, der damals noch im Campo Santo weilte vor seiner Berufung nach Bonn, war informiert; aber er schwieg. Am päpstlichen Archäologischen Institut hörte ich Vorlesungen bei L. de Bruyne, E. Peterson, E. Kirschbaum, E. Josi, A. Ferrua u. a. Mit mir im Campo Santo Teutonico wohnten damals die späte-

ren Kollegen E. Iserloh, E. Stommel und A. Stuiber. Dazu kamen noch anderweitig bekannte Kollegsmitglieder wie C. Bayer und B. Wüstenberg.

Die Katakomben lernte ich gut kennen, denn alle 14 Tage gab es eine sachkundige Führung. Vor allem fesselten mich auch die Ausgrabungen unter der Peterskirche.

Nun wurde auch mein Interesse geweckt, die gesamte Mittelmeerkultur kennenzulernen. Die erste große Reise ging mit Linus Hofmann, der damals in der Anima wohnte, nach Süditalien und Sizilien. Im Frühjahr 1951 gab es die erste Flugreise über Athen nach Konstantinopel. Durch die Sehenswürdigkeiten der Stadt am Bosphorus führte mich Kurt Bittel, der spätere Präsident des Deutschen Archäologischen Instituts. Von hier aus startete ich zu einer mehrwöchigen Reise durch Kleinasien. Es ging über Pergamon, Smyrna, Ephesus ins Innere nach Ankara und zu vielen anderen Städten. Ich reiste ohne jeden Begleiter; damals war es so noch möglich. Nach der Rückkehr nach Konstantinopel besuchte ich den orthodoxen Patriarchen Athenagoras. Ihn wollte ich um eine Empfehlung für einen ausgiebigen Besuch auf dem Berg Athos bitten. Es kam während zweier Gespräche zu einem lebendigen Gedankenaustausch. Für meine künftige Einstellung zur Wiedervereinigung mit der orthodoxen, insbesondere der griechischen Kirche, war das von grundlegender Bedeutung. Weitere Gespräche über dieses Thema gab es in Thessalonich mit dem Kollegen Exarchos, ebenso in Athen mit dem damaligen Kultusminister Louvaris, der mich einlud, seine Heimat, die Insel Tinos, zu besuchen. Hier machte ich die Entdeckung, daß ich zwei Jahre zuvor eine falsche Behauptung aufgestellt hatte, indem ich geschrieben hatte, die Praxis des Heilschlafes im Tempel, wie sie an antiken Kultstätten – etwa in Epidauros – vorkam, sei im Christentum nicht erhalten geblieben. Hier erlebte ich nun, daß Kranke in der Kirche zur Evangelistria – einem bedeutenden Wallfahrtsziel – die Nacht zubrachten; also auch in diesem Punkt gibt es ein Weiterleben allgemein religiöser Riten und Gebräuche.

Aus all diesen Gesprächen mit den obengenannten Personen gewann ich den Eindruck, daß es unbedingt erforderlich sei, orthodoxe Studenten, die in Chalki oder Thessalonich oder Athen ihre theologischen Studien beendet hatten, als Stipendiaten einzuladen, um in Deutschland sich mit der katholischen Theologie vertraut zu machen, weil sie sich von ihrer Entwicklung ein falsches Bild machten. Das Päpstliche Orientalische Institut in Rom bildete für sie keine Attraktion, schon wegen der seit der Antike bestehenden Abneigung der Griechen gegen Rom. Es gelang, den Bischof von Münster, Michael Keller, von der Richtigkeit dieser Meinung zu überzeugen, und er stellte mir Stipendien für das Studium orthodoxer Theologen in Münster zur Verfügung. Seine Nachfolger Joseph Höffner, Heinrich Tenhumberg und Reinhard Lettmann sind seinem Beispiel gefolgt. Eine beträchtliche Summe hat die Diözese Münster dafür aufgebracht. Als Frucht dieser sich entwickelnden Beziehungen sprang dann das Ergebnis heraus,

daß es im Einvernehmen mit dem orthodoxen Metropoliten Irenaios in Bonn/Beuel gelang, die Landesregierung von Nordrhein-Westfalen zu bewegen, in Münster eine Professur für die Geschichte und Theologie der orthodoxen Kirche zu errichten; sie wurde der Katholisch-Theologischen Fakultät angegliedert. Erster Inhaber wurde A. Kallis, der zuvor von mir promoviert und habilitiert worden war. Eine besondere Freude war es für mich, daß meine griechisch-orthodoxen Schüler mir zum 70. Geburtstag eine eigene Festschrift „Philoxenia“ gewidmet haben.

Die Freude an Studienreisen durch das Mittelmeergebiet ist mir seit den ersten Fahrten während und nach der Stipendiatenzeit im Campo Santo Teutonico erhalten geblieben. Besucht wurden von mir alle Länder rund um das Mittelmeer, mit Ausnahme von Libyen; sonst habe ich alle Länder kennengelernt, von Algerien bis Ägypten, von Portugal bis Syrien. Besonders ertragreich waren zwei Reisen, die ich zusammen mit Ernst Dassmann unternommen habe; die eine führte uns nach Tunesien und Algerien, also nach Nordafrika, die andere nach Mesopotamien, in den Irak und weiter nach Persien (Iran). Aber nicht weniger ertragreich waren Besuche in Dalmatien, Spanien und Kreta, an denen auch mein Jugendfreund Bernhard Mehring beteiligt war. Erleichtert wurden diese Unternehmungen durch die Hilfen, die wir von den Deutschen Archäologischen Instituten im Ausland erfuhren, sei es in Madrid oder Teheran, Kairo oder Athen. Zu diesen Instituten und ihren Direktoren Kontakt aufzunehmen, war mir in den letzten fünfzehn Jahren leicht, weil ich 1970 in die Zentralkommission des Deutschen Archäologischen Instituts in Berlin berufen worden war; ihr habe ich zehn Jahre lang angehört. Mitglieder waren auch die Direktoren der im Ausland gelegenen Institute.

Adolf Rücker, der Nachfolger von Franz Joseph Dölger auf dem Lehrstuhl für Alte Kirchengeschichte in Münster, war bald nach meiner Habilitation am 13. 11. 1948 gestorben. Die Aufgaben des Fachs nahm Josef Lortz wahr, der nach Beendigung des Krieges sozusagen in der Luft schwebte, weil die beiden Lehrstühle, die er seit 1935 abwechselnd innegehabt hatte, nun besetzt wurden. Die mittelalterliche und neue Kirchengeschichte wurde wieder wie früher von Georg Schreiber vertreten, die Missionswissenschaft vom neuberufenen Thomas Ohm. Lortz wurde 1950 an die neue Universität Mainz berufen als Ordinarius für Abendländische Religionsgeschichte.

Eine Anfrage aus Trier nach meiner Habilitation hatte ich abschlägig beschieden. Ich wollte lieber nach Rom gehen. Auf meinen Vorschlag ging mein Freund Eduard Hegel an die Mosel; nach dem Abgang von Georg Schreiber gelang es, ihn 1953 nach Münster zurückzuholen. So wurde ich am 1. Juni 1951 als Ordinarius für Alte Kirchengeschichte, Christliche Archäologie und Patrologie berufen. Eine gleichzeitige Anfrage aus Würzburg als Nachfolger von B. Altaner konnte ich abschlägig bescheiden. So ist es mir vergönnt gewesen, siebenundzwanzig Jahre ununterbrochen an der-

selben Fakultät lehren zu dürfen. 1969 erhielt ich eine Anfrage aus Freiburg. Ich habe sofort abgelehnt. Nach zweimaligem Rektorat erschien mir ein Weggang von Münster unangemessen.

Die Wiedererrichtung der zerstörten Universität habe ich so von Anfang an miterlebt. Es ging zunächst um die Frage, ob es nicht besser sei, die ganze Universität von Münster zu verlegen, etwa nach Bielefeld; dann kam der Gedanke, ob man sie nicht am Stadtrand als Campus-Universität errichten solle. Das von Schlaun im 18. Jh. errichtete Schloß, heute der Sitz der zentralen Verwaltung der Universität, war eine Ruine. Früher hatte es dem Oberpräsidenten von Westfalen und dem kommandierenden General als Wohnsitz gedient. Beide Amtsstellen waren jetzt anderswo untergebracht. Nun wurde es langsam wieder aufgebaut und der Universität zur Verfügung gestellt; außen erhielt es das frühere Aussehen, im Innern wurde die Raumordnung geändert. Die Katholisch-Theologische Fakultät mußte mehrmals umziehen, von den Kliniken über Baracken zum „sogenannten Sternwartegebäude“ bis zur neuen Fakultät, die auf einem Teil des Geländes errichtet wurde, auf dem früher das Gymnasium Paulinum gestanden hatte. Seit 1952 oblag mir mit der Hausherrensorge auch die Verwaltung der Fakultätsbibliothek, von der nichts übriggeblieben war. Daß sie sich bald wieder in ansehnlichem Zustand befand, verdanken wir dem damaligen Kurator Flesch, den ich überzeugen konnte, daß es für eine theologische Fachbibliothek wichtiger sei, über Quellen zu verfügen als nur über zeitgenössische Literatur. Er hat manchmal aus seinen Sondermitteln das Zehnfache des planmäßigen Etats zur Verfügung gestellt, so daß wichtige Quellensammlungen – etwa aus spanischen Klöstern – erworben werden konnten.

Im Jahre 1954/55 wurde ich zum Dekan gewählt; von da an habe ich siebzehn Jahre ununterbrochen dem Senat der Universität angehört. 1954/55 war Hermann Volk Rektor der Universität. Uns beiden oblag damals die Planung des Fakultätsneubaus. Wir meinten, die Zahl der Theologiestudenten würde fünfhundert nie übersteigen, denn mehr könnten sinnvollerweise gar nicht untergebracht werden. Wir orientierten uns an der Zahl der im Sommersemester 1955 eingeschriebenen Studierenden der Theologie; es waren dreihundertachtundfünfzig. Wir konnten nicht voraussehen, daß ihre Zahl sich um das Achtfache erhöhen würde.

Dann wurde ich für das Amtsjahr 1960/61 zum Rektor gewählt. Es war die Zeit des stärksten Ausbauwillens, innerhalb und außerhalb der Universität. Das neue Gebäude konnte ich der Katholisch-Theologischen Fakultät übergeben; auch mehrere andere Institute wurden damals fertig. Besonders in Erinnerung geblieben ist mir aus diesem Jahr die Feier des Missionswissenschaftlichen Instituts der Fakultät aus Anlaß des fünfzigjährigen Bestehens. Dazu war eigens Kardinal Agagianian aus Rom gekommen.

Damals nahm der Rektor noch selbst die Immatrikulation in der Festaula vor; ich begrüßte 1961 besonders den 11 000. Studenten; sieben Jahre

später danach den 17 000.; so wuchs die Universität über alle Planung hinaus.

Bald nach Ende dieses Rektoratsjahres wurden zwei Kollegen aus der Fakultät herausgerufen (1962), beide als Bischöfe, Hermann Volk nach Mainz; Joseph Höffner blieb in Münster; er wurde Nachfolger von Bischof Michael Keller. Hermann Volk war sehr aufgeschlossen gewesen – er ist es auch geblieben – für ökumenische Arbeit; so hatten wir erreicht, daß in Münster zwei Lehrstühle für ökumenische Theologie errichtet wurden, einer in bezug auf die Kirchen der Reformation, der andere für die Zusammenarbeit mit der Ostkirche.

Nach sieben Jahren wurde ich zum zweiten Male in das Amt des Rektors gerufen. In diesem Sommer 1967 begannen die Unruhen an den Universitäten. Münster war eine der „bewegtesten“, etwa neben Berlin, Hamburg, Heidelberg. In den Gesprächen auf den Rektorenkonferenzen konnte ich das leicht feststellen. Zum letzten Male hat es damals – wie bisher immer üblich – eine feierliche Rektoratsübergabe im Stadttheater gegeben. „Unter den Talaren steckt der Muff von tausend Jahren“, schallte es über die Straßen, als wir einzogen. Die Auswirkungen des Konzils spiegeln sich wider in der Wahl meines Festvortrags zur Rektoratsübergabe: „Der Zölibat in der Alten Kirche.“

Zwei Ereignisse aus diesem schwierigen Rektoratsjahr scheinen mir doch erwähnenswert; es begann sofort mit einer Studentendemonstration. Der erste feierliche Akt im Wintersemester 1967/68 sollte die Übernahme des neuen Senatssaales im Schloß sein; bisher hatte der Senat immer noch im Keller tagen müssen. Der Festakt wurde eingeleitet durch ein Konzert der „Regensburger Domspatzen“ unter Leitung von Georg Ratzinger in der Festaula des Schlosses. Unterdes hatten sich alle Treppen und Flure mit so vielen demonstrierenden Studenten gefüllt, daß die Feier nicht in Ruhe zu Ende gebracht werden konnte.

Von einiger Bedeutung war wohl auch das Landtagshearing in Düsseldorf über die neuen Universitätsverfassungen. Es gelang mir, einige Abgeordnete der Freien Demokraten davon zu überzeugen, daß es für die Freiheit der Universität besser sei, wenn der Leiter ein erfahrener Hochschullehrer sei, der die Universität von innen her kenne und als ordentlicher Professor unabhängig bleibe, weil er jederzeit auf seinen Platz als Lehrer und Forscher zurücktreten könne; bei einem gewählten Präsidenten, zumal wenn er von auswärts komme, sei diese Voraussetzung nicht gegeben; er wäre dann bezüglich einer Wiederwahl koalitionsabhängig. So blieb es in Nordrhein-Westfalen bei der Rektoratsverfassung, während in den anderen Ländern des Bundesgebietes an die Spitze der Universität ein Präsident gesetzt wurde.

Im Sommersemester 1968 kam es zu umfangreichen Studentenunruhen während der politischen Diskussion der Notstandsgesetze. Der größte Hörsaal der Universität Münster (800 Plätze) wurde von den Studenten ta-

gelang belegt, so daß die dort angekündigten Vorlesungen ausfallen mußten. Auf meine Bitte, den Hörsaal wieder freizugeben, erhielt ich von dem AStA-Vorsitzenden abschlägigen Bescheid: In einer so wichtigen politischen Entscheidung komme der allgemeinen Studentenschaft volle Souveränität zu. Hinnehmen konnte ich das nicht; es mußte etwas geschehen. Kollegen aus der Juristischen Fakultät standen mir mit ihrem Rat zur Seite. Zunächst einigten wir uns, beim Amtsgericht Räumungsklage zu beantragen. Da ich aber durch ein persönliches Telefongespräch beim zuständigen Minister erfahren hatte, daß die Polizei Anweisung habe sich zurückzuhalten, vermied ich jede Konfrontation. Deshalb beschritt ich dann den Weg über die Verwaltungsgerichtsbarkeit zur Klärung der grundsätzlichen Frage, ob die allgemeine Studentenschaft, der jeder Student, ob er will oder nicht, ohne weiteres eingegliedert wird und der er Beitrag zu zahlen hat, das Recht hat, zu allgemeinen politischen Fragen Stellung zu nehmen. Es war die Zeit der Ostermärsche; so wies das Verwaltungsgericht in Münster meine Frage ab. Die höhere Instanz, das Oberverwaltungsgericht des Landes Nordrhein-Westfalen, fällte dann Ende Mai 1968 das Grundsatzurteil, daß der Allgemeine Studentenausschuß als Vertreter aller Studierenden an der Universität nicht das Recht habe, zu allgemein-politischen Fragen Stellung zu nehmen. Auf dieses Urteil haben sich seitdem alle Verfassungsgerichte im Bundesgebiet bezogen.

Die Zahl der Studierenden, auch in der Theologie, war inzwischen so angewachsen, daß es mir sinnvoll erschien, in den Hauptdisziplinen je zwei Lehrstühle errichten zu lassen. Die Kirchengeschichte war schon seit langem in den Bereich der alten sowie der mittelalterlichen und neuen eingeteilt; ähnlich schienen mir die beiden Lehrstühle für Moraltheologie und für Christliche Sozialwissenschaften einander zugeordnet zu sein.

Joseph Ratzinger lehnte zunächst die Berufung auf den Lehrstuhl für Dogmatik als Nachfolger von Hermann Volk ab. Als ich ihm klarmachte, wie wichtig wegen der Zahl der Studierenden die Vermehrung der Professorenstellen sei und daß er sein Lehrgebiet selbst umschreiben könne, kam er 1963 als Professor für „Dogmatik und Dogmengeschichte“ nach Münster. Sein Nachfolger wurde Karl Rahner, dessen Berufung schwierig war, weil er die festgesetzte Berufbarkeitsgrenze wegen des Alters schon um Jahre überschritten hatte. Es bedurfte dazu eines Kabinettsbeschlusses. In zähem Ringen gelang es dann auch noch, für das Alte wie für das Neue Testament einen zweiten Hochschullehrer zu berufen; damit verfügte die Fakultät über neunzehn ordentliche Lehrstühle, eine einmalige Besetzung in Deutschland.

Nach dem Tod von Georg Schreiber am 24. Februar 1963 übernahm ich zusammen mit Alois Schröer das „Institut für religiöse Volkskunde“, das von Schreiber schon in der Zeit der Weimarer Republik eingerichtet worden war. Wir gliederten es in zwei Abteilungen, entsprechend der Aufteilung der Kirchengeschichte. In den letzten Jahren war es schwierig, es

als selbständiges Institut zu erhalten; es ist nie in die Universität eingegliedert worden.

Bald kamen neue Aufgaben auf mich zu. Im Jahre 1950 war durch den Ministerpräsidenten Karl Arnold im Zusammenwirken mit Prof. Leo Brandt die „Arbeitsgemeinschaft für Forschung“ gegründet worden; sie sollte in regelmäßigen Sitzungen zusammenkommen und die Landesregierung in Forschungsfragen beraten. 1952 wurde sie in zwei Klassen gegliedert. In die geisteswissenschaftliche Abteilung wurde ich 1963 berufen und 1969 zu ihrem Schriftführer (Sektretar) gewählt. Am 16. Juli 1969 wurde durch Gesetz die bisherige „Arbeitsgemeinschaft für Forschung“ in die „Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften“ umgewandelt, an deren Spitze nun ein von den Mitgliedern gewählter Präsident trat, während die Sitzungen und die Angelegenheiten der beiden Klassen, der geisteswissenschaftlichen wie der naturwissenschaftlichen, von den jeweiligen Sekretaren geleitet wurden. Am 1. Januar 1970 trat das Gesetz in Kraft; damit wurde die Akademie eine Körperschaft des Öffentlichen Rechts. Für die Jahre 1970/71 wurde ich als Sekretar der geisteswissenschaftlichen Klasse wiedergewählt, und für die Jahre 1972/73 übertrug man mir das Amt des Präsidenten.

Von den alten Akademien in Göttingen, München und Heidelberg wurde der Einstieg der „Rheinisch-Westfälischen Akademie“ zunächst mit Zurückhaltung betrachtet, was ich für sehr begründet und richtig ansah, zumal auch kurz zuvor erst die Mainzer Akademie in die Gemeinschaft aufgenommen worden war. Es war mir nun ein Anliegen, die Verbundenheit der Akademien zu stärken und gemeinsame Forschungsaufgaben in Zusammenarbeit zu erfüllen. Dieses Ziel wurde deutlich herausgestellt in der Satzung der Konferenz der fünf Akademien, die am 23. Mai 1973 verabschiedet wurde. Danach sind Organe der „Konferenz der Akademien“ das Präsidium und der Senat. Das Präsidium wählt seinen Vorsitzenden, der die Sitzungen auch des Senats leitet; Hauptaufgabe des Senats ist eben die Beratung über die Durchführung gemeinsamer Aufgaben, über die Neuaufnahme von Forschungsvorhaben, ihre Fortführung, aber auch über Ausgliederung älterer Projekte. Diese Einrichtung hat eine immense Bedeutung gehabt, weil nun die langfristigen Projekte, die bisher von der „Deutschen Forschungsgemeinschaft“ betreut wurden, an die Akademien abgegeben werden konnten; und so ist es auch geschehen. Seit dieser Zeit bin ich Mitglied des Senats der Akademien geblieben.

Nach zweijähriger Amtszeit wählte mich die „Rheinisch-Westfälische Akademie“ erneut zum Präsidenten, und die „Konferenz der Akademien“ für die gleiche Zeitspanne zu ihrem Vorsitzenden. Um die Arbeiten der Akademien stärker miteinander zu verbinden, war es mir ein Anliegen, die Berufung neuer Mitglieder bei der wachsenden Zahl der Professoren nach Regionen zu ordnen, in denen die einzelnen Akademien besonders wirken konnten; es sollte nicht die Zahl der Mitgliedschaften in den einzelnen

Akademien als Ehrentitel ohne zu leistende Arbeit addiert werden können. Damit hatte ich Erfolg. Ebenso glaube ich bemerken zu dürfen, daß man im Wissenschaftsministerium zuhörte, als ich davor warnte, dem Beispiel anderer Staaten zu folgen und eine gemeinsame Akademie der Wissenschaften für das ganze Bundesgebiet einzurichten, was einigen Politikern in ihren Zentralisierungsvorstellungen vorschwebte. Erschrocken war ich nämlich bei einem Besuch in der DDR, daß die dortige „Eine Akademie der Wissenschaften“ viele Klassen – etwa zehn – hatte, darunter jedoch nur eine geisteswissenschaftliche. Inzwischen ist unsere Akademie-Ordnung in der Bundesrepublik fest begründet.

Die geisteswissenschaftliche Klasse der „Rheinisch-Westfälischen Akademie“ wurde bald Trägerin großer, langfristiger Unternehmen neben der Beteiligung – etwa an der musikgeschichtlichen Forschung und der Erfassung der Inschriften des frühen Mittelalters – an Forschungsprojekten, an denen fast alle Akademien beteiligt waren. Zur Erfüllung dieser Aufgaben wurden von der „Rheinisch-Westfälischen Akademie“ vier Zentralkommissionen gebildet, von denen die erste auf die Erforschung der Spätantike ausgerichtet war; sie arbeitete in drei Fachkommissionen. In den Jahren der Präsidentschaft in der Akademie war es mir klar geworden, daß das große, viele Jahre umfassende Unternehmen der Herausgabe des „Reallexikons für Antike und Christentum“ auf die Dauer nicht von einem Verein getragen werden könne, sondern auf eine tragfähigere Basis gestellt werden müsse. Die ersten Lieferungen des Lexikons waren 1941 herausgekommen; 1950 erschien der erste Band; mit Band sechs (1966) war ich in das Herausgeberkollegium eingetreten. Die Redaktion wurde geleistet im Franz-Joseph-Dölger-Institut in Bonn. Nun war meine Absicht, es der Akademie zu unterstellen in verwaltungsmäßiger Anlehnung an die Universität Bonn. Die Leitung des Instituts war 1972 von Theodor Klauser auf Ernst Dassmann übergegangen. Klauser war von meinen Plänen nicht sehr begeistert, war aber dann doch einverstanden. In den Vertrag, der nun zwischen der Akademie und der Universität Bonn geschlossen wurde, hätte ich gern die Bestimmung aufgenommen, daß als Direktor des Instituts nur ein Mitglied der Katholisch-Theologischen Fakultät in Vorschlag gebracht werden könne; aus Dankbarkeit gegen Franz Joseph Dölger fühlte ich mich dazu veranlaßt. Die Fakultät lehnte jedoch meinen Vorschlag ab, und so wurde nur die Bestimmung aufgenommen, daß ein Professor der Universität Bonn Leiter des Instituts sein müsse. Seitdem wird das „Reallexikon für Antike und Christentum“ im Auftrag der „Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften“ herausgegeben; das gleiche wurde festgesetzt für das „Jahrbuch für Antike und Christentum“, obschon es in einem anderen Verlag erscheint. Es sollte dem Direktor des Instituts damit die Möglichkeit gegeben werden, die von der Akademie getragenen Angestellten für beide Aufgaben einzusetzen. Die Obsorge für dieses gesamte Unternehmen wurde einer Akademie-Kommission anvertraut, zu deren Vorsitzenden ich be-

stellt wurde. Die Weiterführung dieser Arbeit wurde mir zu einem persönlichen Anliegen.

Noch zwei große Aufgaben wurden damals in der Zeit meiner Präsidentschaft von der Akademie übernommen: die Herausgabe der Werke Hegels in Bochum und die Sammlung der Papyri in Köln. Später gesellte sich dazu noch die Veröffentlichung der „Acta Pacis“. Seit vielen Jahren wurden die „Patristischen Texte und Studien“ von einer Gruppe von Gelehrten herausgegeben. Seit etwa fünfzehn Jahren sollten die verschiedenen Arbeitsstellen, die patristische Themen in Angriff nahmen, von den deutschen Akademien gemeinsam betreut werden. Deswegen wurde eine übergreifende „Patristische Kommission“ der Akademien gebildet. Im Jahre 1976 wurde mir auch hier der Vorsitz übertragen. Mit Erfolg setzte ich mich dann dafür ein, daß die Verwaltung dieser Kommission nicht ständig von einer Akademie zur anderen wechselte, sondern daß sie ihren festen Sitz bei der Heidelberger Akademie erhielt; die anderen Akademien beteiligten sich an der Finanzierung.

Als Anerkennung für die Arbeit in Universität und Akademie verlieh mir der Bundespräsident das Große Bundesverdienstkreuz (1980) und dann noch den Stern dazu (1984).

Mit großem Interesse habe ich an den internationalen Konferenzen für Patrologie und Christliche Archäologie teilgenommen. 1951 war ich bei der ersten Patristischen Konferenz in Oxford dabei. Die meisten der damaligen „Gründer“ sind inzwischen gestorben. Damals hätte ich es begrüßt, wenn der Ort der Zusammenkunft gewechselt hätte, aber die Mehrheit sprach sich dafür aus, daß wir uns alle vier Jahre in Oxford trafen; so bin ich oft nach Oxford gekommen und hatte dabei Gelegenheit, England und Schottland kennenzulernen. Irland lockte mich dann zu einem Ferienaufenthalt. Anders war es mit den Kongressen für Christliche Archäologie, die immer an einem anderen Ort stattfanden; auch daran habe ich regelmäßig teilgenommen, ob die Treffen nun in Trier, Ravenna, Barcelona, Thessalonich oder anderswo zustande kamen.

Mehr als zehn Jahre leitete ich die Zusammenkünfte der deutschsprachigen Kirchenhistoriker, bis ich mit meiner Emeritierung 1978 in Klaus Ganzer den Nachfolger fand.

Auf die Görres-Gesellschaft war ich schon 1930 durch Heinrich Finke aufmerksam gemacht worden. Schon frühzeitig wurde ich Mitglied und habe – wenn eben möglich – an allen Jahresversammlungen teilgenommen.

Diese vielfachen Beziehungen haben mir vor allem viel Arbeit als Herausgeber eingebracht. Von Hermann Volk habe ich die Betreuung der „Münsterischen Beiträge zur Theologie“ übernommen, in der mich von 1963 an bis zu seiner Berufung nach Rom Joseph Ratzinger unterstützt hat. Das Erbe von Georg Schreiber, die „Forschungen zur Volkskunde“, ist eine gemeinsame Verpflichtung für Alois Schröer und mich geblieben. Viel Arbeit bringt die Weiterführung des „Reallexikons für Antike und Christen-

tum“ und die Herausgabe der „Römischen Quartalschrift“ der Görres-Gesellschaft; dabei tragen jedoch Erwin Gatz und Hermann Hoberg den größeren Anteil an der Arbeit.

Am 1. April 1978 wurde ich emeritiert. Zuvor hatte ich mich am 16. Februar verabschiedet mit der Vorlesung „Kirchengeschichte im Wandel. Rückblick auf ein halbes Jahrhundert“. Die Freude an Vorlesungen hat mich jedoch auch nachher noch gefesselt.

Zum 70. Geburtstag, zu dem viele Gratulanten von nah und fern kamen, wurde mir die Festschrift „Pietas“ überreicht; betreut wurde sie von meinen Schülern und Kollegen Ernst Dassmann und Karl Suso Frank. Sie hat das Band zwischen mir und vielen Kollegen, Freunden und Schülern neu geknüpft; das möchte ich mit großer Dankbarkeit betonen. In ihr ist auch ein Verzeichnis meiner Schriften enthalten, dem ich nun der Vollständigkeit halber noch einige neuere Aufsätze hinzufügen möchte:

- 1) Die Aufnahme des Begriffs „Hierous“ in den christlichen Sprachgebrauch, in: Festschr. K. Aland (1980) 112–20.
- 2) Die Beurteilung der Zweiten Ehe in der Spätantike und im frühen Mittelalter, in: Festschr. K. Hauck (1981) 43–52.
- 3) Wohlgeruch der Heiligkeit, in: Gedenkschr. A. Stuiber = Jahrbuch für Antike u. Christentum, Erg.Bd. 9 (1982) 168–75.
- 4) Beurteilung des privaten Gelübdes bei Platon, Origenes u. Gregor von Nyssa, in: Festschr. f. H. Dörrie = JbAC, Erg.Bd. 10 (L 983) 118–22.
- 5) Fußspuren als Zeichen göttlicher Anwesenheit, in: Festschr. M. Wegener „Boreas“ 6 (1983) 197–201.
- 6) Darf ein Bischof in der Verfolgung die Flucht ergreifen?, in: Festschr. f. Th. Klauser (Vivarium) = JbAC, Erg.Bd. 11 (1984) 220–8.
- 7) Wallfahrten zu lebenden Personen im Altertum, in: L. Kriss-Rettenbeck-G. Moehler, Wallfahrt kennt keine Grenzen (1984) 226–34.
- 8) Die Lehre von den zwei Reichen (Zwei-Gewaltenlehre) in der Alten Kirche, in: H. Althaus, Kirche, Ursprung u. Gegenwart (1984) 63–78.
- 9) Wallfahrten i. d. ersten christlichen Jahrhunderten, in: Das Münster. Zeitschr. f. christl. Kunst u. Kunstwissenschaft (1984).
- 10) Reliquienübertragung in das westliche Münsterland, in: Festschr. St. Pankratius in Gescher (1985).
- 11) *Haar, in: Reallexikon f. Antike u. Christentum 13 (1985) 177–203.
- 12) *Handwaschung, in: Reallexikon f. Antike u. Christentum 13 (1985).

IGINIO ROGGER

Als ich am 20. August 1919 in Pergine (Trento) geboren wurde, war meine engere Heimat gerade ein knappes Jahr von Österreich an die italienische Madrepatria übergegangen. Die Ereignisse des Ersten Weltkrieges lagen noch nicht weit zurück, und die Erinnerungen an die österreichische Zeit waren während meiner Jugend bei der Bevölkerung noch so lebendig, daß man der offiziellen Begeisterung über die nationale Vereinigung mit erheblicher Nüchternheit gegenüberstand. Meine Familie hat seither italienisch gesprochen, obwohl wir einen deutschen Namen tragen, der aus der Gegend von Innichen stammt und sich im Trentino schon längst in italienischer Mundart eingebürgert hat. Ich war der älteste meiner Familie, in der alle paar Jahre eine Schwester oder ein Bruder nachfolgte, bis die Zahl neun erfüllt war. Man wußte bei uns nur zu gut, daß man über die Not und das Elend nur durch emsige Arbeit, Fleiß, Gesundheit und schließlich mit Gottes Segen Herr werden kann. Als Mitglied derselben Arbeit in der Mühle lebte damals in enger Gemeinschaft mit meiner Familie ein tüchtiger junger Mann mit Namen Marco Libardoni, den meine Eltern vielfach als ein Vorbild für uns ansahen. Niemand ahnte damals, daß er als Missionar seine Hingabe vollenden und als erster Bischof von Huari in Peru seinen Lebensweg abschließen würde.

Den Wunsch, Priester in meiner Diözese zu werden, empfand ich ziemlich früh. Ich hielt daran auch zäh fest, als mein „kritischer Geist“ im Knabenseminar zu Trient auf Schwierigkeiten stieß. Der Einzug in das Collegium Germanicum-Hungaricum in Rom, der auf Wunsch meiner Oberen im Herbst 1939 erfolgte, brachte mich dann in eine ganz andere Welt. Das Germanicum hütete auch für meine Diözese ein Stück alter Tradition. Dort hatten Fürstbischof Coelestin Endrici († 1940), der gerade damals ernannte Weihbischof Oreste Ranzi, mein Seminarregens Guido de Gentili sowie andere Diözesangeistliche ihre Ausbildung erhalten. Mit meiner Ankunft im Kolleg war die goldene Zahl von vier Trentinern erfüllt, davon nach altem Brauch zwei italienischer und zwei deutscher Sprache. Der „*Liber inclitae nationis Tirolensis*“, den ich später als Archivar des Kollegs kennenlernte, machte mich mit einer Reihe anderer Trentiner bekannt, die in früheren Jahrhunderten im Kolleg aufgewachsen waren.

Das Haus, das uns 1939 in Rom empfing, bildete für das Germanicum einen provisorischen Aufenthalt. Es war die Casa Professa in Piazza del Gesu, 45. Dort blieben wir bis zum Frühjahr 1945, als der Neubau des Kollegs in Via S. Nicola da Tolentino vollendet war. Neu war auch der Rektor, der gerade damals seine Aufgabe übernahm: P. Ivo Zeiger. Er dozierte Geschichte des Kirchenrechts an der Gregoriana und war, auch seinem Aussehen nach, alles andere als eine starre, altherwürdige Rektorengestalt, so wie ich sie erwartet hatte. Die Menschlichkeit und Güte, die ruhige Klarheit, der Sinn für Institutionen und geschichtliche Entwicklungen, die

Kenntnis der Dinge und das Gespür für Zustände und Menschen, die Frömmigkeit und der Seelsorgseifer dieses Priesters begleiteten mich bis zum Tage meiner eigenen Priesterweihe am 28. Oktober 1945. Im Vergleich zum Knabenseminar in Trient fand ich im Germanicum ein neuartiges Leben, das viel mehr auf Echtheit des Empfindens und auf Selbstbildung baute als auf äußeren Zwang der Regel und Konvention. Ein erster historischer Sinn wurde schon geweckt durch die Kontingenz bestimmter Institutionen, Denkformen und Kategorien, die uns früher als absolut galten. Heute glaube ich, daß ich damals eine erste Einführung in jene geistige Welt empfangen habe, die später im Zweiten Vatikanischen Konzil zum Ausdruck kam. Auch der Kontakt mit den so anders geprägten Mitbrüdern wirkte sich in diesem Sinne aus. Während der ersten Jahre im Germanicum lernte ich viele hervorragende Menschen kennen, die mir Zeitlebens ihre Freundschaft bewahrten. Für alle anderen sei Julius Döpfner († 1976) genannt. Als im Herbst 1940 die meisten Deutschen und Österreicher abziehen mußten, blieben wir wenige aus anderen Nationen mit dem roten Talar und der gemeinsamen deutschen Sprache, um den Geist des Hauses und zugleich die Verbindung mit den Mitbrüdern in der Ferne aufrechtzuerhalten. Wir waren Südtiroler, Slowenen, Kroaten, Ungarn, Litauer, Holländer und Luxemburger.

Das Triennium der Philosophie und die theologischen Kurse, die wir damals an der Gregoriana besuchten, waren schon wegen der Kriegsverhältnisse nicht glänzend besetzt. Wir hatten aber den Vorteil, auch wegen der geringen Hörerzahl, daß wir mit einigen Dozenten, vor allem aus dem deutschen Sprachraum, engeren Kontakt pflegen konnten. Die Patres Gustav Gundlach, Alois Naber, Augustin Bea und Wilhelm de Vries waren öfters zu Repetitionen, Vorträgen und Seminarien bei uns. Als junge Patres verbrachten P. Wilhelm Bertrams und P. Friedrich Kempf längere Wochen in unserem Ferienhaus S. Pastore. Unvergesslich ist für mich ein Exerzitienkurs mit P. Hugo Rahner im Herbst 1940.

Das so reiche Angebot des Kollegs hatte für mich allenfalls einen Nachteil: ich interessierte mich nicht sehr für das damalige italienische Kulturleben in Rom. Das war übrigens auch gar nicht leicht. Und unsere Zukunft war uns klar durch das Germanikerjuramentum vorgezeichnet: nach Abschluß der Studien sollte es gleich in die Heimat zurückgehen „*ad invandas animas*“.

Indessen wurde ich nach dem theologischen Lizentiatsexamen zum Studium der Kirchengeschichte bestimmt, besuchte die kirchengeschichtliche Fakultät der Gregoriana, und nahm 1947–1951 meinen Aufenthalt im Priesterkolleg am Campo Santo Teutonico. An sich galt meine Neigung mehr dem Studium der Archäologie. Dafür hatte mich insbesondere P. Engelbert Kirschbaum angeregt, der gerade damals bei den Grabungen unter St. Peter mitwirkte. Die Tatsache aber, daß damals die 400-Jahr-Feier des Abschlusses des Konzils von Trient (1663) bevorstand, wies mich auf dieses

Forschungsgebiet, zumal meine Heimatdiözese schon 1945 anlässlich der 400jährigen Wiederkehr der Konzilseröffnung einige diesbezügliche Initiativen ergriffen hatte. Daher übernahm ich von P. Pedro de Leturia, dem damaligen Dekan der Fakultät, eine Dissertation über die Nationen am Konzil von Trient. Das brachte mich gleich in freundschaftliche Verbindung zu Hubert Jedin, der bis April 1949 im Priesterkolleg wohnte und seitdem meine Arbeiten und die Vorhaben meiner Diözese großartig unterstützte. Auf dem Gebiet der Reformationgeschichte arbeitete damals im Kolleg mein Tischgenosse Erwin Iserloh, mit dem ich öfters heftige Diskussionen führte, bei denen die Unterschiede zwischen italienischer bzw. römischer und deutscher Denkart stark zum Ausdruck kamen. Unsere Freundschaft wurde dadurch allerdings nicht gestört, sondern eher bekräftigt. Darüber hinaus fühlte ich mich vor allem zu den Archäologen hingezogen. Bernhard Kötting lebte damals bei uns und machte uns mit den Forschungen von Theodor Klauser und Franz Joseph Dölger vertraut. Alfred Stüber und Eduard Stommel besuchten damals das Istituto di archeologia cristiana und begannen mit mir einen freundschaftlichen Kontakt, der nie mehr unterbrochen wurde. Ich darf erwähnen, daß ich E. Stommel sogar in der Todesstunde beigestanden habe, als er auf der gemeinsamen Reise zur Generalversammlung der Görres-Gesellschaft in Salzburg am Abend des 26. September 1958 plötzlich in Lienz verstarb. Viel Freude und geistlichen Nutzen hatte ich auch von allen anderen, meist deutschsprachigen Kollegsmitgliedern. Dazu gehörten der dänische Schriftsteller Peter Schindler, unser „Onkel Peter“, der mich selbst nach dem bekannten Autotyp „Topolino“ nannte, ferner Karl Bayer († 1976), mit dem ich schon 1939 Frate Rosso im Germanicum gewesen war, und Bruno Wüstenberg. Alle kann ich hier nicht namentlich aufzählen. Es war für mich eine sehr glückliche Zeit. Sie umschloß auch das Hl. Jahr 1950 mit den großen Feiern des Pontifikates Pius' XII. und den ersten deutschen Pilgerzügen nach Rom. Sie brachten uns mit Seelsorgern und Katholiken aller Stände in näheren Kontakt.

Im Sommer 1951 kehrte ich als Doktor der Kirchengeschichte endlich in meine Heimat zurück. Dort nahm mich meine Familie, die den Krieg glücklich überstanden hatte, gern ins Elternhaus in Levico auf. Erst 1955 erhielt ich in Trient eine eigene Wohnung. Im Oktober 1951 übernahm ich den Lehrstuhl für Kirchengeschichte am Priesterseminar. Bis 1982, als ich in Severino Vareschi einen Nachfolger erhielt, bildete seine Wahrnehmung meine Hauptaufgabe. Dazu kam 1955 ein Lehrauftrag für Liturgik, den ich als für die Spiritualität unentbehrlich selbst erbeten hatte. Im Vergleich zu den Verhältnissen an deutschen Universitäten war das ein recht weites Tätigkeitsfeld, das für mich selbst eine Belastung darstellte. Natürlich war es unter diesen Umständen nicht leicht, noch Spezialstudien zu treiben. Daher mußte ich mich im wesentlichen auf kleinere Forschungsunternehmungen zur Lokal- bzw. Diözesangeschichte beschränken. Ich besorgte damals freilich eine italienische Übersetzung des Lehrbuches der Kirchengeschichte

von K. Bihlmeyer/H. Tüchle. Es war dies ein für unsere Lehrveranstaltungen notwendiges Hilfsmittel. Prof. H. Tüchle hat mich bei der Arbeit, die u. a. eine Teilbearbeitung der Texte und der Bibliographie beinhaltete, wohlwollend unterstützt. Dieses Lehrbuch ist, entgegen meiner damaligen Erwartung, bis heute nicht durch ein italienisches Werk ersetzt worden. Daher leisten die unveränderten Nachdrucke des Werkes, die der Verlag Morcelliana ohne mein weiteres Zutun herausgebracht hat, bis heute ihren Dienst.

Die Arbeit in der Diözese brachte es mit sich, daß ich auch praktische Aufgaben übernehmen mußte. Dazu gehörte die Reorganisation der Bibliothek des Priesterseminars in den 50er Jahren, ferner die Verwaltung des „Priorato di S. Martino di Castrozza“, einer uralten, an Problemen reichen Stiftung in den Dolomiten. Ich widmete ihr seit 1953 einen guten Teil meiner Freizeit. Dies gab mir allerdings auch die Möglichkeit, dort manchen alten Freund als Gast aufzunehmen und mich mit den konkreten Problemen alter und neuer Siedlungsgeschichte im Gebirge vertraut zu machen.

Die staatliche Anerkennung einer Libera Docenza im Fach Kirchengeschichte, die ich 1960 mit gutem Erfolg erlangte, bot mir an sich die Möglichkeit zu einer Universitätslaufbahn, doch fühlte ich mich den wachsenden Aufgaben in der Diözese stark verbunden. 1961 kam es hier zu einer einschneidenden Änderung, als der Hl. Stuhl dem alternden und kränklichen Bischof Carlo de Ferrari im Brixner Bischof Josef Gargitter einen apostolischen Administrator *sede plena* beigab. Es war für den neuen Oberhirten nicht ganz leicht, für seine schwierige Aufgabe vertrauensvolle Unterstützung zu finden. Sie wurde ihm allerdings von uns freigebig, ohne weitere Bedenken und Berechnung, geleistet. Ich selbst wurde in den Jahren 1961–1962 bischöflicher Kommissar mit dem Titel „Inspektor“ für die beiden Seminarien, wo eine neue Leitung bitter nötig war. Natürlich nahmen die Anhänger der alten Leitung das nicht sehr wohlwollend auf. Hinzu kam, daß ich in den 50er Jahren zu den wenigen Persönlichkeiten gehörte, die die heillose Einstellung der katholischen Politiker zur Südtirol-Frage kritisierten. Diese nahmen nämlich einen starken italienisch-nationalistischen Standpunkt ein, wo doch die katholische Gesellschaftslehre und das regionale Interesse eine klare Option für die natürlichen Rechte der deutschsprachigen Südtiroler gefordert hätten.

Ich betrachte es heute noch als eine Gnade, daß ich nicht zu höheren kirchlichen Ämtern aufstieg und daß unsere Diözese 1963 einen neuen Oberhirten erhielt, der ganz über den Parteien stand. Die Abtrennung des deutschen Anteils von Trient und die Bildung der neuen Diözese Bozen-Brixen im Jahre 1964 lag jedenfalls völlig in der Logik der Dinge. Bei aller Zustimmung zu dieser historisch längst fälligen Entscheidung sah ich doch mit Wehmut, daß die deutschsprachigen Theologen nun unser Seminar verließen und auch die letzte deutsche Präsenz im Ordinariat wie auch in der Seelsorge der Stadt Trient aufgegeben wurde. Man konnte darin zwar eine

Vereinfachung der Probleme sehen, doch schien mir damit auch die Gefahr der Verengung des geistigen Horizonts ausgerechnet in der nachkonziliaren Zeit gegeben.

Die Vorbereitung der für das Jahr 1963 zur 400jährigen Wiederkehr des Abschlusses des Trienter Konzils in Aussicht genommenen Feiern nahm mich als Sekretär und treibende Kraft des betr. Comitato stark in Anspruch. Die von Jedin inspirierte internationale Tagung „Il Concilio di Trento e la Riforma tridentina“, die im September 1963 stattfand, und die sich im Oktober ausnahmsweise in Trient anschließende Generalversammlung der Görres-Gesellschaft bildeten einzigartige Momente für das kulturelle Leben der Stadt und der Diözese. Im Juli 1963 war bereits das neuerrichtete Diözesanmuseum am Domplatz als bleibendes Denkmal des Konziljubiläums eröffnet worden. Auch an seiner Einrichtung hatte ich einige Jahre intensiv mitgearbeitet. Die Leitung des Museo Diocesano Tridentino gehört bis heute zu meinen Obliegenheiten.

Erzbischof Alessandro M. Gottardi, der mich gleich zum Studienpräfekten im Priesterseminar ernannt hatte, zog mich auch als engsten Mitarbeiter bei der weitläufigen Restauration des Trienter Doms hinzu, die in den folgenden Jahren durchgeführt wurde. In diesem Zusammenhang fiel die Entscheidung zu systematischen Grabungen, die 1964–1977 zur Entdeckung einer frühchristlichen Vorgängerbasilika führten, von der jede Kenntnis erloschen war. Daraus ergaben sich neue Einsichten über die Chronologie des Doms und die Geschichte der Kirche von Trient. Eine breitere Darstellung der Grabungsergebnisse hoffe ich in nächster Zeit darbieten zu können. Seit 1965 bin ich zugleich residierender Domherr von Trient.

Aufgrund meines besonderen Interesses für liturgische Fragen durfte ich seit 1963 als bischöflicher Delegat in den entscheidenden Jahren an der Einführung und Weiterentwicklung der liturgischen Reform in unserer Diözese mitarbeiten. Ich hatte auch das Privileg, 1964–1971 als Consultor des „Consilium ad exsequendam Constitutionem Liturgicam“ am Werdegang der neuen liturgischen Bücher teilzunehmen und als Sekretär des „Coetus de cantibus officii divini“ in diesem Gebiet aktiv mitzuwirken. Die Arbeitsgruppe, die unter der Leitung von Mons. Martimort das neue Stundengebet erarbeitete, hat eine vorzügliche Arbeit geleistet. In diesem Rahmen war unser Spezialgebiet ausschlaggebend für die endgültige Form des neuen *Officium divinum*. Ich betrachte es als großes Glück, daß ich unter Martimorts Leitung die Vorlage für die päpstliche Konstitution „Laudis Canticum“ erarbeiten durfte. Obwohl ich selbst mich stets als Kirchenhistoriker bekannt hatte, wählte mich der neugegründete Verband der italienischen Liturgieprofessoren („Associazione Professori di Liturgia“) für zwei Perioden zu seinem Vorsitzenden.

Die autonome Provinz Trient hat sich seit über 20 Jahren sehr um die Gründung einer Universität in Trient bemüht, die aufgrund eines eigenen

Status insbesondere die Verbindungen zum deutschen Kulturraum pflegen und im Rahmen der Zweisprachigkeit und Gleichberechtigung evtl. auch den deutschsprachigen Südtirolern zur Verfügung stehen sollte. Von diesen Plänen ist jedoch bei der Verstaatlichung der Universität kaum etwas übriggeblieben. Daneben hat die Provinz Trient allerdings außerhalb des Universitätsverbandes 1973 ein eigenes „Italienisch-deutsches historisches Institut“ ins Leben gerufen, das auf seinem Gebiet diese Intentionen vorbildlich verwirklicht und seither eine intensive wissenschaftliche Tätigkeit entfaltet hat. Hubert Jedin hat bei der Gründung persönlich mitgewirkt und sechs Jahre lang den Vorstand geführt. Ich selbst bin bis zum heutigen Tage Mitglied des Comitato Scientifico, und es fehlt nicht an Gelegenheiten, die Erkenntnisse der persönlichen Studienzeit auch hier einzusetzen.

Nach dem gleichen Muster hat die autonome Provinz Trient 1977 auch ein „Istituto di Scienze religiose“ gegründet, das die Präsenz der Religionswissenschaften im Rahmen einer Universitätsstadt ohne Theologische Fakultät gewährleisten soll. Eine strenge Aufteilung nach den zwei Sprachgebieten wie im Italienisch-Deutschen Historischen Institut kommt hier natürlich nicht in Frage. Die Aktivität muß hier vielmehr an den lokalen Gegebenheiten anknüpfen. Das Institut ist aber selbstverständlich auf geistige Hilfe von Norden und Süden angewiesen. Seit dem Gründungsjahr bin ich als Presidente leitender Direktor des Instituts. Die Aufbauarbeit ist noch im Gange und wird wohl noch einige Jahre beanspruchen, weil die Institution in der menschlichen Umwelt wachsen soll. Die Philosophische und die Juristische Fakultät, die uns am nächsten stehen, sind erst 1985 ins Leben getreten.

Die Jahre 1982–1985 waren für meine Gesundheit nicht die glücklichsten. Ich konnte zwar nach der Genesung meine Tätigkeit wieder aufnehmen, wenn auch in eingeschränktem Maße. Während der Krankheit ist mir klar geworden, daß es nur wichtig ist, daß „wir Gott dienen Tag für Tag in Heiligkeit und Gerechtigkeit“.

KARL HERMANN SCHELKLE

Am 3. April 1908 wurde ich als Sohn des Oberlehrers Sebastian Schelkle und seiner Ehefrau Josefine Balle in Steinhausen a. d. Rottum (Württ.) geboren. Wir waren eine große Familie. Meine älteste Schwester Angela Maria führte mir 37 Jahre lang den Haushalt. Steinhausen gehörte vom 14. Jh. bis zur Säkularisation zum Gebiet der reichsunmittelbaren Benediktinerabtei Ochsenhausen. Diese hatte 1672/73 anstelle des „Steinhauses“, einer Kapelle in Steinhausen, die Wallfahrtskirche zur Himmelfahrt Marias mit zwei gleich großen Hallen im reichen Barock erbaut. Vor dem nach vorne gerückten Mittelpfeiler des Chores steht der bis zur Decke reichende Hochaltar mit einer Darstellung des hl. Kreuzes nach Kol. 1,20–22. Auf einem vorderen Seitenaltar steht als Gnadenbild eine eindruckstarke gotische Pietà (um 1350). In der Umgebung des Dorfes stehen zahlreiche religiöse Denkmäler, wie Kapellen, Bildstöcke, Kreuze. Es ist mir bewußt, wie sehr ich in Kindheit und Jugend von dieser religiösen Geschichte und Gegenwart geprägt wurde. Schon früh erklärte ich, „Geistlicher“ werden zu wollen. Andere sinnvolle Berufsmöglichkeiten gab es in meinem Gesichtskreis eigentlich nicht.

Nachdem ich die Volks- und die ländliche Lateinschule besucht hatte, zogen meine Eltern 1920 nach Ehingen a. d. Donau, wo ich das altsprachliche Gymnasium bis zur Reifeprüfung besuchte. 1926–29 und wieder 1930–31 studierte ich Theologie an der Universität Tübingen. Mit besonderem Dank erinnere ich mich meiner Lehrer Karl Adam (Dogmatik), Karl Bihlmeyer (Kirchengeschichte), Paul Rießler (Altes Testament), Ignaz Rohr (Neues Testament), Paul Simon (Philosophie) sowie Gerhard Kittel (Neues Testament in der Evangelisch-Theologischen Fakultät). Die Bibelwissenschaft, die mich alsbald besonders beschäftigte, war in ihrer Bewegungsfreiheit durch Dekrete der römischen Bibelkommission beschränkt. Dies deuteten uns unsere Lehrer an, und mir selbst wurde dies bewußt, da ich von Anfang an auch Vorlesungen und Seminare der klassischen Philosophie besuchte. Hier war jede einigermaßen begründete Kritik erlaubt, ja erwünscht. Im 5. und 6. Semester meines theologischen Studiums bearbeitete ich die akademische Preisarbeit „Die formgeschichtliche Betrachtung der Leidensgeschichte Jesu“. Sie eröffnete mir einen Zugang zur literarischen und theologischen Bibelkritik, wie sie für das Alte Testament Hermann Gunkel, für das Neue Testament Rudolf Bultmann und Martin Dibelius praktizierten. Das war für mich eine andere wissenschaftliche Welt. Da wir in Vorlesungen und Seminaren davon kaum hörten, mußte ich mich allein damit auseinandersetzen, was für mich lange Zeit nicht leicht war. Eine Hilfe bot mir in Gesprächen und sodann in Briefen unser damaliger Repeitent im Wilhelmstift Wilhelm Sedlmeier, heute Weihbischof in Rottenburg. Ich konnte die Preisarbeit abschließen, und der Preis wurde mir zuerkannt. Zur Klärung und Vertiefung der damit angeschnittenen Fragen studierte

ich 1930/31 Theologie und Religionswissenschaft in Bonn. Dort hörte ich vornehmlich Franz-Josef Dölger und Theodor Klauser (Kirchengeschichte), Fritz Tillmann (Moraltheologie) und Erik Peterson (Evangelische Theologie). Besonders habe ich Heinrich Josef Vogels (Neues Testament) zu danken, zu dem ich persönlichen Kontakt gewann, durch den sich dann vieles entschied. Von Bonn aus kam ich wiederholt zu längerem Aufenthalt nach Maria Laach, dessen Abt damals Ildefons Herwegen war. Die klassische Spiritualität der Gemeinschaft beeindruckte, ja erfüllte viele in hohem Maße.

In Tübingen legte ich im Frühjahr 1931 die theologische Abschlußprüfung ab. Danach wurde ich zur Probe in das Priesterseminar Rottenburg aufgenommen. Zwischen dem Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppler (1852–1926) und Mitgliedern der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen war es aus Anlaß des Antimodernisteneides nach 1910 zu Auseinandersetzungen gekommen. Diese Vorgänge wirkten wohl auch in Leitung und Geist des Priesterseminars nach. Mir schien, daß man die Verbindung der künftigen Priester zur Theologie abbrechen wollte, während diese doch im Interesse der Priester wie der Seelsorge möglichst gepflegt bleiben sollte. Am 19. März 1932 wurde ich in Rottenburg zum Priester geweiht. Bis 1933 war ich Vikar in der Pfarrei Saulgau. Zum Sommersemester 1933 beurlaubte mich dann Bischof Johann Baptist Sproll (1870–1949) zum Studium der klassischen Philologie und der Geschichte. In Württemberg gab es damals an staatlichen Lateinschulen und Gymnasien Priester als Lehrer in allen Fächern. Ein solcher sollte und wollte ich werden. Ich oblag diesem Studium in Tübingen 1933–36. Als Lehrern habe ich besonders zu danken Friedrich Focke und Hans Herter (Griechisch), Johannes Haller (Geschichte) und Carl Watzingen (Archäologie). Vor allem aber bin ich Otto Weinreich Dank schuldig. Er war als Latinist, von der griechisch-römischen Antike ausgehend, einer der Begründer der damaligen Religionsgeschichte. Die religionsgeschichtlichen Parallelen zum Alten und Neuen Testament beschäftigten mich stark, und jenseits aller Apologetik fand und finde ich eine Antwort mit 2 Kor. 1,19, wonach Christus das große Ja Gottes ist. Paulus denkt dabei gewiß zunächst an die Erfüllungen an Israel. Man darf sicherlich sein Wort auch dahin verstehen, daß Christus die Erfüllung der Hoffnungen der Religionen der Völker ist. Weinreich gab mir als Thema einer Dissertation „Virgil in der Deutung Augustins“. Aufgrund meiner Abhandlung wurde ich im Juli 1935 zum Dr. phil. promoviert. Im Wintersemester 1935/36 legte ich das philologisch-historische Staatsexamen ab. Da ich jedoch nicht Mitglied einer nationalsozialistischen Organisation war, wurde mein Gesuch um Zulassung zum Referendardienst vom damaligen Kultusminister Christian Mergenthaler wegen „Charaktermangel“ abgelehnt.

Die Schrift „Virgil in der Deutung Augustins“ erschien 1939 (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 32; 210 S.). Der späteren Antike galt

Virgil als Meister der Sprache und Dichtung wie als Kündler der Größe und Berufung Roms. So las ihn auch Augustinus ein Leben lang. Er zitierte ihn oft und gab ihm eine tiefe menschliche wie christliche Deutung.

Zunächst hatte ich eine verlockende Aufgabe zu erfüllen. Aufgrund von Empfehlungen meiner Lehrer verlieh mir nämlich das Deutsche Archäologische Institut zu Berlin zum 1. Oktober 1936 das inhaltsreiche Reisestipendium für christliche Archäologie. Die Reise führte mich zunächst nach Rom, wo ich bis April 1937 im Priesterkolleg am Campo Santo bleiben konnte. Dessen freundlicher Rektor war Bernhard Stoeckle. Während meines Aufenthaltes kam ich in besondere Verbindung mit den Herren Hubert Jedin, Johannes Kollwitz, Josef Molitor und Josef Steinberg. Daraus wurden weiter dauernde, fördernde Freundschaften. Ich arbeitete besonders im Deutschen Archäologischen Institut in Rom, dessen Direktor Ludwig Curtius war, und verkehrte im Päpstlichen Bibelinstitut. Sein Rektor war P. Augustin Bea SJ, mit dem ich in Verbindung blieb. Ich nahm ferner teil an Vorlesungen und Übungen des Päpstlichen Archäologischen Instituts, insbesondere an Vorlesungen von Johann Peter Kirsch. Im übrigen bemühte ich mich, den unerschöpflichen Reichtum des antiken wie des christlichen Rom zu verstehen. Ich versuchte mich auch im Studium der alten Sakramentare und legte eine Kartei wesentlicher Wörter und Begriffe an, die ich später jedoch nicht auswerten konnte. Es fiel mir auf, wie sehr römische politische Begriffe in die lateinische Liturgiesprache übergegangen waren. Ist dies nicht auch ein Indiz dafür, daß die Kirche von Rom das politische Erbe des Römischen Reiches antrat, ohne daß sie dies anstrebte? In den Wirren der Völkerwanderung sorgte ja doch endlich niemand mehr für die große Stadt. Die Sorge fiel dem Bischof von Rom zu.

Am 1. April 1937 reiste ich nach Athen weiter, wo ich im Deutschen Archäologischen Institut wohnte. Kaum zu schildern brauche ich, was es für mich bedeutete, in der Stadt eines Sokrates, Platon, Aristoteles, aber auch eines Paulus, des Dionysius Areopagita und der vornehmen Frau Damaris zu verweilen. Ich bereiste Griechenland, den Peloponnes und die Inseln Ägina, Euböa, Kreta, Delos, Rhodos, Samos. Zum Abschluß verweilte ich zwei Wochen auf dem Berg Athos. Ich empfand ihn, wie er von fremder Herrschaft freigeblichen war, als nach Natur und Geschichte unvergleichliches Griechenland. Leider kam ich damals mit der griechischen Kirche kaum in Berührung. Dies gelang mir erst bei einem späteren Aufenthalt auf Zypern, wo mich Erzbischof Makarios, damals Staatspräsident, empfing. Die schmerzliche, nun offiziell überwundene Kirchenspaltung hatte ihren Grund ja noch offenbar darin, daß die beiden Sprachen und Kulturen, Griechisch und Römisch-Lateinisch, griechische Metaphysik und römisches Recht sich nicht mehr verstanden.

Nach etwa drei Monaten führte meine Reise mich weiter nach Istanbul, wo ich wieder im Deutschen Archäologischen Institut ein Heim fand. In der Türkei suchte ich die antiken und byzantinischen Denkmäler auf.

Zuerst Istanbul mit dem Wunder der Hagia Sophia, dann die Küste des Mittelmeeres mit Troas, Pergamon, Smyrna, Ephesus, sodann auch Ankara, Sardes, Laodicea, Kolossae. Sehr eindrucksvoll waren für mich Myra, die Stadt des hl. Nikolaus, und Tarsus, die Heimat des Apostels Paulus.

In Istanbul trug und trägt wohl bis heute die Kirche des Apostolischen Delegaten an der äußeren Chorwand in großen Buchstaben den Weihetitel „*Spiritui Sancto, qui ex Patre Filioque procedit*“, was ebenso unnötig wie schmerzlich die Kirchenspaltung dokumentiert. In Istanbul mußten fremde Priester das vom Heimatbischof ausgestellte Celebret visieren lassen. Als ich darum bat, lud mich der Apostolische Delegat Erzbischof Angelo Roncalli, der spätere Papst Johannes XXIII., zu Tisch. Auf meine Frage, warum er dies tue, bemerkte er, er wolle der bedrängten deutschen Kirche seine Sympathie bekunden.

Im Herbst 1937 reiste ich über Syrien (Sidon, Tyrus, Damaskus) nach Palästina. Noch regierte dort zurückhaltend die englische Ordnungsmacht, doch der Gegensatz zwischen Judentum und Islam war sehr deutlich. Die Juden waren den Muslims an Kenntnissen und Aktivitäten überlegen. Sie kauften Wüsten und machten daraus Fruchtländ. Auch mit deutschen Juden sprach ich gern. Da sie als Emigranten kaum Geld aus Deutschland ausführen durften, lebten sie oft in Armut und Not. Ich besuchte Jerusalem, den See Genesareth und andere heilige Orte, sodann Amman im Ost-Jordanland und einige Tage den durch Natur und Geschichte ausgezeichneten Berg Karmel. Am letzten Sonntag war ich noch einmal in der Grabeskirche zu Jerusalem.

In den Evangelien wird, so meine ich, auffallend wenig von einer Begegnung zwischen Jesus und der griechisch-römischen Antike berichtet. Überall begegnete man damals Denkmälern und Menschen aus jener Welt. Jesus und seine Jünger gingen sicherlich auch über die Straßenkreuzung bei Sichem, von wo aus sie die Stadt Sebastie (Samaria) sahen. Ob sie wohl einmal die bis heute großartige Stadt des Herodes mit Tempeln und Theatern betreten haben? Was mochten sie dort empfinden?

Nach einigen Wochen beschloß ich meine archäologische Reise mit dem Besuch von Ägypten. Von Kairo aus besuchte ich Memphis, Karnak und Luxor. Ich habe es stets als unschätzbaren Wert angesehen, daß ich durch diese Reise Kenntnis und Anschauung von nahezu allen antiken Landschaften und Orten gewonnen habe, die ich künftig in Wort und Schrift nennen sollte.

Ende 1937 kam ich in das Elternhaus nach Ehingen zurück. Am 1. Januar 1938 wurde ich Hilfsassistent an der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, wechselte aber zu Beginn des Zweiten Weltkrieges aus gesundheitlichen und anderen Gründen im September 1939 in den Kirchendienst über. 1940/45 war ich in der dörflichen Gemeinde Wachendorf bei Rottenburg Pfarrer. Diese Seelsorgsjahre habe ich in freundlicher Erinnerung, obwohl der Krieg auch uns berührte. Die kleine Gemeinde mußte 60

Kriegsopfer beklagen. Die Jahre in der Pfarrei blieben mir eine wertvolle Erinnerung, zumal ich später als Hochschullehrer vornehmlich künftige Priester ausbilden sollte. Bis heute frage ich mich, worin der zunehmende Priestermangel seinen Grund hat. Ich vermute, daß es vornehmlich der verunsicherte Glaube wie das schwindende Ansehen der Kirche sind.

Die Verpflichtungen in der nicht eben großen Pfarrei ermöglichten mir weitere wissenschaftliche Arbeiten, zumal die Bibliotheken in Tübingen nahe waren. Zunächst schloß ich eine Schrift über die Leidensgeschichte Jesu ab und reichte sie als Dissertation bei der Fakultät ein. Der erste Gutachter, Stefan Lösch, lehnte sie ohne jedes Gespräch radikal ab. Der zweite Gutachter, Karl Adam, nahm sie dagegen mit Vorbehalt an. Aufgrund wohlwollender Beratung durch den Dekan Josef Geiselmanz zog ich die Arbeit daher vor einem Beschluß der Fakultät zurück und reichte sie in Bonn ein, wo sie ohne weiteres angenommen wurde. Gutachter waren dort Heinrich Vogels und Friedrich Nötscher. Im März 1941 wurde ich in Bonn zum Dr. theol. promoviert. Das Verhalten von Professor Lösch blieb mir immer unerklärt. Da während des Krieges ein Druck nicht möglich war, erschien die Arbeit erst 1949 unter dem Titel: „Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments. Ein Beitrag zur Formgeschichte und zur Theologie des Neuen Testaments“ (313 S.). Der Gedankengang des Buches ist folgender: Im Jahre 53 v. Chr. hatte Cicero in einer Rede auf dem Forum Romanum erklärt: „Was immer Kreuz heißt, soll nicht nur ferne bleiben dem Leib des römischen Bürgers, sondern auch seinen Gedanken, Augen und Ohren.“ Vom ehrlosen Kreuz sollte also in guter Gesellschaft nicht einmal die Rede sein. Wie erfüllte nun die Kirche der Apostel in Rom und im Römischen Reich die wahrhaft schwere Aufgabe, einen gekreuzigten Juden – und Juden waren auch damals nicht gut beleumundet – aller Welt als Heiland zu verkünden? Mein Manuskript erhielt nicht die erbettene Druckerlaubnis des Ordinariates. Als Grund wurde mir gesagt, es entspreche nicht der kirchlichen Tradition. Es erschien also ohne Druckerlaubnis.

Nach der Promotion plante ich eine Habilitationsschrift, und nach dem Vorgang meiner philologischen Dissertation wählte ich ein Thema der Auslegungsgeschichte. In der damaligen Zeit der Judenverfolgung erwog ich zu untersuchen, wie die Kirchenväter die Auseinandersetzung des Paulus mit Israel im Römerbrief auffaßten. Das Thema beschäftigte mich viele Jahre. Nach Kriegsende bewarb ich mich 1945 um eine Stelle an der Universitäts-Bibliothek Tübingen. „Im Wege der Wiedergutmachung“ wurde ich zum 1. Oktober 1945 Bibliotheksassessor und bald danach Bibliotheksrat. 1949 konnte ich die Habilitationsschrift vorläufig abschließen. Ich reichte sie bei der Theologischen Fakultät Würzburg ein. Unter Berichterstattung der Professoren Karl Staab und Berthold Altaner wurde sie angenommen.

In Würzburg wurde ich auch zum Privatdozenten ernannt und konnte ein Semester lang Vorlesungen halten. Die Habilitationsschrift erschien

1956 unter dem Titel: „Paulus – Lehrer der Väter. Die altkirchliche Auslegung von Römer 1–11“ (458 S.). Die Väter anerkennen den jüdischen Gesetzeseifer. Sie sprechen bewegt von der leidvollen Verblendung der Juden. Die späteren Väter werfen Israel seine Schuld vor. Wesentlich ist doch auch ein Wort des Origenes zu Röm. 11,8 f.: „Jeder von uns muß fürchten, daß nicht der Tisch, von dem wir die Speise des göttlichen Wortes nehmen, uns zur Schlinge werde, oder Vergeltung, oder Anstoß, wenn wir nicht verständig und rein, wie es würdig ist, uns reine göttliche Speise der Weisheit davon nehmen.“

Inzwischen war der Lehrstuhl für Neues Testament in der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen vakant geworden. In der Fakultätsliste zur Neubesetzung war ich zwar nur an sechster (letzter) Stelle genannt, doch mit verschiedenen freundlichen Hilfen wurde ich zum 1. Mai 1950 vom damaligen Kultusminister von Südwürttemberg-Hohenzollern zum o. ö. Professor für Neues Testament ernannt. Mit Freude bemühte ich mich fortan, gemäß der Ernennungsurkunde meinem Auftrag in „Lehre und Forschung“ gerecht zu werden.

Aus der frühen Begegnung mit evangelischer Bibelwissenschaft blieb mir eine hohe Achtung der „Theologie des Wortes“. Ich gewann die Überzeugung, daß weite katholische Offenheit auch eine Theologie des Wortes annehmen und schätzen mußte. Dabei darf freilich die Theologie des Bildes nicht verkürzt werden. Bilder gebraucht die Sprache, in besonderer Weise der Mythos. Auch typologische Auslegung hat hier einen Sinn. Darum bemühte ich mich in meiner Antrittsvorlesung: „Auslegung als Symbolverständnis“ (vgl. ThQ 132 [1952] 129–150). So gilt: Selig die Ohren, die hören! Selig die Augen, die sehen!

Ich darf hier mein Verhältnis zu Rudolf Bultmann erwähnen, zu dem ich briefliche und persönliche Verbindung gewann. Für die von ihm herausgegebene Theologische Rundschau regte er einen Beitrag von mir an: „Zur neueren katholischen Exegese des Neuen Testaments“ (siehe dort 14 [1942] 173–199). Aus Anlaß des 100. Geburtstages von R. Bultmann überbrachte mir seine Tochter Frau Prof. Antje Lemke-Bultmann aus Fayetteville/USA die bislang ungedruckte Habilitationsschrift ihres Vaters „Die Exegese des Theodor von Mopsuestia“ mit der Bitte und dem Auftrag der Drucklegung. Zusammen mit meinem Schüler und Kollegen Helmut Feld konnte ich sie im Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart (1984, 138 S.), zum Erscheinen bringen. Ein Gespräch mit Bultmann und zumal seiner Bemühung um Entmythologisierung legte ich dar im Vortrag „Entmythologisierung in existentialer Interpretation“ (ThQ 165 [1985] 257–265).

Als eine der ersten üblichen Vorlesungen hatte ich die Einleitung in das Neue Testament zu halten. Ich bemühte mich, den geistesgeschichtlichen Hintergrund der neutestamentlichen Schriften darzustellen. Entgegen dem anderslautenden Dekret der Päpstlichen Bibelkommission versuchte die damalige katholische Exegese bereits, die synoptische Frage mit der Annahme

der Zwei-Quellen-Theorie, also einer Logienquelle Q und eines (Ur-)Markus, zu lösen. Beide Vorlagen wären dann von Matthäus und Lukas zu ihren Evangelien verbunden worden. Da die Evangelien etwa 70 bis 90 nach Christus niedergeschrieben sind, enthalten sie nicht nur Geschichte Jesu, sondern bereits Geschichte der frühen Kirche. Die Geschichte Jesu berichten sie aber nicht nur als Vergangenheit, sondern als Verkündigung seiner Gegenwart in Glaube und Kult der Gemeinde. Insofern ist die Exegese erst am Ziel und Ende, wenn der Text wieder Verkündigung ist. So ist Predigt der Ernstfall der Auslegung. Gegen die damals übliche katholische Erklärung der Pastoralbriefe kam ich zur Überzeugung, daß diese von einem Bischof, der ein geistiger Schüler des Paulus war, geschrieben wurden, um in zwischen aufgetretene Fragen zu beantworten. Nur so konnte der Wert dieser und anderer pseudepigraphischer Schriften gewürdigt werden. Der Versuch eines apologetischen Nachweises ihrer „Echtheit“ behinderte dagegen ihre Auslegung und Wertung. In späteren Veröffentlichungen legte ich auch den Zweiten Brief an die Thessalonicher wie die Briefe an die Kolosser und Epheser als nachpaulinisch aus. Inzwischen ist in diesen Fragen eine wohl nahezu allgemeine Übereinstimmung katholischer wie evangelischer Auslegung erreicht worden. – Meine Einleitung in das Neue Testament erschien unter dem Titel: „Das Neue Testament. Seine literarische und theologische Geschichte“ (1963, ⁴1970; 280 S.).

Neue Fragen ergaben sich aus den in Qumran gefundenen Rollen. Ich erörtere sie in Vorlesungen wie in der Veröffentlichung: „Die Gemeinde von Qumran und die Kirche des Neuen Testaments“ (Die Welt der Bibel 8; 1960, ²1965; 114 S.). Die Gemeinde von Qumran verdient alle Achtung durch ihren Eifer für Gottes Gesetz, die Hochschätzung von heiligen Schriften in Lesung und Auslegung, die sinnvolle Übung von Taufe und Mahl, die persönliche Armut, die messianische und eschatologische Erwartung. Ihre Unterschiede zum Neuen Testament sind ersichtlich, denn das Heil wird hier nicht einer einzelnen Gemeinde zugewandt, sondern allen, Frommen und Sündern, Juden und Völkern. Nicht der Buchstabe des Gesetzes gilt, sondern der Geist. Die messianische Erwartung erfüllt sich. Qumran wie Neues Testament müssen jedoch Verzögerung der Vervollendung verstehen lernen.

In den Kommentarreihen zum Neuen Testament erschien von mir zunächst: „Die Petrusbriefe. Der Judasbrief“ (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament XIII/2; 1961, ⁵1980; 261 S.). In den ersten Auflagen wollte ich den Petrusbrief noch wie andere katholische Kommentatoren als Schrift des Apostels verstehen. Zu erklären blieben dabei neben der gehobenen griechischen Sprache die Einwirkung paulinischer Theologie und die formulierten kirchlichen Glaubensbekenntnisse. Nach 1 Petr. 5,12 wollte ich daher Silvanus als Autor im Auftrag des Petrus vermuten. In späteren Auflagen nahm ich jedoch an, daß die 1 Petr. 4,12–19 genannten Verfolgungen jene unter Domitian waren. Der Brief wird entsprechend

nach der Zeit des Apostels um 100 geschrieben sein. Da er in Kleinasien zuerst bekannt war, ist er vielleicht dort entstanden. Er bildet ein wertvolles Dokument der frühen Kirche. Er lehrt das gemeinsame Priestertum der Kirche (1 Petr. 2,5.9). Den Zweiten Petrusbrief erklärte ich stets als nach-apostolische Schrift, entstanden wohl zu Beginn des zweiten Jahrhunderts. Deutlich ist seine griechisch-metaphysische Begrifflichkeit (1,3–7; 3,10–12). Er steht also am Anfang der für die Lehrentwicklung bedeutsamen Verbindung zwischen Heiliger Schrift und griechischer Philosophie. Der Judasbrief, dessen Verfasser unbekannt ist, lag 2 Petr. vor und wurde von ihm benutzt. Da inzwischen der Kanon der Schriften schärfer abgegrenzt war, unterblieben die Zitate aus den jüdischen Apokryphen Jud. 9 und 14f. Der Verfassersname Petrus und die Würdigung des Paulus 2 Petr. 3,15 lassen bereits die Fürstapostel von Rom gemeinsam auftreten.

In der von Heinz Schürmann, Wolfgang Trilling und mir herausgegebenen Reihe „Geistliche Schriftlesung“ entschied ich mich für „Paulus, 2. Brief an die Korinther“ (8; 1964, ²1968; 244 S.). Ich wählte ihn, weil kein anderer Brief des Paulus so persönlich, ja leidenschaftlich ist wie dieser. Der Apostel bemüht sich mit aller Sorge um die Einheit der Gemeinde. Aus der Tiefe des Glaubens, aus der Einheit mit dem Herrn, in der Liebe des Geistes versucht und vermag er es, alles zu beurteilen, zu gestalten, auch zu ertragen. Dies gilt auch, falls ein Redaktor zwei selbständige Schreiben des Paulus zu diesem Brief verbunden hat.

Der Benziger-Verlag Einsiedeln lud mich ein, eine dort begonnene Reihe „Meditationen über die Evangelien“ fortzuführen mit „Meditationen über den Römerbrief“ (1961, ²1964; 247 S.). Ich suchte den Brief zu erklären als immer neue Antwort auf die Fragen nach: Gesetz oder Geist? Überlieferung oder schöpferische Neuheit? Mensch oder Gott? Ich behandelte auch die bedeutsame Wirkungsgeschichte des Briefes in der Theologie Augustins wie der Reformation.

Zur katholischen Mariologie wollte ich beitragen mit einem kleinen Buch: „Die Mutter des Erlösers. Ihre biblische Gestalt“ (Die Welt der Bibel 3; 1958, ³1967; 96 S.). Diese Schrift behandelt die neutestamentlichen Texte über Nähe und Ferne der Mutterschaft Marias, vom Stammbaum Jesu (Mt. 1,1–17) bis zur apokalyptischen Vision (Apk. 12,1–6). Die Erzählungen Lk. 1 und 2 sind nicht mehr einfachhin Geschichte, sondern die um 90 geschriebenen frühesten Zeugnisse der Verehrung Marias in der Kirche. Bilden nicht die Aussagen über Geistschöpfung und Jungfrauengeburt auch Röm. 5,14–19: der erste Adam ist Schöpfung des Geistes (Gen. 2,7) wie Christus der neue Adam und der Anfang der neuen Schöpfung. Andere Meditationen handeln vom Glauben Marias (nach Lk. 1,45), der Gestalt des Leidens (Joh. 19,26), der Vollendung und Verherrlichung (Röm. 5,12; 8,30). Ich weiß, daß auch katholische Exegese die Jungfrauengeburt als sinnvollen Mythos erklären will. Die Folgerungen, die sich daraus ergäben, wären wahrhaftig nicht leicht.

Zum silbernen Priesterjubiläum widmete ich meinen Freunden das Buch: „Jüngerschaft und Apostelamt. Eine biblische Auslegung des priesterlichen Dienstes“ (1957; ³1965; 132 S.). Das Neue Testament nennt einzelne Amtsträger noch nicht Priester (hieraus), allenfalls Älteste (presbyteros), wovon sich das Wort Priester herleitet. Paulus (Röm. 15,16) freilich sagt, daß er „Liturge des Christus Jesus für die Völker“ sei, der „das Evangelium Gottes priesterlich verwaltet, damit das Opfer der Völker wohlgefällig werde, geheiligt im Heiligen Geist“. Dieses Paulus-Wort wird wenig beachtet. Der Hohepriester Jesus hat das Priestertum des Alten Bundes beendet, weil vollendet (Hebr. 4,14–16; 7,15–8,13). Dieses Priestertum stellt sich dar in der Kirche (1 Petr. 2,5.9; Apk. 1,6; 20,6). Das Neue Testament beschreibt, wie aus den nachfolgenden Jüngern Apostel werden. Es spricht vom Dienst und Amt der „Seelsorge“, vom „Dienst des Wortes“, vom „Hirtenamt“. Das einzelne Amt feiert mit der Gemeinde die kultischen Handlungen der Taufe, des Mahles, der Sündenvergebung. So erscheint neben Mt. 16,8 auch Mt. 18,18, wo nicht etwa nur neben Petrus die Apostel, sondern die ganze Kirche gemeint ist.

Zu diesem Buch überreichte mir Bischof Carl Joseph Leiprecht ein von Agostino Casaroli unterzeichnetes Dekret des Heiligen Offiziums vom 30. Juli 1958. Darin wurden unveränderte Neuauflagen und Übersetzungen des Buches untersagt. Der Autor sollte gemahnt werden, in Schrift und Lehre „die Normen und Gesetze des Apostolischen Stuhles genau zu befolgen“, der katholischen Tradition und den Schriften katholischer Autoren mehr Gewicht zu geben, in der Exegese auf die große *analogia catholicae fidei* zu achten und katholische Schriften „klug und maßvoll“ zu benutzen. Außerdem sollte das Ordinariat durch „Bildung und Wissen“ empfohlene Zensoren bestellen. In einer Neuauflage sollten diese Mahnungen berücksichtigt werden. Dem geschah auch.

Der inzwischen erfolgte Verzicht auf das kirchliche Imprimatur erweist sich, so meine ich, als erheblicher Fortschritt zur neuen Möglichkeit theologischer Arbeit. Er bildet eine Entlastung für Autoren wie für das bischöfliche Amt.

Viele Jahre und Bemühungen habe ich in Vorlesungen und dann in Veröffentlichungen darauf verwendet, eine Theologie des Neuen Testaments vorzulegen. Die Kirche hatte die Aufgabe, die Heilige Schrift zu lesen und ihren Reichtum auszulegen, lange vergessen. Davon zeugen Vergleiche mit den Schriften der Väter und Lehrer der Kirche mit den kostbaren Bibelhandschriften des Mittelalters wie der kirchlichen Kunst der Jahrhunderte. Am Ende des Mittelalters sagte Duns Scotus: „Unsere Theologie handelt von nichts anderem als von dem, was in der Schrift steht und was aus der Schrift abgeleitet werden kann.“ Gleichwohl wird zu sagen sein, daß mit der Renaissance, die, wie andere Handschriften auch, die der Bibel neu entdeckte, und dann mit der Reformation neue Zeiten intensiver Bibel-lesung begannen. Die Bibel stellte für die Reformation die einzige Quelle

christlichen Glaubens und Lebens dar, ohne die scholastische Tradition damaliger Theologie. Reformatorische Theologie schuf zunächst Sammlungen von Bibelstellen als Grundlage der Dogmatik. Erstmals 1629 und bald wieder nach 1700 tauchte der Begriff der „Biblischen Theologie“ auf. Die heute wichtigsten Werke biblischer, insbesondere auch neutestamentlicher Theologie stammen von damals. Evangelische Theologie ist danach in besonderer Weise Theologie des Wortes.

Auf katholischer Seite forderte wohl erstmals der Tübinger Dogmatiker Johann Sebastian von Drey eine biblische Theologie. In seiner Schrift „Kurze Einleitung in das Studium der Theologie“ (1817) erwägt er eine „biblische Theologie als die Zusammenstellung der Lehre Christi und seiner Apostel“. Max Meinertz kann daher von seiner „Theologie des Neuen Testaments“ (2 Bde., 1950) sagen: „Das Buch ist die erste ausführliche Darstellung der neutestamentlichen Theologie auf katholischer Seite.“

Aus meiner Begegnung mit evangelischer Theologie erwuchs die Überlegung, eine Theologie des Neuen Testaments zu versuchen. Die meisten Darstellungen neutestamentlicher Theologie beschreiben diese in Abschnitten nach der Reihe der Schriften, also als Theologie der synoptischen Evangelien, des Johannesevangeliums, der Apostelgeschichte, der Paulusbriefe, der katholischen Briefe, der Johannesapokalypse. Ich dagegen wollte eine neutestamentliche Theologie versuchen, die große Sachthemen durch alle Schriften des Neuen Testaments verfolgt und darstellt. Mein Entwurf umfaßt danach folgende vier Bände (in fünf Teilen):

Band 1: Schöpfung (Welt, Zeit, Mensch), 1968, 176 S.

Band 2: Gott war in Christus (Christologie und Gotteslehre), 1973, 328 S.

Band 3: Ethos, 1970, 348 S.

Band 4,1: Vollendung von Schöpfung und Erlösung (Eschatologie), 1974, 124 S.

Band 4,2: Jüngergemeinde und Kirche, 1976, 208 S.

Innerhalb der Bände wird die Entwicklung einzelner Themen von den Evangelien über die Briefe zur Apokalypse dargestellt. Jeweils werden auch die alttestamentlichen Voraussetzungen wie der Übergang in die Zeit der Väter und der Kirche skizziert.

Das Werk fand zunächst, so schien es mir, Interesse wegen der neuen Anlage der Theologie des Neuen Testaments. Es erschienen Übersetzungen in englischer, italienischer, portugiesischer, spanischer Sprache. Eine polnische Übersetzung liegt vor, konnte aber nicht im Druck erscheinen. Es sprach sich jedoch auch Kritik seitens evangelischer Theologen aus. Meine Theologie des Neuen Testaments sei eben doch katholisch. Nun kann ich zwar sagen, daß ich nicht beabsichtigte, katholische Dogmatik oder Scholastik mit neutestamentlichen Texten zu begründen und zu behaupten. Doch ich kann wohl nicht und will nicht bestreiten, daß katholisches Verständnis vom urchristlichen Anfang bis heute die bewußte oder unbewußte

Voraussetzung meiner Exegese ist. Es gibt keine voraussetzungslose Theorie, so auch keine voraussetzungslose Theologie. Evangelische Theologie gründet mit Recht in der Reformation. Kann nicht Bibel und Neues Testament so auch katholisch verstanden werden, wobei Katholizität nicht Beschränkung ist, sondern – wie das Wort besagt – Weite und Fülle einer Kirche von Anfang an, nun auch im Gespräch mit der Theologie des Wortes? Derzeitige deutsche katholische Theologie hat an meiner Theologie des Neuen Testaments doch wohl wenig Interesse genommen. Ist die Theologie des Wortes vielleicht doch noch nicht vertraut? Hinderlich war wohl auch, daß der Verlag nach dem Verkauf der ersten eine neue Gesamtauf-
lage ablehnte.

Mit wahren Engagement verfaßte ich das Buch: „Der Geist und die Braut. Frauen in der Bibel“ (1977, 176 S.). Die Schrift war veranlaßt durch das Jahr 1975, das die Vereinten Nationen zum Jahr der Frau erklärt hatten. Ich wollte die Aussagen des Alten und Neuen Testaments über die Frau in Gesellschaft und biblischer Religion erheben. Israel bekundet einen Reichtum von Erfahrungen und Einsichten über Ehe und Frau. Dies spricht sich in 1000 Jahren literarischer Schöpfungen aller Art aus: in Mythos, Sage, Geschichte, Novelle, Liebeslyrik, Rechtsetzung und Weisheitsspruch. Das Neue Testament bietet auch hier einen neuen Anfang im Evangelium und in der ethischen Reflektion der frühen Kirche. Für Judentum und Rabbinismus wäre es undenkbar gewesen, wenn Jesus in seine Nachfolge Frauen beruft (Lk. 8,2f.), die also wie die Jünger Apostel werden sollten. Es verkündigten dann ja Frauen den Aposteln die Auferstehung als „Apostel der Apostel“ (Lk. 24,9f.). Im gesamten hat das Neue Testament nicht leichte ethische Fragen zu klären über Ehe und Ehelosigkeit. Das Ehescheidungsverbot Mk. 10,5–9 ist verpflichtendes Ideal, aber doch wohl kein Rechtsatz. Es steht Mt. 5,31 f. vor dem Verbot des Schwörens, das im kirchlichen Recht nie buchstäblich verstanden wurde. Schon die Evangelien (Mt. 5,32; 19,9) wie Paulus (1 Kor. 7,15) lassen die Ehetrennung zu. Darf das Ehe-recht also mit den Änderungen in den Gegebenheiten interpretiert werden, wie es ja doch in der Ergänzung des Privilegium Paulinum durch das Privilegium Petrinum geschieht? Wird für den Stand der Frau in der Kirche nicht 1 Kor. 11,4f. zuwenig geachtet? Bei der Schilderung des Herrenmahles in Korinth sagt Paulus, daß Männer und Frauen das gleiche Recht der Prophetie und des Gebetes haben. Prophetie ist geisterfüllte Predigt, das Gebet nicht nur persönliche Frömmigkeit, sondern das öffentliche, liturgische Gebet. Das Schweigegebot für die Frau 1. Kor. 14,34–36 fehlt in ältesten Handschriften und ist wohl Marginalnotiz, die später in den Text eingefügt wurde, da die Rechte der Frau in der Kirche – vielleicht unter Einwirkung der Synagoge – beschränkt wurden. Eine der ältesten Rechtsordnungen der Kirche, die Syrische Didaskalie (Beginn des 3. Jhs.), schließt 3,16,2: „Für viele Aufgaben bedürfen wir des Dienstes der Frau.“ Galt das damals, so gilt es sicher auch heute.

In Tübingen waren Hans Küng und ich durch Jahre Kollegen. Ich bemühte mich stets, die Verbindung mit ihm zu bewahren. Man hat ihn einen Arnold von Winkelried genannt, der ja in der entscheidenden Schlacht von Sempach vorstürmte und sich für das Vaterland opferte. In der von Küng herausgegebenen Reihe „Theologische Meditationen“ konnte ich mehrere kleine Schriften veröffentlichen, so: „Schuld als Erbe“ (Meditationen 3; 198, 52 S.). Leid, Tod, Sünde sind in unserer Welt übermächtig. Philosophie und Religion bemühen sich um Deutung. Gibt die Bibel Alten und Neuen Testaments eine Erklärung mit der Geschichte von Schöpfung und Schuld der ersten Menschen, die als Erbschuld blieb und weiterwirkte? Heutige Exegese versteht die Schöpfungsgeschichte nicht als Historiographie, sondern als Aitiologie. Sie versucht, Ursache und Umstände der Welt zu beschreiben, in der sich der Mensch vorfindet. So besagt die Schöpfungsgeschichte, daß nicht Gott am Unheil schuldig ist, sondern immer schon der Mensch. Paulus legt die Geschichte vom Sündenfall aus: Die Sünde begann mit Adam, aber alle Menschen traten und treten in sie ein, „da ja alle sündigten“ (Röm. 5,12). Aus Adams Tat folgt allenfalls der Erbtod, aber nicht ebenso die Erbsünde. 1 Kor. 15,20–32.45–49 lehrt Paulus jedoch die Aufhebung der Sünde Adams durch das Heilswerk des Christus. Dieser Text hat weniger Wirkungsgeschichte erfahren.

Weiter konnte ich veröffentlichen: „Ihr alle seid Geistliche“ (Meditationen 4; 1964, 48 S.). Im Neuen Bund ist alles Priestertum durch Christus den Hohenpriester beendet, weil vollendet (Hebr. 4,14–10,31). Alles Priestertum stellt nun jedes Priestertum Christi vor. Dabei ist das gemeinsame Priestertum das ursprüngliche. Es stellt sich im einzelnen Priestertum gültig dar. Im Neuen Testament heißen alle Mitglieder der Gemeinde Priester (1 Petr. 2,5.9; Apk. 5,10; 20,6). Diese Schriften haben sich gegenseitig nicht gelesen. In ihnen spiegelt sich also ein allgemeines Bewußtsein.

Der Prophet Jesaja sagt (6,1–7), daß alle von Gott, dem Urheiligen, geheiligt seien. So spricht auch Paulus die Christen oft als „die Heiligen“ an (Röm. 1,7 u. ö.) Das Neue Testament sagt auch, daß alle „Geistliche“ seien (Gal. 6,1; 1 Petr. 2,5; Joh. 4,23). Die Scheidung zwischen Klerus und Laien ist in heutigen Gemeinden weniger deutlich, wenn auch Laien, Männer und Frauen am kirchlichen Dienst teilnehmen dürfen und sollen. So mögen sich die Laien auf ihre Berufung und Würde besinnen (1 Kor. 11,4f.; Eph. 5,19f.). Der Titel Priester wurde für den Klerus erst in der Zeit Konstantins gebraucht, als er sich von der Menge schied.

Sodann erschien von mir „Wort Gottes“ (Meditationen 11; 1965, 48 S.). Es bedarf der Besinnung, wenn Wort Gottes nicht nach Ausdruck und Inhalt profaniert werden soll. Altes und Neues Testament sagen oft, daß Gott sein Wort sprach und spricht als Wort der Schöpfung, des Gesetzes, des Gerichtes und des Heiles. Das Wort ist also nicht nur Mitteilung, sondern Wirkung und Werk. Gott selbst wird in der Weisheit als Wort bezeichnet (Deut. 30,14; Ps. 119,89). Nach Ex. 20,18 und Deut. 5,22 bekundet sich

Gottes Wort unter Blitz und Donner, nach 1 Kön. 19,9–13 als Hauch des Geistes. Es gibt also Gegensätze. Jesus anerkennt das Wort Gottes an Israel in den 10 Geboten (Mk. 7,11; 12,26). Doch es ist ein Vorbehalt, wenn das Wort Jesu (Mk. 10,37) den Scheidebrief, der Deut. 24,1 als Gesetz Gottes ausgesprochen ist, als Wort des Moses bezeichnet und abwertet. Durch Christus ist Gottes Wort Israel anvertraut (Röm. 9,15). Doch das Gesetz darf nicht nach dem Buchstaben, es muß nach dem Geiste ausgelegt werden (2 Kor. 2,6). Gemäß rabbinischer Lehre spricht 2 Tim. 3,16 von der irrtumslosen, „göttlichen Inspiration“ der Schrift. Das Wort Gottes ist aber immer in Menschenwörtern ausgesprochen, die doch immer unvollkommen und beschränkt sind; dies schon durch die jeweils verschiedenen Sprachen. Der Begriff „Wort Gottes“ ist analoge Redeweise. Eine Lösung schwieriger Fragen ist vielleicht zu finden in der Zuversicht, daß Gott jedem hörenden Glauben sein Wort zuspricht (Jer. 21,31–34 mit Hebr. 8,8–12; Joh. 6,45), wie in der Gewißheit, daß Christus Wort Gottes ist (Joh. 1,1).

An den Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft beteiligte ich mich mit zwei Büchern. Diese verbinden entsprechend den Planungen Forschungsbericht wie eigene Darstellung. So legte ich vor: „Paulus. Leben – Briefe – Theologie“ (Erträge der Forschung 152; 1981; XVIII u. 261 S.). Zunächst sind die Quellen über Paulus erhoben (Briefe des Paulus, Apostelgeschichte, weitere Texte wie Jak. 2,21–24; 2 Petr. 3,15f.; Achtzehn-Gebet, 12. Bitte, spätere Paulusakten). Die Briefe des Apostels waren nach Form und Inhalt zu analysieren. Als ursprünglich paulinisch gelten mir 1 Thess., Gal., 1 und 2 Kor., Phil., Röm. Auch die deuteropaulinischen Briefe sind echte, wenn auch spätere Dokumente. Der wichtigste Teil meiner Schrift ist der Theologie des Paulus gewidmet. Themen sind Christus, Gott, Mensch, Kirche. Paulus war ein religiöses Genie, Jude und Christ. Bewegend ist seine Trauer über Israel, das erstberufene und immerberufene Volk Gottes.

Dieses Buch trägt die Widmung: „Allem, was rechtlos ist, auch an unseren Universitäten: Du sollst in den Amtsschild tun: Licht und Recht (Exod. 28,30)“. Wenn ich mich dazu äußern sollte, müßte ich sagen, daß ich Restitution leisten, aber auch den Schmerz darüber Ausdruck geben wollte, wie man in Fakultäten mit Recht und Unrecht umgeht.

Ein Anliegen langer Jahre des Umgangs mit dem Judentum war mir sodann die Schrift: „Israel im Neuen Testament“ (1985, XIX u. 136 S.). Die Einleitung beschreibt Israel in seiner Umwelt nach dem Selbstzeugnis des Alten Testaments wie nach außerjüdischen Texten. Wie verhalten sich sodann die einzelnen Schriften des Neuen Testaments zu Israel, freundlich oder gegensätzlich? Die Spruchquelle Q ist dafür als früheste Quelle zu lesen. Die nach 70 geschriebenen Evangelien nach Matthäus, Lukas und Johannes setzen bereits den Gegensatz zwischen der Kirche und Synagoge voraus. Johannes erscheint als zwiespältig. Nach Joh. 4,22 kommt „das Heil aus den Juden“. Sind die gleichen Joh. 8,44 „Kinder des Teufels“?

Paulus weiß sich als Jude und als Christ. Seine Sätze sind daher dialektisch. Ist das Urteil des Neuen Testaments im ganzen gerecht? Welche Schätze hat die Kirche aus Israel in Glauben und Lehre, Kultus und Leben empfangen? Der Lehrer des Himmelreiches bringt aus seinem Schatze neues und altes hervor (Mt. 13,52); dieses bedeutet Evangelium und Israels Güter.

Als Sammlungen meiner Aufsätze liegen vor:

1. „Wort und Schrift. Beiträge zur Auslegung und Auslegungsgeschichte des Neuen Testaments“, hg. von H. Feld und J. Nolte (1966, 322 S.).

2. „Die Kraft des Wortes. Beiträge zu einer biblischen Theologie“, hg. v. Katholisches Bibelwerk Stuttgart, Geleitworte von P. G. Müller und M. Limbeck (1985, 279 S.).

Als Festschrift erschien: „Wort Gottes in der Zeit. Festschrift Karl Hermann Schelkle zum 65. Geburtstag“, hg. v. H. Feld und J. Nolte (1973, 509 S.). Dort findet sich 501–508 ein Verzeichnis meiner Schriften 1937–1972.

Dankbar darf ich anmerken, daß ich 1976 zum Päpstlichen Ehrenprälaten ernannt wurde. 1985 erhielt ich das Verdienstkreuz erster Klasse des Ordens der Bundesrepublik Deutschland.

Ich möchte endlich anmerken, daß ich seit einigen Jahren neben Tübingen als erstem einen zweiten, ländlichen Wohnsitz in Burladingen-Starzeln habe. Hier hat meine Hausdame Schwester Evita Hildegard Koptschalitsch, Dipl.-Psychologin, eine Praxis eröffnet. Ich freue mich, wenn ich die Psychologie durch die Theologie ergänzen kann. Im übrigen bin ich in der Kirche in Starzeln wieder zum Ursprung zurückgekehrt.

ALOIS THOMAS

Als ich Ende Juni 1933 Rom und damit das Priesterkolleg im Campo Santo Teutonico verließ, trug ich in die Chronik folgendes Curriculum vitae ein:

Die 18. 1. 1896 ex parentibus Jacobo Thomas et Barbara Schmitz natus sum Clottenae ad Mosellam, flumen illud ob pulchritudinem jam ab Ausonio poeta cantatum. Juventutem felicem degi ad illius fluvii ripas, ubi „pomorum plantaria surgunt, vinea culta viret et blandifluae uvae crescunt“ (Venantius Fortunatus), ubi et progenitores mei et maiores ab antiquissimis temporibus vinitores erant et hunc mundum tristem vino bono mero exhilaraverunt. Scribendi legendique arte instructus, cum quattuor annis Cochemii scholam latinam frequentassem, per lustrum in Gymnasio Prumensi, quod dicunt Regino-Schule, studiis humanioribus operam navavi, ubi testimonium maturitatis anno 1914 adeptus sum. Deinde civis Academicus Universitatis Oenipontanae et alumnus convictus „Canisianum“ nuncupati studiis sacris me dedi. Sexto semestri completo ad exercitum patria me vocante libenter militibus vulneratis vires meas praeberi in nosocomiis et urbis Monacensis et „Frontis Occidentalis“, ubi per aliquod tempus Msgr. Dr. Stöckle, huius collegii Rectorem apud nos munere parochi castrensis functum esse grato animo recorder. Bello finito anno 1918 alumnus Seminarii Trevirensis receptus studia theologica continuavi, amorem magnum confovens erga Augustam illam Trevirorum quae patriam s. Ambrosii se esse gloriatur, s. Hieronymum studiorum causa, s. Athanasium exulem intra muros se vidisse, et s. Helenam et tot Romanos imperatores. Anno 1920 a Michaele Felice Korum b. memoriae presbyter ordinatus a mense Aprili ejusdem anni usque ad mensem Septembrem anni 1925 officio vicarii paroecialis functus sum in pago magno Dudweiler territorii Saraviae, cuius incolae paene omnes carbones quidem nigris manibus effodiunt, sed corde fideli Ecclesiam et Patriam amplectuntur, pacto illo Versaillensi ab hac ultima quidem separati, mox tamen ad eam se reversuros sperantes.

Ab anno 1925 usque ad annum 1927 gaudia curae pastoralis gustavi in parochia Urbis Trevirensis ad s. Antonium Abbatem nuncupata. Examine pro cura principali (Pfarrexamen) jam peracto, parochia mihi jam destinata, morbo correptus per annum in variis sanatoriis commorari et per alium annum munere sacerdotis domestici in nosocomio Trevirensi ad s. Mariam fungi coactus sum. Sperans studia mihi solatio fore, cum mense Novembri 1929 Almam matrem Friburgensem in Brisgovia petivissem, per duos annos lectiones Professoris Josephi Sauer clarissimi professoris frequentavi et dissertatione exarata de materia ad historiam artis christianae pertinente mense Februario 1931 laurea doctoris s. Theologiae ornatus sum. Mense Octobri ejusdem anni benevolentia Rev'mi D. Bornewasser, episcopi Trevirensis, mihi concessit, ut Romam peterem et Collegium s. Mariae ad Campum Sanctum ut Capellanus benignissime receptus, in P. Instituto archaeologiae

christianae et inter monumenta Almae Urbis studia amplificarem. Nunc vero biennio absoluto linquo Collegium, quod reapse mihi erat quod quaesivi: doctorum Teutonicorum respublica, gremium sacerdotum strenue laborantium, fraternam caritatem cum gaudio spiritus eximie colentium. Cuius collegii et capiti et membris semper addictissimus et gratissimus ero.

Romae pridie kal. Julii 1933

Aloysius Thomas

Dazu bedarf es einiger Erläuterungen und Ergänzungen, besonders zum späteren Lebenslauf.

Meine Eltern Jakob Thomas und Barbara geborene Schmitz entstammen beide Winzerfamilien. Auch ihre Vorfahren sind bis zum Jahre 1600 als Winzer in Klotten nachweisbar. Das Licht der Welt erblickte ich nach der amtlichen Geburtsurkunde „nachmittags um Zehn einhalb Uhr“. Es war somit in den Nachtstunden des 18. Januar 1896, als mit Böllerschüssen und Feuerwerk das 25jährige Jubiläum der Gründung des Deutschen Kaiserreiches 1871 in Paris gefeiert wurde. Neugierig streckte ich, wie ich mich später gelegentlich äußerte, den Kopf hinaus, um zu sehen, was diese Unruhe bedeute.

Als ich mir später meiner „patriotischen“ Geburt bewußt wurde, hegte ich die Hoffnung, in Zukunft mit dem Deutschen Kaiserreich meine Lebensjubiläen feiern zu können. Aber schon als ich die ersten 25 Lebensjahre vollendete (1921), konnte das Kaiserreich das 50jährige Jubiläum nicht mehr begehen, weil es bereits nach der Revolution 1918 ein trauriges Ende gefunden hatte.

Bis dahin hatte das Gründungsjahr des Deutschen Kaiserreiches für unsere Generation viel bedeutet. Als ich auf der Quarta der Höheren Stadtschule im benachbarten Cochem die Anfangsgründe der französischen Sprache erlernt hatte, forderte uns der Oberlehrer eines Tages auf, unseren Geburtstag in Französisch in das Aufsatzheft einzutragen. Ich begann zu schreiben: Je suis né le dix-huit janvier . . .; als dann im gleichen Augenblick der Lehrer in mein Heft schaute, sagte er verwundert: „Junge, da hast Du aber den Nationalfeiertag mit Deinem Geburtstag verwechselt.“ Vaterländisch gesinnt war ich zwar stets in meinem Leben, aber nicht so übertrieben, daß eine derartige Meinung des Lehrers meiner Geisteshaltung entsprochen hätte.

Ursprünglich wollte ich überhaupt keine Höhere Schule besuchen. Immer wieder, wenn mein Vater mir den Vorschlag machte, dem Beispiel meines älteren Bruders zu folgen und mich an der Höheren Schule in Cochem anzumelden, gab ich zur Antwort, ich wolle Winzer werden und benötige zu diesem Beruf nach der Volksschule nur eine Weiterbildung an der Weinbauschule. Doch es kam auf nicht alltägliche Weise anders. Eines Tages – es war gegen Ende der vierten Volksschulklasse – wurde ein Mit-

schüler, der neben mir auf der Schulbank saß, wegen einer Unartigkeit hinter die Tafel gestellt. Als er dann unter der Tafel herausschaute und mir zuwinkte, bekundete ich ihm in gleicher Weise meine Freundschaft. Darauf reagierte der Lehrer sofort überautoritär. Er forderte mich auf, meine Schulsachen einzupacken und mit meinem Schulranzen zu ihm vor das Katheder zu kommen. Dort erklärte er mir, ich käme in die „Eselsbank“. Er ließ mich aber zunächst noch vor dem Katheder stehen und unterrichtete weiter. Je länger dies dauerte, um so mehr wuchs in mir der Zorn darüber, daß ich in die „Eselsbank“ kommen sollte, die doch nur für die faulen Schüler, die ihre Hausaufgaben nicht machten, bestimmt war, während nach meiner Überzeugung mein Vorgehen doch nur eine Kameradschaftsgeste war.

Darum wich ich nicht nur dem darauf vom Lehrer mit einer Haselnußgerte versetzten Schlag auf den Kopf aus, sondern lief mit meinem Schulranzen in den Händen weiteren Schlägen ausweichend vor dem Lehrer durch das Klassenzimmer und warf ihm schließlich, als ich einen Schlag auf die Hände erhielt, den Schulranzen vor die Füße. Zur Strafe setzte er mich nicht nur in die „Eselsbank“, sondern verbot den Mitschülern, an diesem Tag mit mir zu sprechen. Auf Umwegen über die Weinberge kamen meine besten Freunde dennoch zu mir in unser Haus.

Der Vorfall änderte meine Berufsabsichten. Kurz darauf war Karfreitag, an dem nachmittags die Pfarrgemeinde mit dem Pfarrer an der Spitze im Freien den Berg hinauf von Station zu Station pilgernd den Kreuzweg betete. Meine Familie nahm natürlich daran teil, mein Vater bei den Männern, ich bei den Kindern. Als wir nach der Beendigung der Kreuzwegandacht nach Hause gekommen waren, sagte mein Vater zu mir: „Willst du nicht doch zur Höheren Schule gehen? Morgen ist der letzte Termin zur Anmeldung.“ Ich sagte sofort zu. Am nächsten Morgen ging ich mit meinem älteren Bruder zu Fuß nach Cochem und bat um Aufnahme in die Höhere Stadtschule. Im späteren Leben habe ich Gott öfters gedankt, daß er mir „auf krummen Pfaden den geraden Weg zum Priestertum gewiesen hat“.

Ich besuchte die Schule in Cochem seit Ostern 1906 als Fahrschüler. Sie war eine städtische Privatschule und begann mit Latein auf der Sexta, Französisch auf der Quarta, Griechisch oder Englisch auf der Untertertia. So konnte man später an einem neusprachlichen, naturwissenschaftlichen oder humanistischen Gymnasium seine Studien fortsetzen. Es war keine Schule hohen Ranges, aber man lernte doch viel und konnte die Aufnahmeprüfung später an einem Gymnasium leicht bestehen, weil man bei der geringen Schülerzahl beim Unterricht stets mitarbeiten mußte und weil z. B. in Latein auf der Sexta und Quinta ein aus der Volksschule übernommener Lehrer uns die Grundlagen dieser Sprache pädagogisch verständlich vermittelte. Er gab uns auch einen guten Deutschunterricht.

Im Herbst 1909 setzte ich meine Ausbildung am Humanistischen Gym-

nasium in Prüm (Eifel) fort und wohnte im Bischöflichen Konvikt. Die Schule nahm einen Gebäudeteil der seit der Karolingerzeit bis in die Neuzeit hoch angesehenen Benediktinerabtei ein. Ihre Geschichte und ihr wach gebliebener kultureller Geist beflügelte unser Streben nach moderner humanistischer Bildung. Wichtigste Unterrichtsfächer waren Latein, Griechisch und Hebräisch, ohne daß die anderen Disziplinen vernachlässigt wurden. Auf der Oberprima diktierte der Lehrer in einer Unterrichtsstunde sogar einmal einen Abschnitt aus dem 1. Kapitel des Matthäusevangeliums, den wir ins Hebräische übersetzten. Meine Mitschüler waren zu einem Großteil finanziell wenig bemittelte Gymnasiasten, die von jungen Pfarrern als begabte Schüler aus den Volksschulen des Saargebietes, der Eifel und des Hunsrücks ausgesucht und durch Privatunterricht zur Aufnahme in eine höhere Klasse (Quarta, Untertertia u. a.) vorbereitet worden waren. Sie wohnten im Bischöflichen Konvikt, wurden dort finanziell unterstützt und waren so eine sozial emporgehobene, ausgewählte Elite. Ich gehörte zu den wenigen, deren Eltern für alle Auslagen (Schulgeld, Unterhalt im Konvikt und Anschaffung von Unterrichtsmitteln) aufkamen. Aber niemand von uns erfuhr je, welche Erleichterungen die bedürftigen Konviktoristen erhielten und welche Mitschüler es waren.

Die Gemeinschaft der 120 bis 140 Konviktoristen war vom geistlichen Direktor Dr. Nikolaus Dahm, den wir nur „Papa“ nannten, auf die Selbstverwaltung der Jugend aufgebaut, so daß das Leben im Konvikt in gleicher Regelmäßigkeit (Studium, Freizeit, Postverteilung, Nachtruhe, Gottesdienst eines auswärtigen Geistlichen) sogar weiterlief, wenn der Direktor einige Tage verreist war. Einen anderen Vorgesetzten als Dr. Dahm hatten wir nicht. In dessen Abwesenheit griffen die nur für den Haushalt zuständigen Ordensschwwestern und die bei ihnen arbeitenden Dienstmädchen nicht in die Tagesordnung ein. Ich betrachtete später den Konviktaufenthalt, in dem ich mehrere Selbstverwaltungsposten (Glöckner, Küster, Kranken- und Zimmerpräfekt) bekleidete, nicht nur als einen glücklichen, sondern auch sehr fruchtbaren Zeitabschnitt, in dem in mir der Beruf zum Priestertum reifte.

Er endigte jäh durch den Ausbruch des Krieges am 1. August 1914. Wir wurden vom Gymnasium in die Ferien entlassen. Kurz darauf mußte ich mich einer Vormusterung der 17- bis 20jährigen stellen und wurde als kv (kriegsdienstverwendungsfähig) erklärt. Ich durfte darum am Prümer Gymnasium als Oberprimaner an einer vorgezogenen Reifeprüfung teilnehmen. Da sich aber herausstellte, daß ich sobald noch nicht zum Militärdienst eingezogen würde, fuhr ich nach Innsbruck – das Priesterseminar in Trier war noch geschlossen – zum Studium der Philosophie und Theologie. Ich wurde in das von Jesuiten geleitete Konvikt „Canisianum“ aufgenommen und an der Theologischen Fakultät immatrikuliert.

Die Zahl der dort studierenden Reichsdeutschen hatte wegen des Krieges stark abgenommen, die der Theologiestudenten aus dem österreichi-

schen Kaiserreich, des Säkular- wie Regularklerus aus den deutschen, tschechischen, slowakischen, ungarischen, polnischen und italienischen Sprachgebieten war gleich groß geblieben, weil sie als Theologen militärdienstfrei waren. Dazu fand ich noch viele Ausländer vor: Amerikaner, Schweizer, Albaner u. a. Es war ein Abbild der universalen katholischen Kirche im kleinen. Auf den Charakter der katholischen Internationalität wurde vom Regens P. Michael Hofmann SJ großer Wert gelegt. In der Kapelle, im Speisesaal und in den anderen gemeinsamen Aufenthaltsräumen hatten wir keine festen Plätze, sondern so wie man sich traf, so reihte man sich an. Auch den kurzen Erholungsspaziergang nach dem Mittag- und Abendessen mußte man, zwanglos wie man hinauskam, machen. Selbst größere Spaziergänge und Tagesausflüge hatten den vorgeschriebenen übernationalen Charakter. Dieser war echt christlich motiviert. Wenn man während der durch den Krieg bedingten Lebensmittelknappheit im Speisesaal auf dem letzten Platz des Tisches saß, konnte man oft erleben, daß gerade dort noch auf der weitergereichten Schüssel reichlich übriggeblieben war. Ich habe es sogar bisweilen erlebt, daß ich auf meinem Zimmer ein Stück Kuchen oder sonst etwas Nahrhaftes vorfand, ohne je zu erfahren, wer der gütige Spender war.

Die für die Ausbildung eines Theologiestudenten vorgesehenen Vorlesungen der Jesuiten an der Universität habe ich alle mit Nutzen besucht. Sie waren gut. Mich interessierten besonders die Vorlesungen des Kirchenhistorikers P. Emil Michael SJ, des Verfassers der „Geschichte des deutschen Volkes seit dem 13. Jahrhundert bis zum Mittelalter“. P. Michael beeindruckte durch seine Sachkenntnis und seinen guten Vortrag. Gerne besuchte ich die Vorlesungen von P. Joseph Biederlack SJ über die Soziale Frage. Das von ihm vermittelte Wissen über die Gewerkschaften war mir während meiner späteren Tätigkeit als Kaplan im Kohlenrevier des Saarlandes von großem Nutzen. Besonders freute mich, daß ich Gelegenheit hatte, die Vorlesungen des angesehenen Verfassers der Papstgeschichte, Ludwig von Pastor, zu hören, der wegen des Krieges aus Rom auf seinen Lehrstuhl in Innsbruck zurückgekehrt war. Obwohl er wegen geschwächten Sehvermögens vor seinem Manuskript tief gebeugt saß und die Zuhörer nur wenig anschaute, war sein Vortrag fesselnd und beeindruckend.

Am 12. Juli 1916 erhielt ich in der Kapelle des Canisianums von Sigismund Waitz, Generalvikar und Weihbischof in Vorarlberg (Diöz. Brixen) die Tonsur und die vier Niederen Weihen und am 29. April 1917 von Johannes Maria Gföllner, Bischof von Linz, die Subdiakonatsweihe.

Daraufhin wurde die mir vom Bezirkskommando Rosenheim (Bayern), wo ich vorher zur „Musterung“ war, zugesandte Einberufung zum bayerischen Infanterieregiment Nr. 20 in Lindau zurückgenommen und ein Gestellungsbefehl zum Reservelazarett H, Columbusschule in München-Giesing, zugesandt. Am 3. August 1917 begann ich dort meinen Dienst als Sanitäter, dem ich mich gerne widmete. Ich war meistens im Operationssaal

beschäftigt, half aktiv und erledigte die schriftlichen Arbeiten. Da ich außerhalb des Lazarets wohnen durfte, mietete ich ein Zimmer in der Nähe und konnte morgens vor Dienstantritt den Gottesdienst besuchen, wie ich es seit meiner Kindheit gewohnt war.

In der dienstfreien Zeit besichtigte ich die Kunstschatze und besuchte die Theaterraufführungen in der Stadt oder nahm an den Veranstaltungen der KV-Korporation „Saxonia“ teil. Außer mit zwei Theologiestudenten der Diözese Trier schloß ich Freundschaft mit dem Luxemburger Philologiestudenten Jempy (Jean Pierre) Stein, der später Professor am Athenäum in Luxemburg und Lateinlehrer des jetzigen Großherzogs Jean wurde. Da er während der Nazizeit zwangsweise mit deutschen Studienräten ausgetauscht wurde, war er zeitweilig auch an einem Trierer Gymnasium tätig, so daß ich ihn später als alten Freund begrüßen konnte.

Am 2. April 1918 wurde ich der bayerischen Kriegslazarettabteilung 20 zugeteilt und an die Westfront versetzt. Ich war in den Kriegslazaretten in Lille, Tournai und Brüssel als Sanitäter in ähnlicher Funktion wie in München tätig und wurde nach Beendigung des Krieges am 27. November 1918 in Bernried am Starnberger See entlassen. In der Freizeit hatte ich Gelegenheit, mir erste Kenntnisse der hochentwickelten französischen mittelalterlichen Kunst zu verschaffen, besonders in Tournai, wo ich die Kathedrale eingehend studierte und oft das festliche Sonntagsamt besuchte. Die Teilnahme an der Messe am Werktag war leicht möglich, weil mehrere Sanitäter Priester waren.

In Lille konnte ich zusammen mit einem Theologiestudenten der Pallotiner aus Vallendar (Rhein) ein wöchentliches Treffen der in der Stadt tätigen oder vorübergehend in Ruhestellung liegenden Theologen ermöglichen. Wir hängten Plakate am Bahnhof mit der Ankündigung aus, daß sich Theologen wöchentlich zu einer bestimmten Stunde im Soldatenheim trafen. Die Leitung hatte der damals in Lille als Militärpfarrer tätige Dogmatikprofessor Wilhelm Koch aus Tübingen. Ich übernahm das Amt des Schriftführers, das ich auch nach der Gründung einer gleichen Einrichtung in Tournai innehatte. Leider ist das von mir geführte Protokollbuch verlorengegangen, weil ich es bei der Verlegung unserer Sanitätsabteilung nach Brüssel in eine Sanitätskiste gelegt hatte, die aber nie ankam. Erhalten geblieben sind nur ein Bericht über Lille und ein Brief von mir aus Tournai in der „Mater Ter Admirabilis“ (1918), in dem ich über die Arbeit im „Theologenzirkel“ in Tournai berichtete. Es nahmen daran durchschnittlich 20 bis 30 Besucher teil. Die Zusammenkunft fand jede Woche an einem Donnerstag statt. Das Programm umfaßte: Geistliche Lesung, Verlesen des Protokolls der vorhergehenden Tagung, Referat eines der Mitglieder über die Erfahrungen im Sanitätsdienst, über soziale Fragen, theologische Literatur, wissenschaftlich-theologische Themen u. a. Nach einer anschließenden Diskussion folgte dann der gemütliche Teil bei Bier und Gesang.

Nach Beendigung des Krieges setzte ich meine theologischen Studien

im Priesterseminar in Trier fort. Erfreulich war die Beobachtung, daß die meisten Theologen beim Militär ihrem Priesterberuf treu geblieben waren. Sie bildeten später die Kerntuppe im Kampf der Kirche gegen den Nationalsozialismus. Der Aufenthalt und das Studium waren sehr anstrengend, Lebensmittel und Heizmaterial Mangelware. Beim Studium mußte ich viel nachholen. Früher in Vorlesungen Gehörtes hatte ich vergessen, anderes kam in den noch zur Verfügung stehenden Semestervorlesungen nicht mehr vor. Trotzdem war ich gerne im Priesterseminar. Ich fühlte mich nach den belastenden Erlebnissen der Militärzeit geborgen.

Ich hatte als Soldat viele gleichgesinnte Priester und Theologiestudenten getroffen. In Lille schloß ich auch Freundschaft mit einem französischen Geistlichen, der aber nach Beendigung des Krieges in einem Antwortschreiben an mich weder Gruß noch Name daruntersetzte, wahrscheinlich weil er nicht als Kollaborant angesehen sein wollte. Im Umgang mit meinen deutschen Kameraden hatte ich keine Schwierigkeiten. Viele von ihnen führten aber ein moralisch ganz anderes Leben als ich, auch bedrängten sie mich ständig mit unreligiösen Fragen. Ich versuchte natürlich, darauf eine richtigstellende Antwort zu geben, mußte aber nach und nach bei mir selbst eine gewisse Unsicherheit in Glaubensfragen entdecken. Helfende Gnade fand ich durch häufigen Empfang des Bußsakramentes. Klarheit gewann ich im Priesterseminar in Meditation und Studium.

Am 20. März 1920 wurde ich zusammen mit elf anderen Kandidaten von Bischof Michael Felix Korum im Trierer Dom zum Priester geweiht. Vorher waren wir dem Generalvikar vorgestellt worden. Er entließ uns mit den Worten: „Nun sorgt dafür, daß ich nicht viel von Euch höre. Dann weiß ich, daß bei Euch alles in Ordnung ist.“ Später dachte ich beim Studium von Personalakten, Visitationsprotokollen und ähnlichem Schrifttum oft an diese Mahnung. Es war mit bewußt geworden, daß man in vielen derartigen Akten im allgemeinen nur das Negative im Wirken der Menschen findet, während das viele Gute, das sie getan haben, unerwähnt blieb.

Ich erhielt die erste Kaplanstelle in der umfangreichen Arbeiterpfarrei Dudweiler, zu der 10 000 Katholiken gehörten; daneben bestand eine evangelische Pfarrei mit zwei Pfarrern. Die politischen Verhältnisse waren sehr ungünstig, weil ein hoher Prozentsatz der Einwohner Kommunisten waren, die mit den weniger zahlreichen Sozialisten die Mehrheit in der Verwaltung hatten.

Jedoch hatte die katholisch-konfessionelle Volksschule einen religiös gesinnten, tüchtigen Lehrkörper, so daß es eine Freude war, in ihr den Religionsunterricht zu erteilen und die Schuljugend zum späteren Eintritt in die Jugendvereine zu gewinnen. So konnte ich einen leistungsfähigen „Jünglingsverein“ aufbauen, in dem sich neben reger Vereinstätigkeit das religiöse Leben verhältnismäßig gut entfaltete.

Im August 1925 wurde ich als Kaplan nach Trier-St. Antonius versetzt. Die Seelsorgearbeit war in der Bischofsstadt leichter. Mir blieb so mehr

Zeit zur Teilnahme an den großen kirchlichen Veranstaltungen und zum theologischen Studium. Letzteres nützte ich zur Vorbereitung auf die Pfarrbefähigungsprüfung (Pastorsexamen). Ich freute mich schon auf die erste Anstellung als selbständiger Pfarrer. Aber daraus wurde nichts. Ich erkrankte an einer chronischen Halsentzündung. Im Dezember 1927 mußte ich den Seelsorgsdienst aufgeben und versuchen, bei leichtem Dienst in Krankenhäusern bzw. Erholungsheimen Heilung zu finden, seit November 1929 in der Heilstätte St. Urban in Freiburg/Br.

Nach einer Konsultation bei einem Professor der Freiburger Universitätsklinik war mir klar geworden, daß die Krankheit nicht lebensgefährlich war, daß aber für mich die mir bis dahin als einziges Ideal erscheinende Seelsorgetätigkeit so schnell nicht mehr in Frage komme. So suchte ich im Dezember 1929 Professor Joseph Sauer auf und bat ihn, seine Seminarübungen besuchen zu dürfen. Und was ich nicht erwartet hatte: er schlug mir vor, eine Dissertationsarbeit zu beginnen. Nach kurzer Überlegung wurden wir auch schon über ein Thema einig: Die Darstellung Christi in der Kelter. Einige Wochen nachher sagte mir Professor Karl Künstle, der Fachmann für christliche Ikonographie, bei einem Gespräch in St. Urban: „Sie haben ein interessantes Thema übernommen. Ob Sie aber soviel Material finden, daß Sie eine Dissertation daraus erarbeiten können, das möchte ich bezweifeln.“ Doch ich ließ mich nicht entmutigen.

Ich entdeckte bald, daß die Meinung Künstles irrig war. Es handelte sich nämlich zunächst um ein theologisches Thema, das bereits die Väter des früheren Christentums aufgegriffen hatten und nachher durch alle Jahrhunderte von den Theologen behandelt wurde. Und da die von diesen dargelegten Vorstellungen im Mittelalter von der liturgischen, mystischen und volksfrommen Literatur weitgehend übernommen wurden, fanden sie auch bildhaften Ausdruck. Die Darstellung Christi in der Kelter war vom 12. Jahrhundert bis in die Barockzeit weit verbreitet. Die Dissertation fand so große Beachtung, daß ihre Veröffentlichung (1935), einem wissenschaftlichen Bedürfnis entsprechend, mit Ergänzungen im Jahre 1981 neu gedruckt werden mußte. Wesentliche Veränderungen waren nicht notwendig. Bereits am 14. September 1942 hatte Professor Sauer mir geschrieben: „Auf Ihr Kelterbuch dürfen Sie zeitlebens stolz sein. Sie haben eine methodisch meisterhafte, in den Ergebnissen ungemein wertvolle Erstlingsarbeit zustande gebracht, die das Thema ein für alle Male abgeschlossen hat. Ich kann nur wünschen, daß Sie auch weiterhin noch manches der Öffentlichkeit vorlegen können.“ Ich habe wegen meiner späteren anders gearteten Berufstätigkeit keine weitere größere Forschungsarbeit auf dem Gebiet der christlichen Ikonographie veröffentlichen können, aber doch viele Artikel in Zeitschriften und in den acht Bänden des „Lexikon der christlichen Kunst“ (Freiburg 1968–1976).

Nach bestandenen mündlichen Prüfungen wurde ich am 4. Februar 1931 zum Dr. theol. an der Theologischen Fakultät promoviert. Der dama-

lige Dekan Professor Nikolaus Hilling sagte bei der Gelegenheit: „Ihre Krankheit ist Ihnen zum Heil geworden.“ Bei meiner ausgesprochenen Neigung zur praktischen Seelsorge hätte ich tatsächlich einen wissenschaftlichen Beruf nicht angestrebt. So blieb ich zur Vertiefung meiner Studien, besonders auf dem Gebiet der klassischen Kunstwissenschaft bei Professor Hans Jantzen, noch ein weiteres Semester in Freiburg.

Da nach Ansicht von Professor Sauer die Kenntnis Roms und seiner Denkmäler für einen christlichen Archäologen und Kunsthistoriker unerlässlich war, bat ich Bischof Franz Rudolf Bornewasser in Trier, mir das Weiterstudium in Rom zu ermöglichen. Er vermittelte ein Stipendium im Campo Santo Teutonico und fragte mich am 10. Juli 1933 an, ob ich bereit sei, das Angebot anzunehmen. Bemüht hatte sich in Rom für mich der damalige aus dem Bistum Trier stammende Vizerektor Josef Montebaur, der kurz darauf den Campo Santo verließ, um eine Stelle an der Deutschen Bibliothek in Leipzig anzutreten.

Vor meiner Reise nach Rom traf ich mich mit Montebaur in Koblenz, wo er mir wertvolle Auskünfte erteilte. In Rom angekommen, fand ich Rektor Hermann Stoeckle vor, der mir aus meiner Militärzeit als Feldgeistlicher bekannt war und von dem ich noch ein Andenkenbildchen von der Osterkommunion 1918 besaß. Gleich in den ersten Tagen kam Professor Peter Josef Kirsch mit Emil Donckel, einem Luxemburger wie er, zu mir und sagte: „Ihr beide müßt Freunde werden; denn Trier und Luxemburg gehören zusammen.“ Es erwuchs daraus eine Freundschaft fürs Lebens. Emil Donckel, der 1932 an der Universität in Freiburg/Schweiz das Doktorat der Philosophie erwarb, wurde 1938 am Päpstlichen Institut für Christliche Archäologie in Rom zum Dr. theol. promoviert und erhielt 1973 von der Trierer Theologischen Fakultät die Würde eines Ehrendoktors. 1942 berief ihn Bischof Josephus Philippe auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte und Patrologie im Luxemburger Priesterseminar, dessen Professoren und Studenten kurz vorher von der deutschen Geheimen Staatspolizei zwangsweise nach Trier transportiert worden waren (bis 1944). Ich traf seitdem Donckel in Trier fast täglich im Bistumsarchiv, das gewichtiges Studienmaterial für die Geschichte des Luxemburger Landes bot, weil es bis 1802 zum großen Teil zum Erzbistum Trier gehört hatte. 1948 wurde er mein Kollege als Bistumsarchivar in Luxemburg. Am 30. Mai 1979 begleitete ich den am 26. Mai verstorbenen Freund Emil Donckel zum Grab in seinem Heimatort Eschweiler in Luxemburg.

Ich besuchte in Rom vom November 1931 bis Juli 1933 die Vorlesungen am Päpstlichen Archäologischen Institut, das von Professor Kirsch geleitet wurde. Damals studierten dort u. a. August Schuchert, der spätere Rektor des Campo Santo Teutonico, Friedrich van der Meer, Professor in Nijmegen, Engelbert Kirschbaum SJ, der angesehene Ausgräber des Petrusgrabes in Rom, Otmar Perler, Schüler und Nachfolger von Prälat Kirsch in Freiburg/Schweiz und als Inhaber des Reichsstipendiums für

Christliche Archäologie Friedrich Gerke, später Professor in Mainz. Vorlesungen hörten wir bei Peter Josef Kirsch, Josef Wilpert, Kunibert Mohlberg OSB, E. Josi u. a. Unter ihrer Leitung besuchten wir auch regelmäßig die Katakomben und die bedeutendsten Kirchen Roms.

Im Campo Santo Teutonico wohnten außer den soeben genannten Kirsch, Perler, Donckel, Schuchert u. a. Theodor Klauser, Mitglied des Deutschen Archäologischen Instituts, Karl August Fink, Mitglied des Preussischen Historischen Instituts, Rainer Post, Sekretär des Niederländischen Historischen Instituts, und als Mitarbeiter am Görresinstitut Joachim Birkner und einige Monate Hubert Jedin, ferner zur Vorbereitung auf das Doktorat Wilhelm Berning und Eduard Stakemeier. Letzterer schrieb später in einem Brief an Professor Wilhelm Bartz in Trier: „Grüßen Sie doch bitte bei nächster Gelegenheit meinen lieben Herrn Dr. Alois Thomas. Er war menschlich und priesterlich der feinste Studienfreund, den ich jemals gehabt. Seine ausgezeichnete Arbeit über den Keltertreter in der Kunst wird von meinem Kunstprofessor Dr. Fuchs sehr hoch geschätzt“ (Paderborn, 12. 11. 1945).

Im Campo Santo wohnte damals auch Professor Schmidlin. Er arbeitete an der Herausgabe seiner Papstgeschichte, begann schon morgens in aller Frühe mit seinem Studium. Wenn er dann in späterer Stunde die hl. Messe las, war er bisweilen so eifertig, daß er an den Stufen des Altars schon das Staffolgebet begann, wenn ein anderer Priester am gleichen Altar seine Messe noch nicht beendet hatte. Ich mußte als Zeremoniar und Sakristan dann vermittelnd eingreifen, wobei die Antworten des frommen, aber knorrigten Schmidlin nicht immer freundlich ausfielen.

Nach dem Druck des ersten Bandes seiner Papstgeschichte legte er Wert darauf, diesen dem Papst Pius XI. selbst zu überreichen. Da er aber kurz vorher die Missionstätigkeit des Kardinals van Rossum unfreundlich kritisiert hatte, war Pius XI. erst nach einer Empfehlung von Prälat Kirsch zur persönlichen Entgegennahme bereit. Das erste gedruckte Exemplar wurde über „Mitropa“ nach Rom geschickt und von mir in Abwesenheit von Professor Schmidlin im Campo Santo in Empfang genommen. Es hatte aber, weil der Termin der Audienz beim Papst drängte, noch keinen Index, so daß Pius XI. die Frage stellte: „Wo ist der Index? Ein Buch ohne Index ist kein Buch.“

Der Aufenthalt in Rom war für mich neben dem Studium besonders wertvoll, weil ich Gelegenheit hatte, bei meinen Reisen hin und zurück in die Heimat alle wichtigen Städte und deren Monumente in Norditalien sowie durch Reisen von Rom aus die Süditaliens kennenzulernen. In Rom selbst konnte ich mit den wissenschaftlichen Instituten des Auslandes in Verbindung treten und mit vielen Gelehrten Deutschlands bei ihren Besuchen im Deutschen Archäologischen Institut, in der Hertziana u. a., besonders aber im Campo Santo Bekanntschaften machen, was mein Wissen aus Vorlesung und Studium in persönlicher Aussprache sehr befruchtete. So er-

innere ich mich noch jetzt an ein Gespräch, das ich mit Adolph Goldschmidt (1883–1944) führte, als ich ihn bescheiden auf der Bank eines Treppenpodestes im Campo Santo mit seiner Frau sitzend antraf.

Anschließend an das römische Studium verbrachte ich zur Festigung meiner erneut angegriffenen Gesundheit die Zeit von August 1933 bis Anfang 1936 in Manderscheid als Hausgeistlicher des Klosters der Waldbreitbacher Schwestern, das im wesentlichen als Erholungsstätte genützt wurde. In der Zeit bereitete ich meine Freiburger Dissertation zum Druck vor. Professor Sauer hatte nämlich Prälat Georg Schreiber nahegelegt, die Arbeit in seiner Sammlung „Forschungen zur Volkskunde“ herauszubringen. Auf Wunsch Schreibers erweiterte ich den volkswissenschaftlichen Teil meiner Arbeit und verbrachte zu diesem Zweck einige Zeit an Professor Schreibers Institut für Volkskunde an der Universität Münster. Seither stand ich mit ihm bis zu seinem Tod in regem wissenschaftlichen Gedankenaustausch. Er nahm mich zu den Jahrestagungen der Max-Planck-Gesellschaft in Trier und Saarbrücken mit und war durch die Herausgabe meiner Dissertation zu seinem großen Werk „Deutsche Weingeschichte“ angeregt worden, das allerdings erst posthum (Köln 1980) erschien und zu dem ich über 50 Fotos für Abbildungen zur Verfügung gestellt habe.

1934 hatte mir der Verwaltungsrat des Cusanusstiftes in Bernkastel-Kues mitgeteilt, er wolle mich zum Rektor wählen. Da aber die Bischöfliche Behörde dem Domkapellmeister Wilhelm Stockhausen in Trier, für den sie einen jüngeren Nachfolger (Johannes Klassen) wünschte, durch Ernennung als Rektor von Kues einen ehrenvollen Abgang vermitteln wollte, bat mich Generalvikar Tilmann, freiwillig zu verzichten. Ich blieb so zunächst noch in Manderscheid. Erst Tilmanns Nachfolger, Generalvikar Heinrich von Meurers (1935–1951) beendete meine stille wissenschaftliche Arbeit dort, weil er mir kurz nach seinem Amtsantritt anbot, in Trier ein Bistumsarchiv einzurichten. Ich absolvierte deshalb zunächst ein Praktikum im Staatsarchiv Koblenz, wurde dann am 15. April 1936 als Archivar ans Bischöfliche Generalvikariat in Trier berufen und am 6. August des gleichen Jahres zum Diözesanarchivar und Kanzler ernannt.

Dom- und Generalvikariatsarchiv, seit der Säkularisation (1803) nicht sehr umfangreich, waren bis dahin nur nebenamtlich verwaltet worden und lagerten in getrennten Räumen, ersteres kaum zugänglich, letzteres ohne sachgemäße Aufstellung. Ich vereinigte beide noch erhaltenen Archivbestände in entsprechend eingerichteten Räumen über dem Domkreuzgang, zusammen mit den älteren Akten der Registratur des Generalvikariates (Repositur) und des Bischofshofes (Korum-Archiv). Außerdem übernahm ich die Archive des Priesterseminars, der Bischöflichen Konvikte in Trier und Prüm und der Pfarreien der Stadt Trier, ferner die bedeutende Sammlung der Handschriften und Frühdrucke des Domkapitels.

Bei Kriegsausbruch 1939 wurden auch die Archivalien und Kirchenbücher der Pfarreien aus den geräumten Pfarreien im Westen der Diözese

nach Trier ins Archiv überführt. Da aber die Kirchenbücher zur Erstellung des damals vorgeschriebenen arischen Nachweises hohe Bedeutung erlangt hatten, wurde ein Kirchenbuchamt eingerichtet und dem Archiv angeschlossen. Wegen des hohen Interesses des nationalsozialistischen Regimes an den Kirchenbüchern infolge des geforderten arischen Nachweises hatte ich viele Konflikte mit Staats- und parteiamtlichen Stellen. Im Jahre 1944 hat das Reichssippenamt mit Hilfe der Staatspolizei sogar gewaltsam die schwere Stahltür zum Bergungsort der Kirchenbücher unter dem Dom aufschweißen und den Großteil der Kirchenbücher zum Ehrenbreitstein, von dort nach Salzdetfurth abtransportieren lassen. Sie wurden im Februar 1947 mit englischen Militärtransportwagen zurückgebracht.

Der Rest der Kirchenbücher sowie das ganze Archiv blieb im sicheren Bergungsort in Trier. Trotz eines Beschlusses des Geistlichen Rates weigerte ich mich, als die westliche Kriegsfront sich Trier näherte, das Archiv nach Schönstatt bei Vallendar zu verbringen, mit der Begründung, daß durch die Verlagerung der Archivalien während der Französischen Revolution in das Gebiet rechts des Rheins große Teile der Archive des Generalvikariates, der Archidiakonate und des Doms verloren gegangen seien. Darum entschloß ich mich auch, in der vom Dezember 1944 bis März 1945 evakuierten, im Gegenschlag zur (Rundstedt) Offensive im Dezember 1944 bombardierten und später ständig von Luxemburg aus von amerikanischen Truppen beschossenen Stadt zu bleiben. Die Bestände des Archivs haben so die letzten Kriegshandlungen, die Besetzung Triers (2. 3. 1945) sowie die Wirren und Plünderungen der Nachkriegszeit lückenlos überstanden.

Mit mir blieben in der geräumten Stadt zum Schutz der Denkmäler und als Vertreter der Bischöflichen Verwaltung noch vier weitere Geistliche. Wir hatten auch den Heiligen Rock und den Domschatz in sicheren Behältnissen an sicherem Ort beim Dom vergraben. So haben auch diese Kostbarkeiten in Trier selbst alle Gefährnisse des Krieges unbeschädigt überstanden. Leider hatten wir kein Dokument über den Ort der Bergung angefertigt, so daß nur wir fünf das Versteck kannten. Wenn wir von einer Granate oder Bombe getroffen worden wären, würde man wahrscheinlich heute noch den wertvollen Trierer Kunstschatz suchen. Seitdem sind mir manche mittelalterliche Berichte über gelegentliche Schatzfunde glaubhafter geworden.

Da die amerikanische Militärregierung von Luxemburger Freunden über meine stets antinazistische Haltung unterrichtet war, überreichte sie mir den „Registrierschein“ ohne die üblichen prüfenden Fragen mit den Worten: „Ist Ihre Bibliothek gut durchgekommen?“ Die Bitte eines amerikanischen Offiziers, einige Worte in ihrem Radio zu sprechen, lehnte ich trotzdem ab, weil ich im noch nicht besetzten Deutschland nicht als Sympathisant des Gegners erscheinen wollte. Mit dem amerikanischen Kunstschutzzoffizier arbeitete ich jedoch harmonisch zusammen und wurde Mitglied der von ihm ins Leben gerufenen Kommission für die Wiederauf-

nahme des kulturellen Lebens in der Stadt Trier. Das Vertrauen des Kunstschutzoffiziers zu mir war so groß, daß er mir die von einem „nazistischen Verräter“ übergebenen Akten über den „Kunsterwerb“ Hermann Görings in Paris einen Tag zum Studium überließ, aus denen ich Exzerpte herstellen und in der Festschrift für Franz Graf Wolff Metternich (Neuss 1973) veröffentlichen konnte.

1941 wurde mir das Amt eines Synodalrichters übertragen, das ich 41 Jahre lang verwaltete. 1946 übernahm ich anstelle des Bistumskonservators Professor Dr. Nikolaus Irsch die Dozentur für christliche Kunst und Denkmalpflege am Bischöflichen Priesterseminar, 1950 an der neugegründeten Theologischen Fakultät. An ihr habilitierte ich mich am 1. Juni 1952 mit der Arbeit „Maria, der Acker und die Weinrebe in der Symbolvorstellung des Mittelalters“ und wurde am 1. September 1957 zum a. o. Professor ernannt.

Meine Vorlesungen und Seminare standen unter dem Leitgedanken des Artikels 129 der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils: „Die Kleriker sollen während ihrer philosophischen und theologischen Studienzeit auch über Geschichte und Entwicklung der sakralen Kunst unterrichtet werden, wie auch über die gesunden Grundsätze, auf die sich die Werke der sakralen Kunst stützen müssen. So sollen sie ehrwürdige Denkmäler der Kirche schätzen und bewahren lernen und den Künstlern bei der Schaffung ihrer Werke passende Ratschläge erteilen können.“

Deshalb legte ich großen Wert darauf, daß die Theologiestudenten die Kunstpraktiken, Planungen und das Gestalten der Kunstwerke kennen lernten. Wir besuchten regelmäßig im Bau befindliche Kirchen und denkmalwerte Gotteshäuser während der Restaurierung sowie die Werkstätten der Künstler, Architekten, Bildhauer, Glasmaler, Goldschmiede und Paramentenstickerinnen.

Wenn die Kapläne vor der Ernennung zum Pfarrer ihren Vorbereitungskurs im Priesterhaus St. Thomas hatten und sie sich erst richtig bewußt wurden, daß sie nun während ihrer neuen Seelsorgstätigkeit verantwortliche Auftraggeber von Bauten und Renovierungen von Kirchengebäuden sowie Anschaffungen von Kultgeräten wurden, fuhr ich hin, hielt morgens einen Vortrag über Kirchenbau und Archivwesen und besuchte nachmittags mit ihnen Kirchen der Umgebung, wo ihnen unter Mithilfe des Ortspfarrers Beispiele guter Kunstwerke, aber auch weniger lobenswerter Bautechniken gezeigt wurden.

Ich hatte nämlich als dritte wichtige Aufgabe im Dienst des Generalvikariates seit 12. März 1952 die Leitung der Bauabteilung und des Konservatoramtes übernommen. Es war in einer besonders schwierigen und verantwortungsvollen Zeit. Im Bistum Trier waren während des Krieges 1939/45 von 1624 Kirchen 41 ganz oder fast ganz und 71 teilweise zerstört sowie 72 schwer, 611 mittel und leicht beschädigt worden. Ein weiterer Bedarf an Kirchen war dadurch entstanden, daß schon seit 1938 infolge staatlicher Maßnahmen der Kirchenbau eingeschränkt beziehungsweise verboten war.

Durch Zuwanderung Heimatvertriebener, Schaffung neuer Industriezentren und Bildung neuer Wohnbezirke am Stadtrand waren zahlreiche neue Seelsorgestellen und damit neue gottesdienstliche Räume notwendig geworden. Aus diesen Gründen wurden bis zum Jahr 1966 284 Kirchen neu errichtet, ferner 193 umgebaut und erweitert. Dazu kamen viele Restaurierungen der im Bistum Trier zahlreich vorhandenen denkmalwerten Kirchen, für die ich als Bistumskonservator Verantwortung trug, zusammen mit dem Landeskonservator Werner Bornheim gen. Schilling, mit dem ich vertrauensvoll und freundschaftlich zusammenarbeitete. Einen guten Überblick über die geschilderte Bautätigkeit und Konservierungsarbeiten bietet das von mir mitherausgegebene Buch „Neue Bauten im Bistum Trier“ (Stuttgart 1961).

Die stets verständnisvolle Zusammenarbeit mit der staatlichen Denkmalpflege fand auch Anerkennung bei meiner Tätigkeit im Denkmalrat für Rheinland-Pfalz und beim Rheinischen Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz, der mich zum Ehrenmitglied ernannte. Mit großer Anteilnahme beteiligte ich mich seit 1946 an den Vorbereitungen zur Gründung der Gesellschaft für mittelhheinische Kirchengeschichte (1948), in der ich bis 1985 Mitglied des Verwaltungsrates und viele Jahre Vizepräsident war. Ferner bin ich Mitglied der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde, der Kommission für Saarländische Landesgeschichte und Volksforschung, des Beirates der Görresgesellschaft, Vorstandsmitglied der Gesellschaft für nützliche Forschungen in Trier, Ehrenmitglied der Historischen Sektion des Institut Grand-Ducal de Luxembourg, des „Vereins Trierisch“ sowie Redaktionsmitglied des Kurtrierischen Jahrbuchs. Seit Erscheinen des „Kurtrierischen Jahrbuchs“ (1961) bin ich Mitglied der Schriftleitung.

Die Teilnahme an den Veranstaltungen dieser Vereine und Kommissionen ermöglichte mir nicht nur, meine Fachkenntnisse mehr und mehr zu erweitern, sondern ich lernte auch durch die stets wechselnden Tagungsorte bei anschließenden Exkursionen viele Kulturstätten und Kunstdenkmäler sowie Volksbräuche in Deutschland wie im benachbarten Ausland kennen, ebenso wie bei den regelmäßig stattfindenden Tagungen der Kirchenbaudezernenten und Konservatoren.

So erweiterten sich auch Inhalt und Umfang meiner Publikationen. Zunächst hingen sie eng mit meinen frühesten Studien der Kunst, Ikonographie und Volkskunde zusammen. Ich schrieb in den wenigen freien Stunden Artikel im Trierer Bistumsblatt über ikonographische und volkskundliche Themen, konnte aber auch in der meist mehr als acht Stunden umfassenden täglichen Dienstzeit das Buch „Der Weltklerus der Diözese Trier seit 1800“ (1941) erarbeiten und die bislang erschienenen Schematismen des Bistums Trier 1938 und 1952 zu umfassenden Handbüchern umgestalten.

Funde in Archivbeständen und Beobachtungen in alten Kirchen, z. B. auftauchende Namen von Künstlern in Akten, Nachlässe von Geistlichen

und Bischöfen, Konsekrationsurkunden in Altarsepulkren, wieder entdeckte Wandmalereien in Sakralbauten, regten mich zu weitergehenden Veröffentlichungen an, bei denen nicht selten ein Weiterstudium in auswärtigen Archiven notwendig wurde, u. a. in Koblenz, Köln, Luxemburg, Metz, Mecheln und Rom. Ein Spiegelbild meiner umfangreichen Arbeiten und Veröffentlichungen vermittelt die „Festschrift für Alois Thomas. Archäologische, kirchen- und kunsthistorische Beiträge“ (Trier 1967), in der 51 befreundete Wissenschaftler Beiträge lieferten, die alle mehr oder weniger mit meinem Wirken und Schaffen verbunden sind.

Besondere Aufmerksamkeit weckten in mir die Geistlichen der Trierer Diözese, die neben intensiver Seelsorgstätigkeit ein ausgesprochenes Interesse für archivalisches und historisches Forschen bekundet hatten, u. a. der Archivar des Koblenzer Staatsarchivs und spätere Generalvikar Weihbischof Wilhelm Günther (1763–1843), Bischof Josef von Hommer (1760–1836) und der große Kreis der von ihm angeregten jüngeren Geistlichen.

Bereits zu Beginn meiner Tätigkeit am Bistumsarchiv fiel mir unter dessen Beständen ein lateinisches Manuskript auf, das die Aufschrift trug: *Meditationes in vitam meam peractam*. Es waren die im Jahre 1828 täglich niedergeschriebenen geistlichen Betrachtungen des Bischofs Josef von Hommer über sein Leben. Ich ließ die 150 in Lagen zusammengefaßten Blätter in Leder binden und nahm mir vor, ihren wertvollen Inhalt zu publizieren, kam aber wegen der vielen Ordnungsarbeiten im neuerrichteten Bistumsarchiv zunächst nicht dazu.

Erst als dem Bistumsarchiv nach dem Tode von Domkapitular Carl Kammer (1968) dessen Vorarbeiten über die Niederschriften Hommers übergeben worden waren, fühlte ich mich verpflichtet, meinem ursprünglichen Vorhaben näher zu treten. Ich prüfte die Möglichkeit, die übernommenen Vorarbeiten zu verbessern und zu erweitern und dann zu publizieren, mußte aber bald erkennen, daß diese Absicht sowohl wegen Unzulänglichkeit der Abschrift des lateinischen Textes als auch der Übersetzung nicht durchführbar war. Ich machte eine neue Abschrift, erarbeitete eine bessere deutsche Übersetzung und fügte einen ausführlichen Kommentar und eine Schilderung des späteren Lebens und Wirkens Hommers bis zum Tode (1836) an.

Zur Zeit arbeite ich an einer Publikation: „Meine Erinnerungen aus der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft“.

Eine Zusammenstellung meiner Veröffentlichungen (Bibliographie) bis zum Jahre 1966 findet man im: „Kurtrierischen Jahrbuch“ 8 (1966), S. 9–18, meiner Veröffentlichungen bis zum Jahre 1985 im: Kurtrierischen Jahrbuch 25 (1985) 12–20. Anläßlich meines 90. Geburtstages (18. 1. 1986) widmeten mir 33 Kollegen, Freunde und Schüler eine in kleiner Auflage erschienene, „Corona amicorum“ betitelte Festschrift.

JOHANN BAPTIST VILLIGER

Heimat, Jugendjahre und Studiengang

Meine Vorfahren stammten von dem großen Bauernhof „Auf der Wanne“ bei Auw im Freiamt, das seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts politisch zum Kanton Aargau gehört. Einer von ihnen, der einer zwölfköpfigen Kinderschar angehörte, Ulrich, zog um 1820 als Pächter nach St. Katharinental im Thurgau. So kam es, daß dieser Zweig der Familie im Thurgau weiter lebte. Mein Vater, Johann Baptist, besaß ein kleines Bauerngut „Feld“ in der politischen Gemeinde Oberwangen. Nebenbei betrieb er mit seinem einzigen Bruder Emil die in der Ostschweiz verbreitete Handstickerei. Meine Mutter, Karolina Stücheli, war alleinige Tochter neben neun Brüdern, von denen zwei Priester wurden.

Als erstes von acht Geschwistern kam ich am 10. März 1904 zur Welt und wurde tags darauf in der Pfarrkirche zu Dussnang getauft, zu der wir kirchlich gehörten. Vaters Bruder Emil war mein Pate. Da er einige Jahre in unserer Familie lebte, nannten wir ihn nach Schweizerart einfach „Götti“. Ich erinnere mich gut, wie er am Tage, bevor ich zur Schule mußte, zu mir sagte. „Bub, die schönste Zeit deines Lebens ist jetzt vorbei. Morgen mußt du zur Schule.“ Ob er wohl ahnte, daß ich den größten Teil meines Lebens in der Schule zubringen würde?

Vorher kam ich in die Unterschule der politischen Gemeinde Oberwangen. Die Lehrerin war sehr bemüht, uns lesen und schreiben beizubringen. Mit einem dünnen Stock schlug sie auf die Finger, wenn diese nicht die richtige Haltung beim Schreiben einnahmen. Mit der vierten Klasse wechselte ich in die Oberschule. Dort war Emil Gälle mein Lehrer. Von Haus aus war er reformiert, nahm aber an meinem späteren Studiengang sehr Anteil und gratulierte mir zur Priminz. Der „Götti“ zog wenige Jahre darauf nach Amerika, blieb aber mit unserer Familie eng verbunden.

Den Religionsunterricht besuchte ich im sogenannten „Wöschhüsli“ neben dem Pfarrhaus. Dort kamen alle Kinder aus den verschiedenen politischen Gemeinden und Gehöften zusammen. Mein Pfarrer und Jugendseelsorger war Anton Schilling, ein seeleneifriger Priester. Aus seiner Pfarrei gingen viele Priesterberufe hervor. Sein Vorgänger, Jakob Eugster, hatte eine Marienkirche im Stile von Lourdes erbaut. Daneben errichtete er ein großes Pilgerhaus. Wegen der riesigen Schulden, die auf dem Ganzen lasteten, verließ er die Pfarrei und wanderte nach Amerika aus.

Schon früh wollte ich Priester werden. Dieser innere Drang wurde vor allem durch meine tieffromme Mutter gefördert. Ihr ältester Bruder, Dekan Jakob Stücheli, wirkte als Pfarrer in Pfyn, dem einstigen römischen Kastell „Ad Fines“ bei Frauenfeld. Diesem Onkel verdanke ich es, daß ich mit 13 Jahren im Herbst 1917 an das von den Benediktinern von Muri-Gries geleitete Gymnasium in Sarnen kam. Die humanistischen Studien fielen in

die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg. Ich beendete sie im Sommer 1924 in Sarnen mit der Eidgenössischen Matura. Im Oktober darauf wurde ich in das Priesterseminar in Luzern aufgenommen.

Priesterseminar und Theologische Fakultät waren in Symbiose miteinander verbunden. So erteilten die Professoren den Unterricht in den Räumen des nach dem Kulturkampf errichteten Priesterseminars St. Beat. Die Vorlesungen vermittelten eine solide Grundlage für das Wirken in der Seelsorge. Den gleichen Professoren sollte ich später wieder begegnen.

Als ich zwei Jahre in Luzern verbracht hatte, lockte es mich, ins Ausland zu gehen. Ich schwankte zwischen Paris und Rom. Schließlich entschied ich mich für das Seminar Saint-Sulpice bei Paris. Es wird von Mitgliedern einer Priesterkongregation geleitet, die von Jean-Jacques Olier 1642 ins Leben gerufen wurde. Nach der Trennung von Kirche und Staat in Frankreich (1906) wurde das Seminar von Paris nach Issy-les-Moulineaux, einer Vorstadt von Paris, verlegt. Es galt als das hervorragendste Priesterseminar in Frankreich, nach dessen Vorbild die Sulpizianer auch in anderen Ländern, vor allem in Kanada, wirken.

Mit drei Mitstudenten unseres Bistums begab ich mich im Oktober 1926 nach Paris. Wir waren die ersten, die nach den vergangenen Kriegsjahren die alte Tradition wieder aufnahmen und nach Frankreich zogen. Nach einer Nachtfahrt langten wir am andern Morgen im Ostbahnhof in Paris an. Begleitet von einem einarmigen Kriegsinvaliden durchfuhren wir in einem gemieteten Wagen die Weltstadt von einem Ende zum anderen. Der Obere des Seminars, Pierre Boisard, empfing uns Schweizer mit offenen Armen, nachdem er jeden von uns umarmt und an sein Herz gedrückt hatte.

Aus der Distanz der Jahre betrachtet, darf ich heute gestehen, daß mit der Übersiedlung nach Paris ein neuer Abschnitt meines Lebens begann. Ich gehörte zu einer Gemeinschaft, die damals 400 Studenten umfaßte. Hier lebten Vertreter von 36 Nationen, die den Erdball umspannten. Zu meinen Mitschülern zählten auch zwei Japaner. Der eine, Ideguchi, wurde bald nach seiner Priesterweihe Apostolischer Präfekt von Hiroshima und kam beim Abwurf der Atombombe der USA am 6. August 1945 ums Leben. Der zweite japanische Mitschüler, Arai, wurde ebenfalls Bischof. Ich habe ihn bei der 1. Generalkongregation des Zweiten Vatikanischen Konzils im Oktober 1962 in der Peterskirche unerwartet wieder getroffen.

Nachdem ich ein Studienjahr im Hauptseminar in Issy-les-Moulineaux verbracht hatte, durfte ich mit Erlaubnis der Obern nach Paris übersiedeln. Im Umkreis der Kirche Saint-Sulpice befand sich der Ordinandenkurs in der Rue du Regard 6. So zog ich mit meinen Habseligkeiten aus der Provinz in die Hauptstadt. An der Stadtgrenze entrichtete ich den „Octroit de Paris“, der beim Umzug von der Provinz in die Hauptstadt als Zoll gefordert wurde.

Das zweite Studienjahr in Paris erlebte ich im Ordinandenkurs von Saint-Sulpice. Dort war ich der einzige deutschsprachige Alumne. Das war

für mich ein großer Vorteil, da ich beinahe mühelos den Zugang zur französischen Sprache und Kultur fand. Meine Kurskameraden empfangen am 29. Juni 1928 in der Kirche Saint-Sulpice die Priesterweihe. Ich blieb mit ihnen eng verbunden. Vier von ihnen wurden später zu Bischöfen geweiht. Im Sommer 1928 kehrte ich in die Schweiz zurück, um in Luzern das große Examen des „Introitus“ abzulegen, das für den Eintritt in den Ordinandenkurs zu Solothurn gefordert wurde.

Bischof Josephus Ambühl, der damalige Diözesanbischof von Basel, hatte das Theologiestudium um ein Jahr verlängert. Gleichzeitig hatte er den Ordinandenkurs von Luzern in seine Residenz nach Solothurn verlegt, um die jungen Priester persönlich kennenzulernen. Mit 20 weiteren Diakonen unseres Bistums empfing ich aus der Hand meines Oberhirten, den ich wie einen Vater verehrte, am 7. Juli 1929 in der Kathedrale zu Solothurn die Priesterweihe. Eine Woche darauf feierte ich in der Pfarrkirche meiner Heimat, in Dussnang, die Primiz.

Meine Lehrjahre in der Seelsorge

Im Bistum Basel galt damals die Regel, daß jeder Neupriester zuerst einige Jahre in der Seelsorge arbeiten mußte. Noch am Tage der Priesterweihe teilte der Generalvikar jedem persönlich mit, für welchen Posten ihn der Bischof bestimmt hatte. Ich wurde als Vikar in Schaffhausen am Rheinfall bestimmt. Gleichzeitig sollte ich im Verein mit einem Juristen die Redaktion der dortigen katholischen Tageszeitung betreuen.

Einen Monat nach der Primiz trat ich meine erste Stelle in der Seelsorge an. Im späteren Dekan Martin Haag erhielt ich einen aufgeschlossenen und verständigen Prinzipal, mit dem ich bis zu seinem Tod eng verbunden blieb. Er führte mich in die Seelsorge der Diasporastadt Schaffhausen ein. Das Hauptpensum eines Vikars war der Religionsunterricht. Mit dem Fahrrad, dem gebräuchlichsten Verkehrsmittel, begaben sich die Vikare in die verschiedenen Schulhäuser. Zuerst waren wir nur zwei Vikare, später kam noch ein dritter hinzu. Wir lebten im Pfarrhaus, wo jeder zwei Zimmer hatte. Beim gemeinsamen Essen tauschten wir unsere täglichen Erfahrungen aus.

Wie war es mit meiner Mitarbeit in der Redaktion der katholischen Zeitung? Es handelte sich um die „Schaffhauser Zeitung“, die täglich erschien und vom katholischen Presseverein finanziell getragen wurde. Ein österreichischer Geistlicher, Dr. Georg Jäger, hatte das Blatt während mehreren Jahren redigiert. Nun kehrte er in seine Heimat zurück, vorher sollte er mich in mein neues Amt einführen. Während einigen Tagen hatte er die laufende Post mir zum Studium übergeben. Dann gab er mir einige praktische Ratschläge, wie die Arbeiten täglich erledigt werden sollten.

Die eigentliche Amtsübergabe spielte sich in einfachster Form ab.

Dr. Jäger überreichte mir die Werkzeuge meiner täglichen journalistischen Arbeit mit den Worten: „Da haben Sie die Schere und den Leimtopf, und von jetzt an besorgen Sie die Zeitung selbst.“ Diese Einführung habe ich nie mehr vergessen. Sie besagte in lakonischer Kürze, was ich jeden Morgen zu tun hatte. Da mein Redaktionskollege in Neuhausen a. Rheinfl. wohnte, fiel es mir zu, aus den vielen Meldungen der Depeschenagenturen und der Kipa die wichtigsten Neuigkeiten aus Welt und Kirche herauszuschneiden und mit Leim auf ein Papier zu kleben. Ich brauchte sie nur zuletzt mit passenden Titeln zu versehen und in die Druckerei zu bringen. Das besorgte jeden Nachmittag unser „Zeitungsbus“. Die übrigen Arbeiten fielen meinem juristischen Kollegen zu. Das war drei Jahre lang mein journalistisches Tagewerk.

Am Sonntag fuhr ich morgens früh mit der badischen Bahn nach Thayngen. Dieser Grenzort war mir als Filiale anvertraut worden. Da fand ich nun echte Diaspora. Als Kirche diente ein ehemaliger Pferdestall, der im Innern in ein bescheidenes Gottesdienstlokal umgestaltet worden war. Während der Woche diente der Raum für den Religionsunterricht der ersten Klassen. Die Katholiken, die in Thayngen wohnten, waren sprachlich gemischt. So hatte ich einmal unter sieben Erstkommunikanten vier verschiedene Nationen: Schweizer, Deutsche, Italiener und Polen. An der Außenseite der Kapelle spielten gewöhnlich Italiener Bocca. Sie achteten aber darauf, daß sie es nicht taten, wenn in der Kapelle Gottesdienst war oder der Priester beichtete.

Einige Schritte unterhalb der Kapelle befand sich das Restaurant „Italia“. Es gehörte einem Italiener, dessen Töchterchen fleißig den Religionsunterricht besuchte. Wie oft hat mich der gute Mann mit seinem kleinen Lastwagen nach Schaffhausen zurückgebracht. Hinten war der Wagen vollgepfropft mit jungen Hühnern. Dabei pflegte er zu sagen: „Lasciano partire il parroco come un cane“ (sie lassen den Pfarrer wie einen Hund fortgehen). Die einstige Kapelle in Thayngen ist schon lange durch ein stattliches Gotteshaus und eine Wohnung für den Priester ersetzt worden.

Noch ein Ereignis muß ich aus meiner Schaffhauserzeit erwähnen, das meine Lehrjahre wesentlich mitgestaltet hat. Eines Tages erschien auf der Redaktionsstube der „Schaffhauser Zeitung“ an der Krummgasse ein Herr aus dem benachbarten Zollausschlußgebiet, der als Korrespondent über sein Dorf Lottstetten berichtete. Ich kam mit ihm ins Gespräch, da ich bald bemerkte, daß er einen anderen Beruf ausübte. Von ihm erfuhr ich, daß er sich früher intensiv mit Stimmbildung beschäftigt hatte. Wir wurden bald einig. Hans Heinz Gröbin erteilte mir nun jede Woche während mehreren Stunden Sprechunterricht. Daneben übten wir im Turm der Kirche oder später in einer Höhle oberhalb Neuhausen. Meine Stimme stärkte sich fortwährend und wurde tragfähig.

Im April 1933 wurde ich von Schaffhausen als Vikar an die St.-Klara-Kirche in Basel versetzt. Mein neuer Prinzipal hieß Pfarrer Franz von

Streng, der spätere Bischof. Die St.-Klara-Kirche ist eine ehemalige Klarissenkirche mit langgezogenem Schiff. Damals gab es noch keine Mikrofone auf den Kanzeln unserer Gotteshäuser. Es fiel auf, daß ich mich ohne Mühe mit meiner Stimme im großen Kirchenraum durchsetzen konnte. Pfarrer von Streng rühmte an seinem neuen Vikar, daß man ihn überall in der Kirche verstehe, wenn er auf der Kanzel spreche. Dank dieser Empfehlung durfte ich meinen einstigen Lehrer Gröbin zu einem Vortrag in eine Dekanatsversammlung in Basel einladen. Der Erfolg war, daß die Pfarrer v. Streng und Xavier v. Hornstein sowie weitere Geistliche sich zu einem Stimmbildungskurs anmeldeten. Als später Pfarrer v. Streng Bischof von Basel wurde, führte er den Stimmbildungskurs als obligatorisch im Ordinandenkurs in Solothurn ein. Mein einstiger Lehrer ist schon lange Jahre tot, doch danke ich ihm noch heute, daß er mir geholfen hat, mühelos auch in großen Räumen zu sprechen. Das hat mir besonders als Referent in vielen Kursen und Vorträgen, die ich halten durfte, große Dienste geleistet.

Studienjahre in Rom

Am 12. Oktober 1933 kam ich zum ersten Mal nach Rom. Es war die erste Romfahrt meines Lebens. Sie führte mich direkt in das Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico bei St. Peter. Der bischöfliche Kanzler Gustav Lisibach meiner Heimatdiözese hatte mich dort rechtzeitig angemeldet. Dort sollte ich während meiner Studienjahre in der Ewigen Stadt eine geistige und religiöse Heimat finden. Noch heute danke ich Gott, daß ich beides im Schatten der Kuppel von St. Peter gefunden habe. Als nächstes Ziel sollte ich die Vorlesungen an der neugegründeten kirchengeschichtlichen Fakultät der Gregoriana besuchen, um dort als Abschluß meiner Studien in Kirchengeschichte zu promovieren.

Mein Zimmer im Campo Santo Teutonico befand sich im Seitentrakt oberhalb der Bibliothek. Dort lagen die einfachen Zimmer der Studenten. Rechts und links von mir wohnten Amerikaner. Während des ganzen Tages bis abends um 10 Uhr war es beinahe totenstill. Dann wurde es in den Zimmern meiner Nachbarn lebendig. Unmöglich konnte ich die notwendige Ruhe finden. So ging ich zur Schwester Oberin, um ihr mein Leid zu klagen. Sie schlug mir vor, das Zimmer auf dem Dach zu beziehen, in dem früher ein anderer Schweizer gehaust hatte. Dann ging ich zu Rektor Stoeckle, der ebenfalls mit dem Tausch einverstanden war.

So kam ich auf das Dach des Hauses und bewohnte fortan die sog. „Alphütte“. Der Schwester bin ich noch heute dankbar, daß sie mir zu dieser Residenz auf dem Dach des Campo Santo verholfen hat. Später habe ich sie noch einmal bei einem Besuch in Paderborn getroffen, als sie alt und krank geworden war.

Doch zurück zur „Alphütte“. Statt mit Schindeln wie in der Schweiz

war meine Alphütte in Rom mit Blech bedeckt. Am frühen Morgen krabbelten die Tauben nach Herzenslust darauf herum. Im Zimmer stand ein kleiner Ofen, den wir im Winter mit Holz heizen konnten, wenn es kalt war. Das kam aber nur vor, wenn ich nicht in der Bibliothek oder im Vatikanischen Archiv arbeitete. Diese Räume wurden durch Zentralheizung erwärmt.

Vor mir hatte der bekannte Papsthistoriker, Josef Schmidlin, dieses Zimmer bewohnt. Auf dem Bücherregal stand der in weißes Pergament gebundene erste Band seiner Papstgeschichte. Schmidlin war das Mißgeschick passiert, daß er nicht beachtete, daß diesem Band das ebenfalls gedruckte Register fehlte. Nichtsahnend eilte er in den Vatikan, um den Erstlingsband seines Werkes dem Papst zu überreichen. Pius XI. nahm den stattlichen Band in die Hände. Als ehemaliger Bibliothekar suchte er sofort am Schluß das Register. Da er es nicht fand, gab er das Buch dem Verfasser zurück. Zu dem verdutzten Autor bemerkte er lakonisch: „Un libro senza registro non è un libro.“ Diesen Band hatte ich nun jeden Tag als heilsame Mahnung für meine späteren Arbeiten vor Augen.

Im Campo Santo Teutonico fand ich unter den jüngeren Mitgliedern des Priesterkollegs gleichgesinnte Freunde. Am nächsten stand mir Eduard Stakemeier aus Paderborn, der spätere Leiter des Adam-Möhler-Instituts. Wir blieben durch Briefwechsel während des Krieges miteinander eng verbunden. Zweimal hat er mich in Luzern besucht. Es war wie ein Ahnen seines frühen Todes, als er mich anlässlich einer Tagung 1970 im Orthodoxen Zentrum in Genf-Chambésy in Luzern ein letztes Mal besuchte. Ein halbes Jahr später erlag Eduard Stakemeier am 31. Dezember 1970 in Würzburg einem Herzinfarkt, als er einer wissenschaftlichen Tagung beiwohnte. Der Tod dieses Freundes ging mir sehr nahe. Während unserer gemeinsam verlebten Jahre im Campo Santo Teutonico haben wir Freud und Leid miteinander geteilt.

Engen Kontakt hatte ich im Campo Santo auch mit Alphons Rohmann, der aus Hildesheim stammte. Er studierte Kirchenrecht an der Gregoriana und wurde später Dompfarrer in Hildesheim. Dort habe ich ihn anlässlich meiner Deutschlandreise 1947 besucht. Er erwiderte meinen Besuch, als er einige Jahre später mit einem Freund in die Schweiz kam. Als der durch den Krieg schwer beschädigte Dom 1960 wieder eingeweiht worden war, wurde Rohmann Vize-Offizial an der bischöflichen Kurie in Hildesheim. Dort befaßte er sich mit Eheprozessen. Nebenbei war er Mitglied des Generalvikariats-Rates. Er starb als erster unseres Trios schon nach wenigen Jahren. Gleichzeitig mit uns weilte auch Heinrich Bretzler aus Fulda im Campo Santo, ferner Dr. Joseph Steinberg, später Studentenpfarrer in Bonn.

Das Priesterkolleg des Campo Santo war seiner Tradition nach ein Mittelpunkt der kirchengeschichtlichen Forschung. Ihr bedeutendster Vertreter war in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts Hubert Jedin. Er nahm

sich meiner hilfreich an. Sobald er wußte, daß ich in Kirchengeschichte promovieren wollte, nahm er mich eines Morgens mit in die Vatikanische Bibliothek. Dort stellte er mich dem Vizepräfekt, dem späteren Kardinal Eugène Tisserant vor. Durch diesen erhielt ich die notwendige Tessera, um in der Vatikanischen Bibliothek zu arbeiten. Das gleiche geschah, als ich später im Vatikanischen Archiv arbeiten mußte. Jedin stellte mich dem Präfekt, Angelo Mercati vor, der mir die Tessera für das Archiv ausstellte. Unter welchen Schwierigkeiten Jedin sein Lebenswerk, die Geschichte des Konzils von Trient, während des Naziregimes in Rom schrieb, haben wir damals nur dunkel geahnt. Einzelheiten darüber erfuhren wir erst nach dessen Tod aus seinen Lebenserinnerungen. Jedin gab uns das Beispiel eines unermülichen Arbeiters und Forschers. Jeden Morgen feierte er nach sechs Uhr die Kommunitätsmesse der Schwestern. Nachher begab er sich auf das Vatikanische Archiv, um dort bis zum Mittag und nachher bis zum späten Nachmittag zu arbeiten.

Von providentieller Bedeutung wurde mein Zusammentreffen mit dem Kirchenhistoriker Johannes Vincke, der aus Osnabrück stammte. Er weilte damals längere Zeit im Campo Santo Teutonico. Er war es, der mich anregte, als Thema meiner Dissertation „Das Bistum Basel zur Zeit der Avignonener Päpste“ zu wählen. Ich bereute es nie, daß ich seinem Rat folgte. Im Vatikanischen Archiv lagen die Hauptquellen, die Registerbände der Päpste jener Zeit. Ich brauchte sie nur auszubeuten. Es war ein besonderer Glücksfall, daß unser Priesterkolleg in nächster Nähe von Archiv und Bibliothek lag. Der Stundenplan der Kirchengeschichtlichen Fakultät der Gregoriana war so angelegt, daß die Vorlesungen erst am späten Nachmittag gehalten wurden. Der Vormittag blieb frei, um uns Gelegenheit zu bieten, in Archiven und Bibliotheken zu arbeiten. Gleichzeitig war ich „Hauskaplan“ bei den Mainzer-Schwestern in der Villa Mater Dei an den Mauern des Gianicolo. Dort feierte ich jeden Morgen die Kommunitätsmesse. Dann begab ich mich zum Campo Santo, um von dort auf dem kürzesten Weg um die Apsis der Peterskirche herum über den Belvedere-Hof zur Bibliothek und zum Archiv zu gelangen.

Während zwei Jahren war ich, um ein Wort Hugo Rahners zu gebrauchen, eine „Archivkatze“. Die Mühe lohnte sich. Die Ausbeute war groß. Während das Staaatsarchiv in Basel nur vier Originalbullen aus der Zeit Johannes XXII. (1316–1334) besitzt, lassen sich aus den vatikanischen Registern deren über 300 für das Bistum Basel nachweisen. Wegen der herrschenden Zentralisation der damaligen Zeit stand die päpstliche Kurie mit den einzelnen Bistümern in so reger Beziehung wie nie zuvor. Da findet sich sozusagen alles, angefangen von den Bischofsernennungen und den Besetzungen der Kanonikate bis zur Vergebung von einfachen Meßpfründen an Pfarrkirchen. Wegen der großen Fülle des Stoffes mußte ich mich auf drei Pontifikate beschränken: Johannes XXII. (1316–1334), Benediktus XII. (1334–1342) und Klemens VI. (1342–1352).

Freilich war das eine zeitraubende Arbeit. Das Regestenwerk Mollats, das ich vor mir hatte, besaß weder Namen- noch Sachregister. So mußte ich die über 50 000 Nummern des Werkes durchgehen und im Original nachprüfen, wenn das Regest zu knapp war. Besondere Freude machte es mir, die Supplikenregister aus der Zeit Klemens VI. Seite für Seite zu durchgehen. Dort sind die Bittsteller eingetragen, die sich für die Kleriker einsetzten, um vom Papst Pfründen für ihre Günstlinge zu erbitten. Durch das Studium dieser Originalregister verschaffte ich mir wertvolle Einzelheiten aus dem Leben und Treiben der damaligen Kleriker.

Das gesammelte Material war so groß, daß ich mich auf zwei Kapitel beschränken mußte: a) die Verwaltung und Leitung des Bistums durch die verschiedenen Organe der Diözesanregierung; b) der Einfluß der päpstlichen Kurie auf das Bistum. Diese beiden Kapitel überreichte ich als Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde im Frühjahr 1936. Freund Rohmann begleitete mich auf dem historischen Gang zur Kanzlei der Gregoriana.

Bevor der Doktorand in öffentlicher Sitzung vor den Professoren der Kirchengeschichtlichen Fakultät der Gregoriana und den geladenen Gästen seine These verteidigte, mußte er sich vor dem Kollegium der Professoren ausweisen, daß er imstande sei, eine öffentliche Vorlesung über einen Gegenstand der Kirchengeschichte zu halten. Das Thema, das mir P. Pedro Leturia, der damalige Dekan der Kirchengeschichtlichen Fakultät, eine Woche vorher gestellt hatte, lautete „Persönlichkeit und Werk Calvins“. Meine Aufgabe war es, in einem knapp umrissenen Referat das Wesentliche über den Genfer Reformator und dessen Bedeutung im Vergleich zu den anderen Reformatoren zu sagen. Ich erinnere mich noch gut, daß ich mich auf die zur Verfügung stehende Zeit beschränkt hatte. Als der Uhrzeiger auf das Ende tippte, mahnte mich der Dekan: „*Adhuc tria momenta*“, d. h. es bleiben noch drei Minuten zu einem abschließenden Urteil.

Die Probevorlesung war nach der damaligen Vorschrift lateinisch zu halten. Es wäre wohl leichter gewesen, dafür die deutsche Muttersprache zu gebrauchen. Auch P. Josef Grisar, einer meiner Lehrer, den ich sehr schätzte, rief selber einmal in einer Vorlesung aus, als er am Ende seines Lateins war: „*Haec materia satis interessans est, sed non possum loqui, prout volo*“ (dieses Thema ist interessant genug, doch kann ich nicht reden, wie ich will). In einem international zusammengesetzten Milieu, wie es die Kirchengeschichtliche Fakultät war, diente die lateinische Sprache als Mittel der gegenseitigen Verständigung. Auch hier gilt: Übung macht den Meister. Mein Ohr gewöhnte sich nach kurzer Zeit an das lateinische Idiom. Dazu kam, daß wir Professoren hatten, die ein flüssiges, leicht verständliches Latein sprachen. Ich betrachte es als positiven Gewinn, daß ich in Rom gelernt habe, fließend Lateinisch zu lesen und zu sprechen.

Meine „Defensio“ war auf Anfang April 1936 angesetzt worden. Ich bemühte mich, die Ergebnisse meiner Forschungen in einfachem Latein dar-

zulegen. Durch meine Arbeiten im Vatikanischen Archiv war ich mit meinem Thema so vertraut, daß es mir ein Leichtes war, die Fragen, die einige Professoren stellten, zu beantworten.

Mit den Ergebnissen meiner römischen Studienjahre durfte ich zufrieden sein. „Summa cum laude“ wurde ich zum Doktor in Kirchengeschichte promoviert. Das freute mich vor allem meiner Vorgesetzten in der Heimat wegen, die mir den Studienaufenthalt ermöglicht hatten.

Ich hatte erst einen kleinen Teil der Geschichte unseres Bistums zur Zeit der Avignonerpäpste behandelt. Gerne wäre ich bis zum Sommer 1936 in Rom geblieben, um im Vatikanischen Archiv weiter zu arbeiten. Ich hatte bereits begonnen, die Supplikenregister der folgenden Päpste auszubeuten, um die ganze Avignonerzeit behandeln zu können.

Diesen Wunschträumen machte ein Schreiben der Bischöflichen Kurie meiner Heimatdiözese ein jähes Ende, das mich nach Hause zurückrief. Noch im gleichen Monat verließ ich die Ewige Stadt und begab mich nach Luzern. Der Ordinarius für Kirchengeschichte an der dortigen Theologischen Fakultät, Can. und Erziehungsrat Wilhelm Schnyder, gedachte auf Ende des Studienjahres 1935/36 in den Ruhestand zu treten. Für die Neu-besetzung des Lehrstuhles hatte der Bischof mich als seinen Kandidaten vorgesehen. Wahlbehörde ist bis heute die Regierung des Kantons Luzern, die auch für den Unterhalt der Theologischen Fakultät aufkommt.

Generalvikar Thomas Buholzer war mir wohlgesinnt. Seine Absicht war, mich zuerst an der Kirche St. Paul in Luzern für den Sommer 1936 als Vikar anzustellen. Dort sollte ich mich als „Hannibal ante portas“ in meinen zukünftigen Wirkungskreis einleben. So wurde ich ab Mai 1936 Pfarrhelfer zu St. Paul. Mein neuer Prinzipal, Pfarrer Dr. Karl Bossart, hatte selber ein Jahr am Campo Santo Teutonico in Rom verbracht. Er wurde mir bald ein väterlicher Freund. Scherzend bemerkte er später, ich hätte nur eine Gastrolle in seiner Pfarrei gespielt. Das half aber mit, daß ich auf den 1. Oktober 1936 als Professor an die Theologische Fakultät gewählt wurde.

Meine wissenschaftliche Erstlingsarbeit wurde in die von der Gregoriana herausgegebene Sammlung „Analecta Gregoriana, Sectio Facultatis Historiae Ecclesiasticae, B. Selectae Dissertationes“ aufgenommen. Meine Arbeit sollte als erste Dissertation in deutscher Sprache von der Kirchengeschichtlichen Fakultät der Gregoriana veröffentlicht werden. Diese freudige Nachricht überbrachte mir Dekan Pedro Leturia persönlich, als er mich im Sommer 1937 auf der Durchreise nach Deutschland in Luzern besuchte. Ich machte mich gleich an die Arbeit, die Provisionslisten für das Basler Domkapitel und die sieben Kollegiatskirchen zu erstellen, die im Anhang veröffentlicht wurden. Viel Mühe und Zeit verwandte ich darauf, am Schluß ein ausführliches Namens- und Ortsverzeichnis anzulegen. Es sollte eine Übersicht über die einzelnen Bischöfe, bischöfliche Beamte, Domkapitel, Kollegiatskirchen, Klöster und Diözesanklerus vermitteln. Den Druck

besorgte die Tipografia Poliglotta der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom.

So wurde zuletzt aus der Dissertation ein stattliches Buch von 370 Seiten. Kaum war es im Frühling 1939 erschienen, brach der Zweite Weltkrieg aus. Kein Wunder, daß mein Erstlingswerk auch ein Kriegsoffer wurde. Als die Hitlertruppen im Mai 1940 in Belgien und Holland einfielen, wurde auch die Druckerei der „Revue d'Histoire Ecclesiastique“ in Löwen bombardiert. Dabei verbrannte der Text der Besprechung, die Bundesarchivar Léon Kern über meine Dissertation geschrieben hatte. Ich erfuhr das von ihm selber, und einen Durchschlag seines Manuskripts besaß er leider nicht. So ist bis heute in jener Fachzeitschrift, die ich am meisten schätzte, die Besprechung unterblieben.

Auf der Suche nach neuen Wegen im kirchengeschichtlichen Unterricht

Die Drucklegung meiner Dissertation habe ich bis nach Erscheinen des Buches geschildert. Darum bin ich in meinem Lebensbericht den Ereignissen um einige Jahre vorausgeeilt. Als ich im Herbst 1936 meine Tätigkeit als Professor der Kirchengeschichte in Luzern begann, hatte ich ein großes Pensum zu bewältigen. Dieses umfaßte wöchentlich 4 Stunden Kirchengeschichte für den 1. und 2. Kurs gemeinsam. Dazu kam je Woche eine Stunde Bistumsgeschichte für den 4. Kurs. Es handelte sich um die Geschichte des 1828 reorganisierten Bistums Basel, zu dem der größte Teil des einstigen Bistums Konstanz auf Schweizer Boden gehörte. Ferner hatte ich im 3. Kurs eine Stunde Patristik zu erteilen. Fakultativ war für sämtliche vier Kurse eine Wochenstunde Christliche Archäologie. Das war ein umfangreiches Wochenprogramm, in das ich mich zuerst einleben mußte.

Von Anfang lag mir daran, möglichst viel aus den Vorlesungen herauszuholen. Das galt besonders für die Allgemeine Kirchengeschichte. Der gesamte kirchengeschichtliche Stoff war auf zwei Jahre verteilt. Darum wollte ich auch eine zusammenfassende Schau über das Ganze vermitteln. Wie sollte ich nun methodisch vorgehen? Wie ließ sich der riesige Stoff auf zwei Jahre verteilen? Statt der üblichen Einteilung in Altertum, Mittelalter und Neuzeit, entschied ich mich für die Gruppierung in vier große Zeiträume. Das entspricht auch am besten dem Ablauf des kirchengeschichtlichen Geschehens.

Als ich im Herbst 1936 meine Lehrtätigkeit begann, war gerade der zweite Teil der Kirchengeschichte fällig. So begann ich mit dem Pontifikat Bonifaz VIII. (1294–1303) und der nachfolgenden Etappe der Avignoner Päpste. Vor jeder Unterrichtsstunde entwarf ich eine Skizze, worüber ich sprechen wollte. Diese Übersicht schrieb ich nachher selber auf die Tafel. Es lag mir daran, daß die Studenten mitarbeiteten. Darum hielt ich sie an,

die Skizzen von der Tafel abzuschreiben. Absichtlich ließ ich die Schemata nicht mechanisch vervielfältigen. Hellraum-Projektoren gab es damals noch nicht. Durch die persönliche Mitarbeit des Abschreibenden sollte sich jeder die Skizze genau einprägen, um dadurch den Zugang zum behandelten Stoff zu finden. Der Dozent selber wurde gezwungen, die Skizze seiner Vorlesungen immer wieder neu zu durchdenken, um die Übersicht möglichst klar und präzise zu fassen.

Auf diese Weise gelang es mir, für jede Vorlesung eine genau umrissene Skizze zu entwerfen. Das verlangte von mir eine große Selbstdisziplin. Ich mußte mich genau an den Plan halten und durfte nicht von ihm abweichen, so sehr es mich lockte, im Vortrag auf Einzelheiten einzugehen. So bekam ich, um es plastisch auszudrücken, im Laufe der Jahre den riesigen Stoff der Kirchengeschichte einigermaßen in den Griff. Jedes Studienjahr konnte ich nach dem vorgeschriebenen Programm abschließen, ohne Lücken zu hinterlassen. Um den Studenten zu helfen, von den Lehrbüchern unabhängiger zu werden, mußte jeder selber eine Übersicht über die einzelnen Zeiträume erstellen.

Das scheint auf den ersten Blick sehr schulmeisterlich zu klingen. Aber ohne das hätte ich mein Ziel nicht erreicht. Ich darf aber den damaligen Studenten das Lob spenden, daß sie fleißig mitgearbeitet haben. Nicht nur haben sie die Skizzen genau abgeschrieben, sondern sie erstellten daneben auch Tabellen als Einführung in die Kirchengeschichte. Bei den Semesterprüfungen brachten sie diese Tabellen mit. Mancher konnte damit seine Jahresnote aufbessern.

An etwas hatte ich nicht gedacht, als ich diese Skizzen entwarf. Ohne daß ich es wußte, hatte ein Student die Übersichten einem früheren Lehrer aus der Gymnasialzeit in die Hand gespielt, der an einer Missionsschule in Kirchengeschichte unterrichtete. Er fand die Skizzen als sehr geeignet auch für seinen Unterricht. Da er als Schriftsteller einen Namen hatte und um etliche Jahre älter war als ich, hielten ihn die Studenten für den geistigen Urheber der Schemata. Sie waren überrascht, als sie den wahren Sachverhalt erfuhren. Nach der aufgezeigten Methode dozierte ich während 34 Jahre Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät Luzern. Am 30. September 1970 schied ich aus dem Staatsdienst aus.

Außerdem unterrichtete ich in Kirchengeschichte nach den gleichen Grundsätzen an den Theologischen Kursen für katholische Laien. Diese Institution war 1956 als interdiözesane Vereinigung der deutschen Schweiz ins Leben gerufen worden. 27 Jahre lang wirkte ich dort als Dozent (1956–1983).

Hauptzweck des kirchengeschichtlichen Unterrichts bei den Theologen wie bei den Laien war für mich, nicht nur festzustellen, wie es war, sondern auch den Weg aufzuzeigen, den die Kirche in ihrem Gang durch die Jahrhunderte zurückgelegt hat. Mir lag nicht nur daran, die genaue Kenntnis der historischen Vergangenheit zu vermitteln, sondern die Hörer auch da-

zu zu führen, daß sie die Kirche trotz allem Menschlichen, das mit ihrem geschichtlichen Sein verbunden ist, als Stiftung Jesu Christi lieben lernten.

Ein schwieriger Auftrag:
Lehrbuch der Kirchengeschichte für Mittelschulen

Kaum war ich ein gutes Jahr auf meiner Professur in Luzern, als in den Kantonen Aargau und Solothurn eine heftige Polemik um ein katholisches Religionsbuch für Sekundar- und Mittelschulen ausbrach. Worum ging es?

In der Schweizerischen Eidgenossenschaft ist jeder Kanton in Sachen des Unterrichts souverän. In mehreren Bezirksschulen (höhere Volksschulen) des Kantons Aargau wurde im katholischen Religionsunterricht das Lehrbuch von Pfarrer Johann Erni gebraucht. Es setzte sich aus drei Teilen zusammen: 1. Glaubens- und Sittenlehre, 2. Kirchenjahr, 3. Kirchengeschichte. Dieses Lehrbuch war 1936 in der 6. Auflage erschienen. Bisher war es von keiner Seite beanstandet worden. Es gehörte zu den offiziellen Lehrmitteln, die im Kanton Aargau durch den Staat subventioniert wurden. Das sollte bald anders werden.

Sozialistische Redner hatten in der Sitzung des aargauischen Großen Rates vom 13. Dezember 1937 vor allem den kirchengeschichtlichen Teil dieses Religionsbuches heftig angegriffen. Sie hielten dem Verfasser vor, er greife die reformierte Konfession an und besonders die Reformatoren Luther und Zwingli. Katholische Abgeordnete wiesen die Vorwürfe zurück. Doch das Lehrbuch fand keine Gnade. Es wurde von der Liste der subventionsberechtigten Lehrmittel gestrichen. Im benachbarten Kanton Solothurn ging man noch einen Schritt weiter. Das beanstandete Religionsbuch wurde am 29. März 1938 vom Regierungsrat an den Bezirksschulen und der Kantonsschule als „unzulässig“ erklärt.

Es kam nicht von ungefähr, daß der Streit in den Kantonen Aargau und Solothurn ausbrach. Beide hatten im Kulturkampf des letzten Jahrhunderts eine führende Rolle gespielt. So hört sich die Polemik um ein katholisches Religionslehrbuch wie eine verspätete Episode daraus an.

Was sollte nun geschehen, da ab 1938 im Religionsunterricht in den höheren Volksschulen ein katholisches Religionsbuch fehlte? Im aargauischen Großen Rat war in der erwähnten Sitzung vom 13. Dezember 1937 die Frage aufgeworfen worden, „ob es nicht möglich wäre, für die beiden Konfessionen ein gemeinsames Religionslehrbuch . . . herzustellen“. Aber nicht nur die Katholiken, sondern auch einsichtige Protestanten lehnten diesen Vorschlag ab. Da man in der Presse nach der Stellungnahme der schweizerischen Bischöfe rief, sah der zuständige Oberhirte der Diözese Basel, Bischof Franziskus von Streng, sich veranlaßt, der Öffentlichkeit eine Erklärung abzugeben. Er berief sich auf die in der Schweiz garantierte Glaubens- und Gewissensfreiheit, die es den Konfessionen erlaube, „in Kirche

und Religionsunterricht ihren Glaubensangehörigen den ganzen Inhalt ihrer Glaubenslehre zu verkündigen“. Da sich der Streit besonders um die Darstellung der Kirchengeschichte drehe, „bei dem die Schwierigkeiten eher zu Tage träten, halten wir auch hier mit vielen positiven Protestanten ein gemeinsames Buch fürs Unrichtige“. Damit war eine saubere Scheidung in der Frage der Lehrmittel vollzogen.

Im Aargau drängte man darauf, daß in kurzer Zeit ein Ersatz für das Lehrbuch von Pfarrer Erni geschaffen werde. Als ich vom Diözesanbischof mit dieser Aufgabe betraut wurde, war mir klar, daß mit etwas Übereilem der Sache nicht gedient sei. Trotz ungestümen Drängens von verschiedenen Seiten mußte ich mir die notwendige Zeit und Muße nehmen, die die Herstellung eines solchen Lehrmittels beanspruchte.

Es war mir ein besonderes Anliegen, daß das neue Lehrbuch dem Schüler ein lebendiges Bild vom Wirken der Kirche in der Vergangenheit vermitteln sollte. Eine trockene Aufzählung vieler geschichtlicher Daten würde ihr Ziel nicht erreichen. Aus dem Riesengebiet der Kirchengeschichte durften nur die wichtigsten Ereignisse und Persönlichkeiten ausgewählt werden, die für ihre Zeit von besonderer Bedeutung waren oder ihr ein eigenes Gepräge gaben.

Wie sollte ich nun vorgehen? Auch für die Stufe der Mittelschule hielt ich an der Einteilung in vier große Zeiträume fest. Der Schauplatz des geschichtlichen Handelns sollte dem Schüler in möglichst einfacher Form verständlich gemacht werden. Zu diesem Zweck wurden 16 Kartendarstellungen unter meiner Leitung ausgeführt. Ein in der Schweiz bekannter Kunstmaler, August Frey, zeichnete Charakterköpfe führender Persönlichkeiten: Heilige, Ordensgründer, Päpste, aber auch Kaiser, Reformatoren, Feldherren usw. durften nicht fehlen. Der Verlag gab sich alle Mühe, das neue Lehrmittel reich zu bebildern und es praktisch gut zu gestalten.

Der Text durfte nicht überlastet werden. Darum wurden Groß- und Kleindruck verwendet. Der Großdruck enthielt den Lehrstoff; im Kleindruck war der erklärende Text untergebracht. Den einzelnen Zeitabschnitten wurden kurze Lebensbilder von Heiligen und großen Persönlichkeiten beigegeben, angefangen von Ambrosius bis Don Bosco. Die einzelnen Kapitel des Manuskripts wurden durch mehrere Lektoren geprüft. Immer wieder wurde die Feile angesetzt, bis die passende Form gefunden war. Diese Kleinarbeit vollzog sich hinter den Kulissen der Öffentlichkeit.

Zwischen dem Bischöflichen Ordinariat und dem Erziehungsrat des Kantons Aargau war vereinbart worden, daß die neue Kirchengeschichte im Probesatz der Lehrmittelkommission für die aargauischen Bezirksschulen vorgelegt werde. Die Durchsicht erstreckte sich auf die Frage, ob das Lehrmittel nichts Verletzendes gegen die andern Konfessionen enthalte und ob es in allen Teilen der historischen Wahrheit entspreche. Am 13. September 1941 erhielt ich folgenden Entscheid des aargauischen Erziehungsrates: „Der Stil des Buches gefällt. Es ist einfach geschrieben und klar im

Aufbau (. . .) Das Buch zeigt gründliche Geschichtskennntnis und eine konziliante Auffassung des Verfassers. Es erfüllt die Forderungen, die an ein staatlich subventioniertes Lehrmittel gestellt werden.“

Auf dem gleichen Protokollauszug des Erziehungsrates waren aber auch einzelne Änderungswünsche der Kommission vermerkt. Wie ich erwartete, bezogen sich diese auf die Ehen der Reformatoren. Sie seien hier im Wortlaut angeführt: „Luther nahm die aus dem Kloster entwichene Nonne, Katharina Bora, zur Frau“ (. . .) – „Er (Zwingli) lebte seit 1522 in geheimer Ehe und feierte 1524 öffentlich Hochzeit.“ Der Titel, den ich für den folgenden Abschnitt gewählt hatte, „Die wahre Erneuerung der Kirche“, wurde beanstandet. Mein Bischof schlug mir vor, „entwichene“ Nonne durch „ausgetretene“ und „wahre Erneuerung“ durch „segensreiche“ zu ersetzen. Aber ich konnte das vor meinem historischen Gewissen nicht verantworten. So blieb es bei der Fassung, die den geschichtlichen Tatsachen entsprach.

Im ganzen durften wir mit dem Erreichten zufrieden sein. Man hatte den Katholiken zugestanden, das im reformierten Religionsunterricht verwendete Lehrmittel an verschiedenen Stellen, die den historischen Tatsachen nicht entsprachen, zu korrigieren. Ein großes Verdienst kommt einem katholischen Laien zu. Es war Dr. Otto Mittler, der als Rektor der Bezirksschule in Baden wirkte. Er hätte das Zeug zu einem Universitätsprofessor gehabt. Aber er blieb zeit seines Lebens in seiner Vaterstadt Baden. Dort besaß er als guter Historiker auch bei den Reformierten ein großes Ansehen. Er war es, der in manchen strittigen Fragen vermittelte.

Mitten im Krieg (1941) konnte das neue Lehrbuch erscheinen; es wurde von den Religionslehrern sehr gut aufgenommen. Nach zwei Jahrzehnten, als die 7. Auflage erschien (1961), durfte ich im Vorwort gestehen, daß sich das Lehrbuch methodisch und inhaltlich bewährte, so daß der Grundplan unverändert geblieben ist. Wir erreichten 1970 die 11. Auflage. Dann trat ein Stillstand ein. Die Kirchengeschichte wurde in der nachkonziliaren Ära auf dem Lehrplan des Religionsunterrichtes an Sekundar- und Mittelschulen stillschweigend gestrichen. Mir war, als ob die einst so begehrte Kirchengeschichte auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt worden wäre. So ist es bis heute geblieben. Wann kommt wieder eine Zeit, die sich um die Geschichte der Kirche mehr interessiert als heute?

„Verirrungen der Kirche“ und meine Mitarbeit mit Friedrich Dessauer

Ende 1942 erschien im Verlag Hans Huber in Bern ein Buch, das von sich reden machte. Es trug den Titel „Weltbild eines Naturforschers. Mein Bekenntnis“. Sein Verfasser war Arnold Heim, bekannt durch große Forschungsreisen, die ihn als Experten für geotechnische und Kolonisationsfragen in alle Erdteile führte und ihm ein reiches Wissen verschafften.

Die erste Auflage des Buches war schon nach drei Monaten vergriffen. Die zweite erschien, ohne größere Veränderung vorzunehmen. Nach einer Statistik der Basler Mustermesse gehörte dieses „Bekenntnisbuch“ zu den meist gelesenen Büchern des Jahres 1943. Der Schweizer Geologe Albert Heim, der Vater des Verfassers, war Freigeist gewesen. Arnold Heim teilte ganz dessen Weltanschauung. Auf seinen Forschungsreisen hatte er wiederholt die Gastfreundschaft katholischer Missionare genossen. In seinem „Weltbild“ lehnte er den christlichen Missionsgedanken scharf ab. So konnte es auch nicht verwundern, daß er in seinem „Weltbild“ neben Forschungsberichten und wertvollen Erfahrungen auch ein Kapitel mit Vorwürfen und Anklagen gegen die Kirche veröffentlichte, dem er den Titel gab „Verirrungen der Kirche“.

Mich beschäftigte vor allem die Frage, woher Heim sein Material gegen die Kirche geschöpft hatte und auf welche Gewährsmänner er sich stützte. Werke seriöser Historiker fand ich weder im Literaturverzeichnis, noch waren sie in den Anmerkungen zu finden. Dafür waren Schriften verzeichnet, die wegen ihrer atheistischen Tendenzen in öffentlichen Bibliotheken nicht zu finden waren. Gerade die massiven Angriffe auf das Christentum und die katholische Kirche verhalfen Heim zum großen Bucherfolg. Das Material hatte er aus zwei Tendenzschriften geschöpft. Die erste stammte vom Modernisten Thaddäus Engert und hieß „Die Sünden der Päpste im Spiegel der Geschichte“ (Leipzig 1910). Sie ist heute völlig vergessen. Die zweite war der berühmte „Pfaffenspiegel“, dessen 43. Auflage Heim benützte. Er hatte sich die Dinge leichter gemacht, als ich es bei der Beschaffung der Materialien hatte. Erst später erfuhr ich, daß ein freigeistiger Gesinnungsfreund seine ausgesuchte Privatbibliothek Heim zur Verfügung gestellt hatte.

So veröffentlichte ich in der „Schweizerischen Kirchenzeitung“ Jahrgang 1943, Nrn. 7–12, eine Artikelreihe. Ich gab ihr den Titel „Verirrungen der Kirche oder Entgleisungen eines Naturforschers“. Anhand von konkreten Beispielen war es nicht schwer, herauszufinden, daß Heim vor allem den „Pfaffenspiegel“ als Quelle für sein Kapitel „Verirrungen der Kirche“ benützt hatte.

Meine Artikel wurden fleißig gelesen und diskutiert. Ihr Zweck war, vor allem die Geistlichen aufzuklären, mit welcher primitiven Waffe die Kirche angegriffen wurde. Die Lektüre des Bekenntnisbuches von Heim bestärkte den Ethnologen Wilhelm Koppers SVD in seinem Vorhaben, Fachleute für eine gemeinsame Schrift gegen Heims Buch zu gewinnen. Koppers, früher Ordinarius für Ethnologie an der Wiener Universität, war damals Direktor des Institutes Anthropos in Posieux bei Freiburg, Schw. Längere Perioden seines Lebens hatte er unter primitiven Völkern in Indien und Feuerland zugebracht. So konnte er mit Martin Gusinde SVD als erste und letzte Europäer im März 1922 an einer Jugendweihe teilnehmen und den Hochgottglauben der Yamana entdecken. Sein Artikel sollte der erste

Beitrag des geplanten Buches gegen Heim sein. Koppers gelang es auch, den Missions-Wissenschaftler Laurenz Kilger OSB, der einst als Professor an der Universität „de Propaganda Fide“ in Rom gewirkt hatte, für einen Beitrag aus seinem Fachgebiet zu gewinnen. Mir fiel die Aufgabe zu, die Artikelreihe, die in der „Schweizerischen Kirchenzeitung“ erschienen war, zu einem eigenen Teil „Verirrungen der Kirche“ mit entsprechenden Kapiteln umzuarbeiten.

Wer sollte nun das katholische Bekenntnisbuch herausgeben? Zuerst dachten wir an den Freiburger Professor Josef Kälin. Doch er war bereits durch einen Artikel aus seinem Forschungsgebiet für die „Schweizerische Rundschau“ ausgelastet. An dessen Stelle konnte Friedrich Dessauer für den Plan eines Gemeinschaftswerkes gewonnen werden. Er war der Begründer der Tiefentherapie mit Röntgenstrahlen. Sein Gesicht war gekennzeichnet durch viele Narben, die ihn als Opfer seines Berufes auswiesen. Er war der Senior unseres Viererkollegiums. Ihm fiel es zu, die Einleitung und den Schluß unseres Bekenntnisbuches zu schreiben.

Es war ein großes Glück, daß wir im Verlag Otto Walter AG in Olten einen dynamischen Verlag fanden, der in Dr. Josef Rast einen aufgeschlossenen Verlagsleiter an der Spitze hatte. Ohne weitere Zeit zu verlieren, erklärte sich der Verlag bereit, das Gemeinschaftswerk zu drucken und zu verbreiten. Bereits Ende Oktober 1944 erschien die 1. Auflage von „Wissen und Bekenntnis“. Sie kamen in der Höhe von 3000 Exemplaren heraus. Unser Buch wurde von vielen mit Begeisterung aufgenommen. Das ermunterte den Verlag, sofort die 2. Auflage in Angriff zu nehmen.

Der kirchengeschichtliche Teil, der mir zufiel, war der schwierigste und auch am meisten der Kritik ausgesetzt. Meine Aufgabe war es, dunkle Seiten der Kirchengeschichte zu behandeln. Diese und nicht die Lichtseiten waren von Heim und anderen Gegnern aufgegriffen worden. In diesem Rückblick führe ich einzig die wichtigsten Kapitel meines Teiles an: Dunkles Mittelalter – Anklagen gegen die Päpste des Mittelalters – Waren die Kreuzzüge Ausdruck des religiösen Wahnsinns? – Die Judenverfolgungen im Mittelalter – Kirche und Inquisition – Kirche und Hexenwahn – Das Papsttum zur Zeit der Renaissance – Erniedrigung des Papsttums durch Alexander VI. – .

In jenen Kapiteln war von Menschlichem und allzu menschlichen Dingen die Rede, die in der Vergangenheit geschehen sind. Sie durften in unserem Buch nicht beschönigt oder gar verschwiegen, sondern mußten in aller Offenheit dargelegt werden. Es war mir aber auch klar, daß ich in meinen Ausführungen von Heim unabhängiger werden mußte. „Heim war Konjunktur: Wissen und Bekenntnis muß dauernder Besitz werden“, schrieb mir Dessauer, als wir an die Bearbeitung der zweiten Auflage gingen.

Heim hatte im Vorwort zur 3. Auflage seines Werkes (Bern 1944) beteuert: „Ich habe mich bemüht, manches zu verbessern und Härten gegen die Kirche zu beseitigen, wo sie in der Verallgemeinerung einen ungerech-

ten Eindruck erweckten. So habe ich Corvin und Engert ausgeschaltet.“ Mich bedrückte es sehr, als ich feststellen mußte, daß Heim die Schmähschriften von Engert und Corvin auch in der 3. Auflage seines Buches an verschiedenen Stellen beinahe wörtlich übernommen hatte. Dieses Zwiespältige an Heims Charakter ist mir bis heute ein Rätsel geblieben.

Wie war ich erstaunt, als ich eines Tages, während meine Artikelreihe in der „Schweizerischen Kirchenzeitung“ lief, von Heims Gattin den Dank für die aufklärenden Artikel gegen ihren Gatten erhielt. Sie war praktizierende Katholikin und lebte mit ihren beiden Söhnen in Einsiedeln. Auch diese waren katholisch und studierten als Externe an der Stiftsschule im Kloster, um sich auf die Matura vorzubereiten. Der Freigeist Heim war übrigens über die Einsiedler Patres, die seine Söhne erzogen haben, „voll Begeisterung und Dankbarkeit“, schrieb mir später Dessauer über eine Aussprache, die er mit dem Freigeist Arnold Heim hatte.

Heims „Bekenntnisbuch“ zeigte mir aber auch, wie gefährlich Corvins „Pfaffenspiegel“ noch heute für junge Menschen sein kann. Von einigen Studenten, die während des Militärdienstes längere Zeit in Sanatorien verbracht hatten, erfuhr ich, daß der „Pfaffenspiegel“ unter den Patienten von Hand zu Hand ging. Ich forderte die Studenten auf, diese Literatur ohne weiteres zu konfiszieren. Sie waren gerne dazu bereit. Prompt lieferten sie mir die erbeuteten „Pfaffenspiegel“ und ähnliche Literatur ab. Noch heute verwahre ich sie in einem „Giftschrank“ meiner Bibliothek, damit sie nicht in unerfahrene Hände fallen.

Die Drucklegung der 2. Auflage verzögerte sich, weil ich den kirchengeschichtlichen Teil vollständig umarbeitete und beträchtlich erweiterte. Die Polemik mit Heim, soweit sie notwendig war, habe ich in die Anmerkungen verlegt. Nach dem vielen Düsternen und dem harten Kapitel über Alexander VI. durfte ich in den letzten Kapiteln auch von den Lichtseiten und den Verdiensten der Päpste ein Wort sagen. Ich tat es, indem ich wenigstens kurz auf die Päpste als Verteidiger der Kirchenfreiheit und ihre Friedenstätigkeit hinwies. Ich schloß meinen Teil mit einem gläubigen Bekenntnis zur Kirche, die im Laufe der Geschichte immer wieder neu gestärkt und wie verjüngt aus den Stürmen der Zeit hervorging.

Anfangs September 1946 erschien die 2. Auflage von „Wissen und Bekenntnis“. Ein Jahr zuvor war der Zweite Weltkrieg zu Ende gegangen. Ganze Länder lagen noch in Trümmer und Asche. Dessauer hatte in seinem Schlußwort die Hoffnung ausgesprochen, daß der Freidenker Heim uns Christen besser verstehen möge. Er hoffte immer, durch eine persönliche Aussprache mit ihm Erfolg zu haben. Er schrieb mir: „Heim leidet unter dem Bösen, das er sieht. Er will das Gute.“ Darum hoffte Dessauer, ihn soweit zu bringen, die Angriffe auf die Kirche in der neuen Auflage seines „Weltbildes“ wegzulassen. Eine günstige Gelegenheit bot sich, als Heim nach seiner Rückkehr aus Südamerika Dessauer in Freiburg/Schw. aufsuchte. Die Aussprache dauerte mehrere Stunden. Beide einigten sich da-

hin, daß wir vier Autoren zu einer gemeinsamen Aussprache in Freiburg zusammenkommen sollten. Nach gründlicher Überlegung sagte ich ab. Es widerstand mir, mit einem Mann zusammenzukommen, der sein Wort gebrochen hatte, die beiden Schmähschriften von Corvin und Engert in der 3. Auflage seines Buches nicht mehr zu verwenden. Koppers, der damals wieder in Wien weilte, billigte meinen Standpunkt. Er schrieb mir am 2. 1. 1949: „Wer irgendwie guten Willens ist, wird mit unserem Buch zufrieden sein. Und aus wissenschaftlichen Gründen kann man nicht mit Heim in die Arena steigen.“

Heims „Weltbild eines Naturforschers“ und unser Gemeinschaftswerk „Wissen und Bekenntnis“ hatten das Gute, daß sie die katholische Öffentlichkeit aufrüttelten. Ich konnte das selber feststellen, als ich an verschiedenen Orten zu Vorträgen über „Verirrungen der Kirche“ eingeladen wurde. So sprach ich in Vortragsreihen in den Städten Aarau, Basel, Olten, Zürich und Luzern. Wie oft mußte ich an solchen Vortragsabenden vernehmen: „Hätte man uns das nur früher gesagt, statt die Dinge zu verschweigen oder zu beschönigen.“ Ich erinnerte dabei an die Worte des weitsichtigen Papstes Leo XIII., als man ihn davon abhalten wollte, das Vatikanische Archiv für die geschichtliche Forschung zu öffnen: „Die Kirche hat die Veröffentlichung der Dokumente nicht zu fürchten.“

Chorherr zu St. Leodegar

Als ich den Lehrstuhl für Kirchengeschichte in Luzern im Herbst 1936 übernahm, war gerade ein altes Kaplanenhaus beim Marienbrunnen am Aufstieg zur Hofkirche frei. So brauchte ich nicht lange eine geeignete Wohnung zu suchen. Ich betrachtete es als ein Geschenk des Himmels, daß ich meine betagten Eltern zu mir nehmen und ihren Lebensabend verschönern durfte. Meine Mutter litt an der sog. Parkinsonschen Krankheit. In den letzten Lebensjahren war sie froh, daß sie in nächster Nähe einer Kirche wohnen konnte.

Wie schon in Rom machte ich auch in Luzern zuerst den Hauskaplan bei den „Kleinen Schwestern der Armen“. Es war die einzige Niederlassung dieser französischen Schwestern in der Schweiz, die sich in Luzern befand. Rund 100 alte Leute lebten in diesem Altersheim. Die Schwestern waren mit wenigen Ausnahmen französischer Nationalität. Durch sie blieb ich auch mit der französischen Sprache und Kultur verbunden.

Als Professor an der Theologischen Fakultät gehörte ich zum sog. Kollegium Xaverianum. Diese Verbindung reicht in das 18. Jahrhundert zurück. Als der Jesuitenorden 1773 aufgehoben wurde, übernahm der Staat Luzern die höhere Lehranstalt. Als Nachfolger der Jesuiten besorgten fortan die Professoren der höheren Lehranstalten den Gottesdienst an der Kirche zu St. Xaver. Diese gehört noch heute zu den populärsten Kirchen der

Stadt. Das Gotteshaus, das unlängst renoviert wurde, ist eine der schönsten Barockkirchen der Schweiz.

Mit der Seelsorge blieb ich in enger Tuchfühlung. Wenn ich vom Gottesdienst in der Jesuitenkirche dispensiert war, half ich auswärts in der Seelsorge aus. So erinnere ich mich, in den ersten Jahren einmal an Weihnachten in Ramsen, an der deutsch-schweizerischen Grenze ausgeholfen zu haben. Dort wirkte ein einstiger Vikar von Schaffhausen als Pfarrer. Am Vortag von 13 Uhr bis kurz vor Mitternacht saß ich, mit Ausnahme der Essenszeiten, ununterbrochen im Beichtstuhl, ebenso am folgenden Morgen und Nachmittag wieder nach der Vesper bis abends. Beinahe alle Bewohner des Bauerndorfes kamen zur Beichte. Heute hört sich das beinahe wie ein Märchen an. Könnte ich es nicht aus eigenem Erleben bezeugen, würde ich kaum Glauben finden.

Am 17. 4. 1946 wurde meine Mutter von ihren langen Leiden durch den Tod erlöst. Sie war eine tapfere Frau. Ihre Seelengröße zeigte sich nie schöner als in jenem Jahr, da ich zum Studium nach Rom zog. Am 24. 7. 1936 starb mein jüngster Bruder Josef, der ebenfalls Priester werden wollte, an den Folgen eines Unfalles im Alter von 16 Jahren. Er war Student im Institut Bethlehem in Immensee und wollte später Missionar werden. Mein Vater überlebte die Mutter um ein Jahrzehnt. Er hat mir viele wertvolle Dienste geleistet, bis Gott ihn am 15. 9. 1956 zu sich gerufen hat.

Beim Tode meines Vaters war ich bereits seit 1950 Chorherr zu St. Leodegar. Fortan gehörte ich zum Stiftskapitel, das 10 Kanoniker zählt. Es war keine „Sinécure“, zu der ich erkoren wurde. Damals war ich der jüngste Kapitular und wurde gleich zum Sekretär des Stiftes gewählt. Als solcher hatte ich die Protokolle der Kapitelsversammlungen zu schreiben. Diese allein füllen einen dicken Band, der bis in die letzten Jahre reicht.

Mein Nachbar, Prälat Viktor von Ernst, starb 1952. Kraft des Optionsrechtes bezog ich den von ihm bewohnten Chorhof, den Propst Peyer im Hof am Ende des 17. Jahrhunderts erbaut hatte. Über dem Eingang steht die Jahreszahl 1694. Es ist ein stattlicher Barockbau. Vor einigen Jahren wurde er renoviert und prangt wieder in alter Schönheit. Auf der Vorderseite steht die Inschrift „Gloriae Dei et Patriae bono“ (Der Ehre Gottes und dem Wohl des Vaterlandes geweiht). Das Haus wird gekrönt durch ein barockes Dach, das zwei Stockwerke füllt. In diesen Räumen konnte ich meine große Bibliothek samt den vielen Zeitschriften bis in den Estrich hinauf unterbringen.

Hubert Jedin, der mich 1952 besuchte, mahnte mich zum Abschied: „Danken Sie Gott, daß Sie ein solches Haus zur Verfügung haben!“ Er wies auf das Beispiel Merkles hin, der ebenfalls eine vielen Bücher und Zeitschriften in einem alten Haus untergebracht hatte.

Unsere vornehmste Aufgabe ist jedoch die Liturgie. Jeden Morgen feiern wir in der Frühe das Konventamt, bei dem die Chorherren konzelebrieren. Das Chorgebet verrichten wir morgens und abends in lateinischer

Sprache. Diese beiden Oasen geben unserm übrigen Tagewerk in der Hast unserer Gegenwart den inneren Halt.

Im Redaktionsstab der „Schweizerischen Kirchenzeitung“

Die „Schweizerische Kirchenzeitung“ (SKZ) war das erste katholische Blatt der Schweiz. Sie wurde von Schülern des auch für die Schweiz bedeutsamen Bischofs Michael Sailer 1832 ins Leben gerufen. Die Julirevolution von 1831 hatte auch für unser Land die Pressefreiheit proklamiert. Die SKZ hatte keinerlei offiziellen Charakter. Doch scharten sich die kirchlich gesinnten Kreise unseres Landes rasch um dieses Blatt.

Der ersten Blütezeit machte der unglückliche Ausgang des Sonderbundskrieges 1847 ein jähes Ende. Ein Jahr später kam die SKZ wieder heraus, diesmal in Solothurn, der Residenz des Bischofs von Basel. Als ihr Redaktor, der betagte Professor Hänggi, 1855 zurücktrat, wollte kein Geistlicher die Redaktion übernehmen. Da sprang ein Laie in die Lücke: Theodor Scherer-Boccard. Er übernahm 1855 die Redaktion. Der neue Redaktor stammte aus einer begüterten Solothurner Familie. Er wurde der Retter des Blattes. Als begabter Journalist baute er die SKZ zu einem kirchlichen Nachrichtenblatt aus. Nicht nur das finanzielle Risiko des Blattes übernahm er, sondern kam auch für die Honorierung der geistlichen Mitredaktoren auf. Durch sein Memorial vom Juni 1862 veranlaßte er die Bischöfe, sich erstmals mit dem Schicksal der SKZ zu befassen. Sie taten es, indem sie die Katholiken aufriefen, die SKZ als ihr Organ zu betrachten. Das Blatt ging 1881 an ein Konsortium von Weltpriestern über.

Noch immer fehlte die materielle Grundlage. Dies wurde erst dadurch gesichert, daß Bischof Leonhard Haas die SKZ 1891 zum offiziellen Organ des Bistums Basel für die Veröffentlichung der amtlichen Mitteilungen erklärte. Gleichzeitig verpflichtete er die Pfarrer, das Blatt zu abonnieren. Dieser weitsichtige Oberhirte tat noch ein Zweites: er bestimmte auch das geistige Antlitz der SKZ, indem er den mit ihm befreundeten Professor Albert Meyenberg zum Redaktor des Blattes ernannte. So kehrte die SKZ mit dem Jahr 1900 nach Luzern zurück. Seitdem blieb sie mit der dortigen Theologischen Fakultät verbunden. Aus ihrem Professorenstab ernannte fortan der Bischof die Redaktoren. Ihrem geschichtlichen Werden nach ist die SKZ nicht eine Kirchenzeitung deutscher Prägung, die sich an alle Katholiken einer Diözese richtet. Bei uns ist sie das Organ der Geistlichen und befaßt sich mit Fragen der Theologie und Seelsorge. Sie wird aber auch von vielen Laien gelesen.

Aus verschiedenen Gründen kam es am Beginn des Jahres 1954 zu einem Wechsel in der Redaktion der SKZ. Bischof Franziskus von Streng betraute ein Dreierkollegium aus dem Professorenstab der Theologischen Fakultät Luzern mit der Redaktion der SKZ. Mir als dem Ältesten wurde die

Regie übertragen, d. h. die Abschlußredaktion und der Verkehr mit der Druckerei der Firma Raeber, dem Verleger und Eigentümer des Blattes.

Waren wir zuerst in der Redaktion ein Dreierkollegium, so verminderte sich nach vier Jahren der Redaktionsstab um ein Mitglied; dann zog sich der zweite zurück. Zuletzt betreute ich im „Einmann-Betrieb“ die Schriftleitung (1964–67). Alle Versuche, einen geeigneten Geistlichen als Mitredaktor zu gewinnen, schlugen fehl. Ich konnte und wollte das Amt nicht wegwerfen. So harrete ich auf meinem Posten aus.

Es waren die kritischen Jahre nach dem Konzil. Auch bei uns begannen die Geister sich zu scheiden. Die traditionelle Richtung unseres Blattes, die nicht nur neuen Theologen, sondern auch Vertretern der traditionellen Richtung die Spalten öffnete, gefiel nicht allen. Von den Zuschriften, die ich aus jenen Jahren aufbewahrt habe, führe ich einzig die eines Theologiestudenten an. Er schrieb mir am 11. 8. 1967: (. . .) „Die SKZ beweist mit jeder Nummer, daß sie die Zeichen der Zeit nicht begriffen hat. Ich bitte Sie deshalb, Ihr Amt als SKZ-Redaktor dem neuen Bischof zur Verfügung zu stellen. In dieser Hoffnung grüßt Sie“ (. . .).

Hatten wir wirklich die Zeichen der Zeit verpaßt, wie dieser Leser vorwurfsvoll schrieb? Damals hatten sich die drei deutschsprachigen Bistümer Basel, Chur und St. Gallen zusammengeschlossen, um die SKZ als ihr kirchliches Organ herauszugeben. Die nachkonziliare Entwicklung in unserem Land drängte zu diesem Schritt. Die SKZ, die bisher das amtliche Organ des Bistums Basel gewesen war, brachte die besten Voraussetzungen für den Zusammenschluß mit. Was seit der Gründung der SKZ 1832 nie erreicht worden war, gelang in den Jahren nach dem Zweiten Vatikanum. Unserem Blatt bot sich eine ungeahnte Chance, ich konnte darum den Zusammenschluß nur befürworten.

Auf den 27. 7. 1967 waren die Delegierten der drei erwähnten Bistümer zu einer ersten orientierenden Sitzung im Generalvikariat in Zürich eingeladen worden. Regens Alois Sustar, der spätere Erzbischof von Ljubljana, leitete die Verhandlungen. Kaum hatten diese begonnen, ereignete sich ein dramatischer Zwischenfall. Bischof Franziskus von Streng, der verhindert war, der Sitzung persönlich beizuwohnen, hatte einen Domherrn als seinen Vertreter delegiert. Dieser erklärte, der Bischof sei grundsätzlich mit dem Zusammenschluß einverstanden. Er sei aber nicht bereit, auf die ihm an der SKZ zustehenden Rechte zu verzichten. Generalvikar Alfred Theobaldi, in dessen Amtsräumen wir tagten, hatte als erster Redner kurz vorher dafür plädiert, der Plan des Zusammenschlusses beruhe auf dem Grundsatz der Parität. So brauste er heftig auf: „Wenn es so tönt, hat es keinen Wert, weiter zu verhandeln.“ Die Lage war kritisch. Ich kannte die Gesinnung des Bischofs und vermutete, er sei zu wenig orientiert worden. So anerbote ich mich, das Versäumte nachzuholen. Darauf gingen die Verhandlungen weiter. Wir einigten uns über verschiedene Fragen der Redaktion. Es gelang mir, die Bedenken des zögernden Bischofs zu zerstreuen und ihn für den

Plan des Zusammenschlusses der drei Bistümer zu gewinnen. Als er wußte, daß ich den Plan vollständig billigte, war auch er einverstanden. An der zweiten Sitzung des gleichen Gremiums vom 14. 9. 1967 nahm er persönlich teil.

Der Zusammenschluß der drei Bistümer hatte die Erweiterung des Redaktionsstabs zur Folge. Jedes Bistum stellte einen Redaktor, der vom zuständigen Bischof ernannt wurde. Mir wurde das Amt des Hauptredaktors übertragen. Später kamen noch die deutschsprachigen Teile von Freiburg und des Wallis hinzu. Sie waren aber nicht in der Redaktion vertreten. Neben dem Redaktionskollegium war auch eine Redaktionskommission vorgesehen. Jede Diözese war durch drei Delegierte vertreten. In diese Kommission sollten Fachleute aus den verschiedenen Sparten (Dogmatik, Moral, Bibelwissenschaft) berufen werden. Auch die Orden sollten darin Platz finden.

Bevor die Erweiterung der SKZ bekannt gegeben wurde, trat ein wichtiges innerkirchliches Ereignis ein, das ich hier erwähnen muß. Bischof Franziskus von Streng hatte am 24. 1. 1967 sein 30jähriges Amtsjubiläum gefeiert. Noch am gleichen Tag gab er seine Absicht bekannt, als Oberhirte des Bistums zurückzutreten. Zu dessen Nachfolger erkor das Domkapitel am 4. 12. 1967 Prof. Dr. Anton Hänggi, Ordinarius des Lehrstuhles für Liturgiewissenschaft an der Universität Freiburg i/Ue. . Ich konnte den neuen Oberhirten in der letzten Nummer des Jahrganges 1967 den Lesern vorstellen. Während zwei Jahren war er in Luzern mein Schüler gewesen. Am 11. 2. 1968 wurde er durch seinen Vorgänger in der Kathedrale zu Solothurn zum Bischof geweiht.

Zu Beginn des Jahres 1968 erschien die neugestaltete SKZ. Fortan stand ich nicht mehr im „Einmann-Betrieb“, sondern hatte zwei Mitredaktoren zur Seite. Wir drei versahen unsern Posten „nebenamtlich“. Von Anfang an war ich bestrebt, ein kollegiales und freundschaftliches Verhältnis zu meinen engsten Mitarbeitern zu pflegen. Während der folgenden sechs Jahre wuchsen wir zu einem Arbeitsteam zusammen, an das ich nur mit Freuden zurückdenken kann. Mein erster Mitarbeiter im Redaktionsstab war Karl Schuler. Er war Germaniker und stand als Pfarrer und Dekan in Ibach SZ in der Seelsorge. Später kam er als Bischofsvikar nach Chur. Ihm waren alle Fragen der Seelsorge übertragen. Der zweite und jüngste Mitredaktor, Ivo Führer, war Kanonist. Auch er hatte in Rom studiert und arbeitete auf dem Bischöflichen Ordinariat in St. Gallen. Bald darauf wurde er Bischofsvikar. Ihm war die Veröffentlichung der römischen Erlasse und deren Kommentierung übertragen. Den beiden Mitredaktoren verdanke ich sehr viel. Durch sie kam ich auch in engen Kontakt mit den Ordinariaten in Chur und St. Gallen. Kein Wunder, daß man uns später vorwarf, wir seien zu „brav“ mit den Bischöfen.

Als Kirchenhistoriker bin ich in die Redaktion der SKZ eingestiegen. Auch als Hauptredaktor der SKZ habe ich mein Fach nie verleugnet. Im

Laufe der Jahre habe ich eine Reihe von Artikeln und gerade auf dem Gebiete der Schweizerischen Kirchengeschichte verfaßt. Ich tat es immer, wenn sich eine günstige Gelegenheit dazu bot. Als unser Bistum einen Weihbischof erhielt, schrieb ich einen Artikel, in dem ich die Geschichte des Instituts der Weihbischofe in historischer Schau darlegte. Solche Artikel, die durch ein konkretes kirchliches Ereignis veranlaßt wurden, verliehen dem Blatt auch eine besondere Aktualität. Leider bin ich nie dazu gekommen, die Bibliographie meiner kirchengeschichtlichen Artikel zu erstellen. Ich weiß aber, daß sie von vielen Geistlichen mit Interesse gelesen wurden.

Die Redaktionskommission unseres Organs hatte beratende Funktion. Unter den Mitgliedern befanden sich ausgewiesene Fachmänner in den einzelnen Sparten. Doch wurden sie verhältnismäßig rasch ausgewechselt. Immer deutlicher wurde mit den Jahren das Bestreben einzelner Delegierter, den Kurs der SKZ zu bestimmen. Die Sitzungen, die gemeinsam mit dem Redaktionskollegium abgehalten wurden, verliefen oft bewegt. So erlebte ich ein gutes Stück nachkonziliarer Entwicklung. Es brauchte oft große Geduld, ruhig Blut zu bewahren. Schließlich lastete die Hauptarbeit auf den Schultern des Hauptredaktors, der jede Woche eine Nummer herausbringen mußte. Im ganzen waren es über 1000, denen ich zum Leben verholfen habe.

In den 21 Jahren meiner Tätigkeit im Redaktionsstab der SKZ habe ich ein gutes Stück zeitgenössischer Kirchengeschichte miterlebt. Dreimal wechselte der Papst. Mit Ausnahme eines einzigen Bischofs haben auch alle bischöflichen Oberhirten der Schweiz gewechselt. Ein kleines Bild der großen Weltkirche!

Meine Studie über den Zölibat des Priesters im Verlauf
der Kirchengeschichte wurde ins Englische übersetzt

In den Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil konnte ich im Gespräch mit Studenten immer deutlicher heraushören, daß sich ihre Auffassungen vom Zölibat stark wandelten. Das erfüllte mich mit großer Sorge. Es ist bekannt, daß Studenten sich durch geistige Strömungen leicht beeinflussen lassen. Ein untrüglicher Beweis dieses Wandels war, daß die Zahl der Neupriester in unserem Bistum von Jahr zu Jahr zurückging. Um so eifriger diskutierten die Studenten darüber, ob der Zölibat ein Charisma sei und durch ein Gesetz der Kirche den Priestern vorgeschrieben werden dürfe.

Das veranlaßte mich, bei der Eröffnung des Studienjahres 1967/68, wo ich das Amt des Rektors bekleidete, die Geschichte des priesterlichen Zölibats in der lateinischen Kirche in einem Referat zu behandeln. Den historischen Teil überarbeitete ich nachher gründlich. Zwei Jahre später veröf-

fentlichte ich mein Referat in einer Artikelreihe der „Schweizerischen Kirchenzeitung“ (137, 1969, Nrn. 39–41) unter dem Titel „Der Zölibat des Priesters im Verlauf der Kirchengeschichte“. Das Ganze war in sechs Hauptkapitel und diese wieder in kleinere Etappen gegliedert, wie es sich für einen Kirchenhistoriker gehört. Die Studie habe ich auch meinem Landsmann Leo Alfred Schwander 1968 überreicht. Er lebt als Ingenieur in Südafrika und bat mich um ein Exemplar. Er fand den Text sehr ausgewogen. Freunde ermunterten ihn, die Artikelreihe ins Englische zu übersetzen. Er versprach es.

Mein Übersetzer, wie ich im folgenden Herrn L. A. Schwander nenne, hatte in seiner Jugend Theologie studiert. Seine Studien krönte er 1936 mit dem Lizentiat der Theologie an der Gregoriana in Rom. Dann wechselte er zur Technik über. An der Eidgenössischen Technischen Hochschule in Zürich erwarb er sich 1945 den Grad eines Ing. agr. ETHZ. Sein Wirkungsfeld fand L. A. Schwander bald darauf in Johannesburg.

Lange Jahre schlummerte meine Studie auf einem Bücherschrank im Süden Afrikas, bis der Luzerner Ingenieur ins Pensionsalter kam. Nun fand er Zeit und Muße, meine Artikelreihe ins Englische zu übersetzen. Nach den gesetzlichen Vorschriften der Südafrikanischen Republik mußte ich als Verfasser der Studie mit ihrer Übertragung ins Englische einverstanden sein. Auf schnellstem Wege sandte ich mein Einverständnis dem Übersetzer. Im Laufe des Jahres 1982 wurde nun die Artikelreihe samt den 62 Anmerkungen ins Englische übertragen. Ein blinder Maristenbruder und die Tochter des Übersetzters, die als Gymnasiallehrerin in Johannesburg wirkt, gaben der Übersetzung den letzten Schliff. Mein Landsmann ließ nun auf eigene Kosten 2000 Stück meines Opusculums drucken. Alles wurde durch den gleichen Drucker in Johannesburg besorgt, der einige Jahre zuvor die Schrift L. A. Schwanders „Ave Joseph“ gedruckt hatte.

Auch meine ins Englische übertragene Studie kam als hübsche Schrift von 20 Seiten heraus. Auf dem hellgrünen Umschlag der Vorderseite prangt der Titel „The Celibacy of the Priest in the course of the Church history by John Baptist Villiger“. Die Anmerkungen füllen allein vier Seiten. Für die Übersetzung der Anmerkungen war ich besonders dankbar. Die darin zitierte Literatur mit den Quellen stammt meist aus deutschen und französischen Werken. So dokumentieren diese vier Seiten mit den 62 Anmerkungen in Englisch schon äußerlich, daß meine Ausführungen auf geschichtlichen Tatsachen beruhen.

Der idealgesinnte Ingenieur faßte die ganze Aktion als Apostolat auf. Für den Druck und die Versendung von Probeexemplaren an Buchhandlungen, Priesterseminare in England, USA und Australien legte der Übersetzer allein 2000 sFr. aus. Ebenso wurden kirchliche Würdenträger in den verschiedenen Kontinenten durch Flugpost bedient.

Welches Echo fand nun meine Studie in der angelsächsischen Welt? Lange Zeit blieb ich ohne Nachricht. Zu meiner freudigen Überraschung

erhielt ich im Oktober 1984 durch meinen Übersetzer aus Johannesburg die Briefe von zwei Kardinälen. Der erste stammt von Kardinal Joseph Höffner von Köln. Der deutsche Kirchenfürst schrieb, daß die Auseinandersetzung über die Ehelosigkeit der Priester nicht nur im deutschen Sprachraum, sondern in allen Teilen der Welt weiter gehe. Darum sei es bedeutsam, daß diese Studie nun auch in englischer Sprache vorliege. Der zweite Brief stammt von Kardinal Silvio Oddi, Präfekt der Kongregation für den Klerus. Er meldete, die Studie habe ihm ausgezeichnete Dienste geleistet, da er sie gerade bei einem Interview am Radio verwenden konnte.

Am meisten freute den Übersetzer und mich ein Brief des afrikanischen Kardinals Maurice Otunga, der als Erzbischof von Nairobi wirkt. Er bestellte gleich 2000 Stück, die aber in Kenya gedruckt werden mußten. So kam es zu einer Neuauflage meiner Schrift, die im Februar 1985 bei den „Töchtern von St. Paul“ in Nairobi erschienen ist. Kardinal Otunga wollte die Schrift seinen Priestern, deren Eltern und Angehörigen, aber auch andern Interessenten verteilen. Ich raffte mein bestes Latein zusammen, als ich zum erstenmal in meinem Leben einem Kardinal des schwarzen Erdteils ein Dankeschreiben aufsetzte. Ich wünschte ihm den Segen des Himmels, daß die Ehelosigkeit der Priester auch in Afrika zu neuer Blüte kommt.

Mitarbeit in der Causa Niklaus Wolf

Als ich 1974 aus dem Redaktionsstab der SKZ ausschied, hoffte ich, an der Biographie einer Stigmatisierten meiner Heimat arbeiten zu können. Bereits hatte ich begonnen, die ersten Kapitel dieses Lebensbildes zu schreiben, da erreichte mich in den ersten Märztagen 1976 ein Schreiben aus Rom. Dieses stellte mich vor eine ernste Gewissensfrage. Worum ging es?

Gardekaplan Paul M. Krieg bat mich um meine Mitarbeit in der Causa Niklaus Wolf, deren Postulator er war. Wer war Niklaus Wolf (1756–1832)? Er war der Sohn einer währschaften Bauernfamilie von Neuenkirch, zwei Wegstunden von Luzern entfernt. Mit seinem ältern Bruder Martin, dem späteren Kapuziner Leopold Wolf, hatte er beim Ortskaplan eine solide Schulbildung erhalten. Im Heiligen Jahr 1775 pilgerte er zu Fuß nach Rom. Dort erlebte er die Karwoche und sah zum erstenmal den Nachfolger Petri, Pius VI. (1775–1799). Der Eindruck dieses Erlebnisses begleitete ihn sein ganzes Leben. Nach Hause zurückgekehrt, bestimmte ihn sein Vater zum Erben des Hofes. Niklaus Wolf erblickte darin den Willen Gottes, eine Familie zu gründen. Er verehelichte sich 1779 mit Barbara Müller, die im Totenbuch von Neuenkirch als „sehr fromme Frau des ebenso frommen Niklaus Wolf“ gerühmt wurde. Von seinem Familienleben gestand der Diener Gottes: „Der Herr gab uns eine mittelmäßige Zahl von Kindern, von denen Er uns vier Töchter und einen Sohn im Leben und zur Erziehung überließ.“

Zwei Jahrzehnte widmete sich Niklaus Wolf seiner Familie und seinem Beruf als aufgeschlossener Bauer. Da warf ihn mit einem Schlag der Untergang der alten Eidgenossenschaft in das öffentliche Leben. Durch das Vertrauen seiner Mitbürger wurde Niklaus Wolf 1798 zum Volksvertreter in die Luzernische Nationalversammlung gewählt und nach der Helvetischen Fremdherrschaft zum Mitglied des Großen Rates des Kantons Luzern ernannt (1803–1805). Nur zwei Jahre bekleidete er dieses Amt. Dann legte er es nieder. Es war ihm immer klarer geworden, daß er nicht für die politische Laufbahn, sondern zu etwas Höherem berufen sei. Er hatte vom Wirken des Regensburger Priesters Johann Gassner (1727–1779) vernommen, der durch die Anrufung des Namens Jesu Kranke heilte. Zweimal hat Niklaus Wolf die Kraft des Namens Jesu an sich selber erfahren. So begann er die Hilfe Gottes im Namen Jesu anzurufen, so oft er von Not in seiner Umgebung erfuhr.

Das charismatische Wirken des Bauern stieß auf heftigen Widerspruch. Auf Verlangen der Regierung untersagte ihm der von Rom ernannte Administrator, Franz Bernhard Göldlin, Propst von Beromünster, jedes besondere Gebet um Heilung. Niklaus Wolf unterwarf sich dem Befehl der kirchlichen Obrigkeit und wies jedes Gesuch um Gebetshilfe ab. Erst auf Bitten angesehener Geistlicher hob Propst Göldlin 1816 das Verbot auf und erlaubte Niklaus Wolf, mit Billigung des Ortspfarrers den bedrängten Mitmenschen durch Gebet im Namen Jesu beizustehen.

Keine Statistik gibt Auskunft, wie viele Kranke und seelisch Bedrängte der Diener Gottes geheilt hat. Nach den Zeugnissen von Zeitgenossen handelt es sich aber um Tausende von Fällen, in denen der charismatische Bauersmann während eines Vierteljahrhunderts durch die Anrufung des Namens Jesu zu Hilfe gekommen ist.

Als Niklaus Wolf am 18. 9. 1832 im Kloster St. Urban starb, erschien innert eines Monats aus der Feder von Dekan Joseph Rudolf Ackermann das Büchlein „Die Macht des christlichen Glaubens“ (Luzern 1832). Es enthält den Bericht des Hauptzeugen über das Leben und Wirken des Gottesmannes. Die Verehrung Vater Wolfs, wie das Volk ihn noch heute nennt, hält bis zur Stunde an.

Aber es verging noch mehr als ein Jahrhundert, bis der kirchliche Informativprozeß durch Bischof Franziskus von Streng am 13. 6. 1955 in Luzern eröffnet wurde. Am 16. 6. 1957 konnte er abgeschlossen und die Akten nach Rom gesandt werden. Das Urteil Roms über den Prozeß lautete positiv und ermutigend. Es war das Verdienst des damaligen Rektors der Mittelschule in Beromünster, Dr. Josef Bütler, daß der Seligsprechungsprozeß für Niklaus Wolf eingeleitet wurde.

Gott hatte mir für die verschiedenen Arbeiten und Aufgaben, die in meinem Leben auf mich zukamen, eine gute Gesundheit verliehen. Erst als ich die siebziger Jahre überschritten hatte, spürte ich immer mehr Schwierigkeiten im Gehen. Auf Anraten von Ärzten mußte ich mich einer Hüftge-

lenkoperation unterziehen. Ein bekannter Chirurg führte sie aus. Der Fürbitte Niklaus Wolfs schreibe ich es zu, daß die Genesung rasche Fortschritte machte. Der ganze Heilungsprozeß mit den verschiedenen Stadien machte mich innerlich reifer. Gott schenkte mir das Leben ein zweites Mal, damit ich es noch mehr in seinen Dienst stellen konnte.

Nach einer Unterbrechung von gut vier Monaten konnte ich meine Arbeiten wieder aufnehmen. Die meisten Materialien über die politische Tätigkeit Niklaus Wolfs liegen im Staatsarchiv Luzern. So wurde ich wiederum zu einer „Archivkatze“. Die Ausbeute lohnte sich. Wie freute sich Prälat Papa, der Generalrelator der Congregatio pro Causis Sanctorum, als ich im Juni 1983 gleich 73 neue Stücke samt den Fotokopien vorlegen konnte. Sie enthalten den deutlichen Beweis, daß der Diener Gottes aus höheren Gründen die öffentlichen Ämter, die er bekleidete, zurückgegeben hat, um der „Stimme seines Herzens“ zu folgen.

Seit bald einem Jahrzehnt waltet P. Joseph Wicki SJ als Postulator der Causa Niklaus Wolf in Rom. Wir verdanken ihm neue Forschungen über das Heilige Jahr 1775 und vor allem eine Studie über die Tätigkeit des Nuntius Fabrizio Testaferatta in Luzern in den Jahren 1803–1816. Gestützt auf diese wertvollen Beiträge kann ich nun das Kapitel über das Heilungswirken Niklaus Wolfs schreiben.

Am Schluß dieses Berichtes kann ich Gott nur loben und Ihm danken, daß er mich diesen Lebensweg geführt hat. Seine Vorsehung hat an entscheidenden Wendepunkten des Lebens mich geleitet, ohne daß ich es ahnte. In Seinen Vaterhänden weiß ich mich auch für den Rest des Lebens geborgen.

Größere Publikationen aus dem Vatikanischen Archiv seit 1950

Von HERMANN HOBERG

Karl August Fink († 4. April 1983) wies in seinem Buch über das Vatikanische Archiv¹ auch auf die größeren Publikationen aus dem Vatikanischen Archiv hin, und zwar sowohl in dem „Erforschung: Aufgabe und Leistung“ überschriebenen Kapitel (S. 152–167) als auch in der als Anhang gebrachten „Bibliographie der wichtigeren Publikationen aus dem Vatikanischen Archiv“ (S. 167–180). In Ergänzung meines Aufsatzes „Das Vatikanische Archiv seit 1950“² bringe ich im folgenden Finks Angaben aufs laufende, wobei ich mich an die von ihm gewählte Reihenfolge halte, jedoch den bibliographischen Anhang an den Anfang stelle.

I. Die päpstlichen Register (Fink 168–171)

Eine kritische Edition der Register Innozenz' III. (1198–1216); Reg. Vat. 4–8) hat das Historische Institut beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom in Verbindung mit der Österreichischen Akademie der Wissenschaften übernommen. Erschienen sind in den Jahren 1964–1983 vier Bände, die die ersten beiden Pontifikatsjahre betreffen.

Die als zweite Reihe der Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome seit 1881 in Faszikeln erschienenen Regesten aus den Registern der Päpste von Gregor IX. bis Benedikt XI. (1227–1304; Reg. Vat. 14–51) wurde 1950 mit dem Namensindex zu den Registern Gregors X. (1272–75) und Johanns XXI. (1275) abgeschlossen. Sie weist jedoch insofern eine Lücke auf, als das Kammerregister Martins IV. (Reg. Vat. 42; 1281–85) unbegreiflicherweise unberücksichtigt blieb, eine Lücke, die doch einmal ausgefüllt werden sollte. Einstweilen müssen wir uns mit dem von E. Pásztor veröffentlichten analytischen Index begnügen³.

Dem ersten, 1948 erschienenen Teil (Table cronologique, Table des Incipit) der Indices zu der von L. Tosti, G. Palmieri und anderen Benediktinern bearbeiteten, 1888–92 erschienenen Edition der Register Klemens' V. (1305–14; Reg. Vat. 52–61) folgte 1957 ein zweiter Teil, der Ergänzungen aus den Instrumenta Miscellanea, einen Index analyticus notabilium rerum und einen Index nominum personarum et locorum enthält. Er ist wie der erste Teil dem genannten französischen Institut zu verdanken.

Als dritte Reihe der unter dem Titel Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome erscheinenden Veröffentlichungen wurde die Edition der Bullenregister der Zeit von 1316–78 (Reg. Vat. 63–290, Reg. Aven. 2–204 und Reg. Aven. Append. I–IV) in Angriff genommen. Innerhalb die-

ser Reihe wurden in den Jahren 1950–65 abgeschlossen die *Lettres secrètes et curiales se rapportant à la France* Klemens' VI. (1342–52), Urbans V. (1362–70) und Gregors XI. (1371–78) sowie die *Lettres secrètes et curiales intéressant les pays autres que la France* Benedikts XI. (1371–78).

Von der ganzen Reihe liegen somit nunmehr abgeschlossen vor:

- von Johann XXII. (1315–34) die *lettres communes*,
- von Benedikt XII. (1334–42) alles,
- von Klemens VI. (1343–52) die *lettres secrètes et curiales*,
- von Urban V. (1362–70) die Frankreich betreffenden *lettres secrètes et curiales* und die *Kommunregister* (letztere noch ohne Namensindex),
- von Gregor XI. (1370–78) die *lettres secrètes et curiales*.

In den Jahren 1950–62 weitergeführt, aber nicht abgeschlossen wurden die *lettres secrètes et curiales se rapportant à la France* Johannis XXII. (bis zum 12. Pontifikatsjahr einschließlich, d. h. bis zum 4. 9. 1328) und die *lettres secrètes et curiales* Innozenz' VI. (bis zum 4. Pontifikatsjahr einschließlich, d. h. bis zum 29. 12. 1356).

Die beiden letztgenannten (Johann XXII. und Innozenz VI. betreffenden) Teilerien werden 1983 in einer Übersicht über den Stand der französischen Registeredition als „*ouvrages en cours de publication*“ bezeichnet. Dem Vernehmen nach ist aber mit ihrer Fortführung einstweilen nicht zu rechnen. Auch denkt man, soviel man hört, nicht mehr an eine Edition der bisher überhaupt nicht in Angriff genommenen *Kommunregister* Klemens' VI., Innozenz' VI. und Gregors XI.

Leider findet man in der Registeredition der *Ecoles Françaises* nicht alle in den Registern selbst vorkommenden Nennungen von Personen. So stellte Hermann Diener fest⁴, daß z. B. von den in Reg. Vat 43 (Honorius IV.) vorkommenden 415 Kardinalsnennungen in der französischen Registerausgabe nur 370 erscheinen. Hinsichtlich der *Kommunregister* Urbans V. wurde mir jedoch von den Bearbeitern versichert, daß keine Personennennung übergangen sei.

Ein weiterer Mangel der französischen Registeredition ist, daß die Herausgeber die in den Registern häufig vorkommende Angabe „*dat. ut supra*“ nicht selten mißverstanden und infolgedessen viele Bullen falsch datierten⁵.

Einen dritten Mangel hat die französische Registeredition mit anderen Editionen gemeinsam: Sie gibt nur die Seite an, auf der die registrierte Bulle beginnt, auch dann, wenn diese erst auf einer anderen Seite endet. Damit ist sie keine ausreichende Grundlage für Photobestellungen⁶.

II. Das Repertorium Germanicum (Fink 171)

Bd. II (1378–1415, römische Obödienz) wurde 1961 mit dem Ortsregister abgeschlossen. Regesten und Personenregister wurden im gleichen Jahre nachgedruckt.

Von Bd. IV (Martin V., 1417–1431) erschien 1979 das Personenregister. Das Ortsregister ist in Vorbereitung. Zur Ausarbeitung der angekündigten ausführlichen Einleitung ist der inzwischen verstorbene Bearbeiter der Regesten (K. A. Fink) nicht mehr gekommen.

Bd. V (Eugen IV., 1431–47) ist in Vorbereitung.

Als Bd. VI erschienen 1985 die Regesten der Zeit Nikolaus' V. (1447–55). Der neue Band nennt im Unterschied zu den vorausgehenden Bänden bei mehrseitigen Fundstellen nicht nur die Seite, auf der der betreffende Registereintrag beginnt, sondern auch die, auf der er endet. Die Indices sind unter Einsatz Elektronischer Datenverarbeitung in Vorbereitung.

Seit 1965 ordnet die Niedersächsische Archivverwaltung fortlaufend für jeweils zwei Jahre einen Staatsarchivrat für die Arbeit am Repertorium Germanicum nach Rom ab. Der eben genannte Band VI ist der erste, der von einem Archivar des Landes Niedersachsen vorgelegt wurde. Für die Pontifikate Kalixts III. und Pius II. (1455–64) liegen die Manuskripte abgeschlossen vor. Zur Zeit bearbeitet wird Paul II. (1464–71).

Ein Repertorium Germanicum für das 14. Jahrhundert nahm das Deutsche Historische Institut 1939 in Angriff. Ein mit dem ihm damals einverleibten Österreichischen Historischen Institut übernommener Stipendiat sammelte dafür Material aus den Suppliken- und Avignonregistern Innozenz' VI. (1352–62). An eine Wiederaufnahme dieses Unternehmens ist trotz des wohl endgültigen Stillstands der französischen Registerpublikation nicht gedacht. So bleibt nur die Hoffnung, daß die Lücke zwischen 1342 und 1378 nach und nach durch territorial begrenzte Editionen ausgefüllt wird. Geschehen ist das schon für Lothringen und das Rheinland sowie für die Diözesen Konstanz, Utrecht und Salzburg mit Chiemsee, Gurk, Lavant und Seckau⁷. Von einer die Diözese Passau betreffenden Edition erschien 1974 ein erster, den Pontifikat Klemens' VI. (1342–53) umfassender Band⁸. Ein weiterer, die Zeit Innozenz' VI. (1352–62) betreffender Band wird demnächst folgen. In Vorbereitung ist eine Edition der westfälischen Papsturkunden der avignonesischen Zeit. Für ganz Deutschland wurden veröffentlicht die Kollektorien des 14. Jahrhunderts und die Annaten der Zeit von 1323–61⁹.

Einen großen weißen Fleck stellt, wenn wir von den Diözesen Chiemsee und Passau absehen, Bayern dar. Könnte nicht die Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns ein die Zeit von 1342–1378 umspannendes Repertorium Boicum in ähnlicher Weise fördern, wie das die Niedersächsische Archivverwaltung hinsichtlich des Repertorium Germanicum tut?

Erwägenswert bleibt Finks Vorschlag eines Repertorium universale (S. 166). Es wäre jedenfalls bedauerlich, wenn eine der ergiebigsten Quellen für die Geschichte des späten Mittelalters weitgehend unerschlossen bliebe.

III. Publikationen zum päpstlichen Finanzwesen (Fink 172f.)

A. Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung, 1316–1378, in Verbindung mit ihrem Historischen Institut in Rom herausgegeben von der Görres-Gesellschaft.

1955 und 1972 erschienen die Bände 7 und 8 mit den Einnahmen Innozenz' VI. (1352–62). Die Einnahmen Urbans V. (1362–70) sind in Vorbereitung¹⁰.

B. *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV*. Die Umbria betreffende Edition erschien nicht, wie Fink angibt, 1950 als *Studi e Testi* 149, sondern 1952 als *Studi e Testi* 161 und 162. Die Reihe ist damit abgeschlossen. Die als Bände 58, 60, 69, 84, 96–98, 113 und 148 der *Studi e Testi* erschienenen Bände der *Rationes decimarum* wurden 1965–82 nachgedruckt.

IV. Die Nuntiaturberichte (Fink 173–179)

Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut in Rom (Abtln. I, III und IV) sowie von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und dem Österreichischen Kulturinstitut in Rom (Abtlg. II) (Fink 173–176).

I. Abteilung. 1533–59 (Paul III. bis Paul IV.).

1959–70 erschienen die Bände 13–17 (1552–56), 1963–69 zwei Ergänzungsbände (1530–32). Die Bände 1–12 (1533–52) wurden 1968 nachgedruckt.

II. Abteilung. 1560–72 (Pius IV. und Pius V.).

1952 erschienen Band 2 (1560–62) und 7 (1570–71), 1967 Band 8 (1571–72). Damit liegt diese Abteilung als erste und bis jetzt einzige abgeschlossen vor.

III. Abteilung. 1572–85 (Gregor XIII.).

1982 erschien Band 6 (1572–73). Die Bände 1–5 (1573–1584) wurden 1972 nachgedruckt.

IV. Abteilung: 17. Jahrhundert.

Die Bände 1–3 (1603–1608, 1628–29) wurden 1973 nachgedruckt.

Die Bände 4–7 (1630–35) sind in Vorbereitung.

Die von der Görres-Gesellschaft herausgegebenen Nuntiaturberichte (Fink 176f.).

Die Berichte des Kölner Nuntius erscheinen seit 1969 als eigene Reihe unter dem Titel „Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken, Die Kölner Nuntiatur.“

Die Bände 4 (1895) und 7 (1899) der Reihe „Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte“ wurden 1969 als Band I (1584–87) und II, 1 (1587–90) der neuen Reihe nachgedruckt.

1969–83 erschienen die Bände II, 2–4 (1590–96), IV, 1 (1606–07), V, 1 (1610–14), VI (1621–24) und VII, 1 (1624–27).

Die Bände VII, 2 (1628–29) und VII, 3 (1630–1633) sind in Vorbereitung.

Die vom Tschechischen Historischen Institut herausgegebenen Nuntiaturberichte (Fink 177).

In der Reihe der *Epistolae et acta Nuntiorum apud Imperatorem*, 1552–1628, erschien 1940 tomus IV, pars III, sectio I (1608), 1944 tomus III, pars I, sectio 1 (1604), 1946 tomus IV, pars III, sectio 2 (1608).

Im Manuskript eines von Georg Lutz am 14. 3. 1976 gehaltenen Referats über „Editionen von Nuntiaturkorrespondenz im 17. Jahrhundert (Stand 1975/76)“ heißt es zu dieser Reihe: „Wenig Hoffnung auf eine Wiederaufnahme der Reihe in absehbarer Zeit. Inzwischen ist bereits eine – fast unbrauchbare – Privatedition (N. Mosconi, betr. Cesare Speciano 1552–58, 5 Bände, 1966/67) in diesen, eigentlich den Tschechen reservierten Bereich der Prager Nuntiatur eingebrochen.“

Nuntiaturberichte aus der Schweiz (Fink 177).

Ergänzungen für die Jahre 1570–79 aus dem Vatikanischen Archiv, S. Congregazione dei Vescovi e Regolari, *Positiones*, veröffentlichte A.-J. Marquis, Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini in der Schweiz, in: *Der Geschichtsfreund* 133 (1980) 165–249.

Die Nuntiaturberichte aus Polen (Fink 178).

Keine weiteren Bände erschienen.

Nuntiaturberichte aus Flandern (Fink 178).

In den *Analecta Vaticano-Belgica*, Deuxième série, section A, *Nunciature de Flandre*, erschienen 1950–1969 die Bände 9–13, von denen Band 9 in Fortsetzung von Band 8 Dokumente bezüglich der Jurisdiktion der Nuntien für die Zeit von 1706–94 bringt. Die Bände 10–13 enthalten Berichte der Jahre 1606–07, 1627–42 und 1703–21.

Im Jahre 1956 begannen innerhalb der gleichen Serie der *Analecta Vaticano-Belgica* zwei weitere Abteilungen zu erscheinen:

Section B. *Nonciature de Cologne*.

Die 1956–74 erschienenen 6 Bände betreffen die Jahre 1584–1639, 1666–70 und 1679–87. Sie beschränken sich auf das, was die Diözese Lüttich betrifft.

Section C. *Nonciature de Bruxelles*.

Die 1956–83 erschienenen 5 Bände betreffen die Jahre 1828–31 und 1834–89.

Zwei neue Reihen von Nuntiaturberichten begann das Österreichische Kulturinstitut in Rom. 1970 erschien Band 1 der die Nuntiatur am Kaiserhof betreffenden Hauptreihe (1767–74), 1973 Band 1 der den Grazer Hof betreffenden Sonderreihe (1580–82). In Vorbereitung ist Band 2 der Grazer Nuntiatur (1582–84).

Nuntiaturberichte aus Spanien wurden in folgenden Publikationen bearbeitet:

Indices de la correspondencia entre la Nunciatura en España y la Santa Sede durante el reinado de Felipe II. 2 Bde. (1948–49). Regesten in spanischer Sprache für die Zeit von 1556–98 nur aus Segreteria di Stato, Spagna.

Correspondencia entre la Nunciatura en España y la Santa Sede, reinado de Felipe III, 7 Bde (1960–67). Regesten in spanischer Sprache für die Zeit von 1598–1621 ebenfalls nur aus S. S. Spagna.

In der Reihe Documentos par la historia de las relaciones Iglesia-Estado en la España del siglo XIX wurden 1976–82 in 2 Bänden die Nuntiaturberichte der Zeit von 1827–40 in vollem originale Wortlaut aus allen in Frage kommenden Fonds veröffentlicht.

Eine Gesamtedition der Nuntiaturberichte aus Frankreich kam nach wiederholten Anläufen 1961 in Gang und schreitet seither gut voran. Die bis 1984 von der Kirchenhistorischen Fakultät der Gregoriana und der Ecole Française de Rome herausgegebenen 16 Bände der Acta Nuntiaturae Gallicae betreffen die Jahre 1535–54, 1557–61, 1568–78, 1601–04, 1639–41, 1674–75 und 1683–89. In Vorbereitung ist ein Band für die Jahre 1561–65.

Nuntiaturberichte aus verschiedenen Ländern erschienen 1959–77 in mehreren Bänden der Fonti per la storia d'Italia des Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea: Colonia 1670–73, Napoli 1570–91, Parigi 1830–34, Savoia 1560–73, Varsavia 1673–75, Venezia 1535–76. Mit einer Veröffentlichung weiterer Nuntiaturberichte in dieser Reihe ist dem Vernehmen nach nicht zu rechnen.

In den Rahmen der Nuntiaturkorrespondenz gehört schließlich eine 1984 erschienene zweibändige Veröffentlichung, die als Beginn einer größeren Publikationsreihe (Instructiones Pontificum Romanorum) gedacht ist: Hauptinstruktionen Clemens' VIII. für die Nuntien und Legaten an den europäischen Höfen, 1592–1605. Mit dieser im Auftrag des Deutschen Historischen Instituts erstellten Edition überschreitet die Nuntiaturforschung die bisher mehr oder weniger eingehaltenen nationalen Grenzen. Man hofft, daß die Weiterführung dieses begrüßenswerten Unternehmens durch die Beteiligung anderer Institute ermöglicht wird.

Das Folgende bezieht sich auf die bibliographischen Angaben, die in den Anmerkungen des Kapitels „Erforschung: Aufgabe und Leistung“ stehen.

Acta Pontificum Danica (Fink 163, Anm. 1). Die Reihe wurde schon 1931/32 nach rückwärts, d. h. für die Zeit von 1198–1316, vervollständigt durch das Bullarium Danicum.

Diplomatarium Suecanum, Appendix, Acta Pontificum Suecica I, Acta cameralia (Fink 163, Anm. 1). 1957 erschien der 2. Band für die Zeit von 1371–1492.

Analecta Vaticano-Belgica, première série (Fink 163, Anm. 3).

1953–1983 erschienen die Bände 11, 14, 2. u. 3. Teil, 17, 19, 20, 24–31. Die Reihe betrifft die Zeit von 1316–1433, weist aber noch einige Lücken auf.

In der vom Belgischen Institut in Rom unter dem Titel „Bibliothèque“ herausgegebenen Reihe erschienen 1952–68 5 Bände (4, 6, 11, 15, 16) mit Briefen aus dem alten Fonds des Staatssekretariats (Cardinali, Vescovi e Prelati usw.), die die habsburgischen Niederlande, das Fürstentum Lüttich und die Franche Comté für die Zeit von 1525–1796 betreffen, und in französischsprachigen Auszügen dargeboten werden.

Romeinse bronnen voor den kerkelijke toestand der Nederlanden onder de Apostolische Vicarissen, 1592–1727 (Fink 163, Anm. 4). 1941–1955 erschienen die Bände 2–4 für die Zeit von 1651–1727.

Ihnen schließen sich an: Romeinse Bescheiden voor de Geschiedenis der Rooms-Katholischen Kerk in Nederland, 1727–1853. 1959–75 erschienen 3 Bände für die Zeit von 1727–1814.

Calendar of entries in the papal registers related to Great Britain and Ireland, Papal letters (Fink 163, Anm. 5). 1955–78 erschienen die Bände 13–15 für die Zeit von 1471–92.

Die Schottland (Fink 163, Anm. 5) betreffenden Einträge in den Rechnungsbüchern der Apostolischen Kammer der Zeit von 1418–88, in den im soeben genannten Calendar beiseite gelassenen Avignonregistern der Zeit von 1378–1419 und in den Supplikenregistern der Zeit von 1418–47 wurden 1934–83 in verschiedenen Publikationsreihen in der Form englischsprachiger Regesten veröffentlicht.

Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia (Fink 164, Anm. 2). 1949 erschien Bd. 4 für die Zeit von 1370–78.

Schließlich sei noch hingewiesen auf einige größere Publikationen aus dem Vatikanischen Archiv, die Fink nicht nennt. Zum Teil erschienen sie schon vor seinem Buch.

Hierarchia catholica medii, bzw. (von Bd. 3 an) medii et recentioris aevi. 1896–1978 erschienen 8 Bände, die die Zeit von 1198–1903 betreffen. Der in Vorbereitung befindliche 9. Band wird die Pontifikate Pius' X. und Benedikts XV. (1903–22) umfassen. Von den Bänden 1–3 erschienen 1913–23 verbesserte Neuauflagen. Diese wurden 1960 nachgedruckt. Einer gründlichen Neubearbeitung bedarf vor allem der erste Band, nicht zuletzt hinsichtlich der Archivsignaturen.

Bullarium Franciscanum. Das einzige Ordensbullarium, das in neuerer Zeit fortgeführt wurde. 1898–1949 erschienen 6 Bände für die Zeit von 1303–1484. In Vorbereitung ist ein Band für die Zeit von 1484–92.

Concilium Tridentinum. 1904–85 erschienen 18 Bände, die zum Teil 1964–67 nachgedruckt wurden. Weitere Bände sind in Vorbereitung.

Die Akten des Ersten Vatikanischen Konzils wurden 1923–27 in Mansi 49–53 veröffentlicht. Nachdruck 1961.

Die Pontificia Commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalem edierte unter dem Titel Acta Romanorum Pontificum päpstliche

Schreiben, die für das Recht der Christen des orientalischen Ritus von Bedeutung sind. Die bisher (1943–71) erschienenen Bände I–XIII betreffen die Zeit von c. 90–1415. Für die Zeit von 1198 an beruht die Publikation fast ausschließlich auf den Bullenregistern des Vatikanischen Archivs.

In den *Collectanea Archivi Vaticani* erschienen 1984 folgende Publikationen aus dem Vatikanischen Archiv:

Bd. 10–15. Guglielmo Massaja, *Memorie storiche del vicario apostolico dei Galla, 1845–1880*.

Bd. 18–20. *Regesto de la correspondencia de los obispos de España en el siglo XIX con los nuncios*.

Bd. 21. *I documenti del processo di Galileo Galilei*.

Zurückblickend sei festgestellt, daß von den größeren aus dem Vatikanischen Archiv geschöpften Publikationsreihen bisher nur zwei abgeschlossen wurden, nämlich die Edition der Bullenregister des 13. Jahrhunderts (außer Reg. Vat. 42) und die der Zehntregister des 13.–14. Jahrhunderts für Italien.

Anschließen möchte ich einige Ergänzungen und Berichtigungen zu meinem zu Anfang genannten Aufsatz „Das Vatikanische Archiv seit 1950“. Es handelt sich dabei teils um Fehler und Lücken, die der genannte Aufsatz aufweist, teils um seither im Vatikanischen Archiv eingetretene Veränderungen.

Ich bringe zunächst (I.) die Angaben über die Leitung des Archivs auf den heutigen Stand. Es folgen (II.) Korrekturen¹¹ in bezug auf Archivbestände, die bereits in dem früheren Aufsatz vorkommen, sodann (III.) Ergänzungen hinsichtlich von Beständen, die dort nicht genannt werden, wohl aber bei Fink, schließlich (IV.) Nachträge, die Bestände betreffen, die weder bei Fink noch bei mir erscheinen.

I. Die Archivleitung erfuhr in den letzten Jahren folgende Änderungen:

Kardinal Antonio Samoré (nicht Samorè), seit 1974 Bibliothekar und Archivar der Hl. Römischen Kirche, starb am 3. Februar 1983 in Rom im Alter von etwas über 77 Jahren¹².

Zum Pro-Bibliotecario di S. Romana Chiesa und Titularerzbischof von Bolsena ernannte der Papst mit Billett des Staatssekretariats vom 8. September 1983 den am 23. August 1910 in Neunkirchen (Erzdiözese Wien) geborenen Salesianer Alfons Stickler¹³, seit 1971 (und bis 1984 weiterhin) Präfekt der Vatikanischen Bibliothek. Zum Pro-Archivista di S. Romana Chiesa berief ihn Johannes Paul II. mit Billett vom 7. Juli 1984¹⁴. Im Geheimen Konsistorium vom 25. Mai 1985 wurde er in das Kardinalskollegium aufgenommen und am 27. Mai 1985 zum Bibliothekar und Archivar der Hl. Römischen Kirche ernannt¹⁵.

Mit Billetten vom 24. Mai 1984 wurden Martino Giusti zum Prefetto emerito des Vatikanischen Archivs und Titularerzbischof von Are di Numidia sowie Joseph Metzler aus der Genossenschaft der Missionare Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria, bisher Leiter des Archivs der Propagan-

dakongregation, geboren am 19. Februar 1921 in Eckardroth (Diözese Fulda), zum Präfekten des Vatikanischen Archivs ernannt¹⁶.

S. 146, Fußnote 7: Statt Ebd. lies AAS.

II. Und nun zu den Archivbeständen, die bereits in meinem früheren Aufsatz vorkommen.

S. 150, Zeile 24 ff.: Madrid. Indice 1090 I und 1090 II wurden mit einer weiteren Fortsetzung, die die Schachteln 485–639 B (1876–99) betrifft, zusammengebunden. Die drei Teile bilden nun den Indice 1090. Das Inventar der Schachteln 485–639B wurde von zwei Spaniern erstellt, dem Jesuiten F. Diaz de Cerio und der Karmelitin M. C. Lopez y Ramos. V. Carcel Orti setzte sein (nunmehr auf fünf Zeitschriften verteiltes) Inventar fort, in: *Italia* 16 (1982) 237/264; 17 (1984) 231/262, und erfaßte damit die Schachteln 488–518 (1877–83). Das Inventar von Carcel ist ausführlicher als das von Diaz und Lopez.

Ebd. Zeile 15 von unten: statt 404 lies 484.

Ebd. Zeile 11 von unten: statt 14 lies 17.

Ebd. Zeile 6 ff. von unten: Monaco di Baviera. Inventar der Nummern 140–201 (1877–1904) von *E. J. Greipl*. Die Bestände des Archivs der Münchener Nuntiatur in der Zeit von 1877–1904, in: *RQ* 78 (1983) 192–269.

S. 151 Zeile 16: Statt Gulotta lies Gullotta. Ebenso an vier weiteren Stellen auf S. 152 und 153.

Ebd. Zeile 18 von unten: Der Bestand *Epoca Napoleonica*, Biglietti, heißt jetzt *Segreteria di Stato*, Biglietti. Übersicht von P. Savio: *Indice* 1125.

Ebd. Zeile 13 von unten. *Indice* 1149 betrifft den zweiten Teil des Fondo Domenicani und ist von Tommaso M. Droetto O. P. Vgl. *Pásztor* 234 f.¹⁷

Ebd. Zeile 9 von unten: Ergänze *L. Pásztor*, *L'archivio della Segreteria di Stato di Pio IX durante il triennio 1848–1850*, in: *Annali della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari dell'Università di Roma* 21–22 (1981–1982) 54–148.

S. 152, Zeile 2 von unten: Statt *pro Clericis* lies *per il Clero*.

S. 154 Zeile 16 von unten: *Commissariato delle Armi*. Ergänze *Indice* 195A.

Ebd. Zeile 11 von unten: *Fabbrica di S. Pietro*. Ins Vatikanische Archiv kam 1935 eine Serie von Akten der Jahre 1858–1908, die die Regelung von Meßverpflichtungen betreffen. Vgl. *Pásztor* 171–173.

S. 155 Zeilen 2–3. *Sacri Palazzi Apostolici*. Die Signatur *Indice* 1063, die bisher das Inventar von P. Guidi trug, wurde auf ein neues, von A. G. Luciani erstelltes Inventar übertragen.

Ebd. Zeile 1 von unten: *Carte Mazio*. Statt S. Pagano lies L. Pásztor. Ergänze: *L. Pásztor*, *Il cardinale Raffaele Mazio e il suo archivio*, in: *Studi in onore di Leopoldo Sandri* (Roma 1983) 707–734.

III. Ergänzungen zu Fink, die sich auf in meinem vorigen Aufsatz nicht genannte Fonds beziehen.

Fink 28–30. Genauer beschrieben hat den Schedario Garampi *H. Dierner*, Schedario Garampi, Eine Exzerptensammlung des 18. Jahrhunderts als Hilfsmittel zur Erschließung des Vatikanischen Archivs, in: QFIAB 62 (1982) 204–221.

Fink 42–45. Die Supplikenregister. Für Reg. Suppl. 36–38, d. h. für die drei ersten Bände des ersten Pontifikatsjahrs Urbans V., die die in den Monaten November–Dezember 1362 und Januar–Mai 1363 expedierte Suppliken enthalten, gibt es jetzt den Computerausdruck eines Namensverzeichnisses: Indice 1150 A–1150 D. Das Verzeichnis wurde von einer im Avignoner Departementsarchiv arbeitenden Equipe hergestellt. Weitere Bände sind in Vorbereitung. Daß man nicht mit Reg. Suppl. 1 (Klemens VI.) begann, erklärt sich daraus, daß in dem genannten Archiv auch an der Edition der Bullenregister Urbans V. gearbeitet wird.

Fink 57, Anm. 1. Die Serie Coadiutorie, Commende ecc. heißt jetzt Registri „Bullarum“. Sie stammt aus der Apostolischen Kammer, zählt 62 Bände und betrifft die Zeit von 1747–1894. Inventar von A. G. Luciani: Indice 1151.

Fink 71 f. Datarie, Expeditiones. Die Übersicht von P. Guidi steht jetzt in Indice 1113, fol. 27–30'.

Fink 72. Datarie, Officiorum vacabilium. Der von Fink genannte Überblick steht jetzt in Indice 1113, fol. 19–20'.

Fink 105–113. Das Staatssekretariat, C. Fondo Moderno. Für die Zeit von 1814–1833 siehe L. Pásztor, La Segreteria di Stato e il suo archivio 1814–1833, Bd. I (= Päpste und Papsttum 23, I) (Stuttgart 1984).

Fink 129. Bullae consistoriales Benedicti XIV. Der Titel wurde geändert in: Benedetto XIV, Bolle e Costituzioni.

Fink 130 f. Collegio dei Protonotari. Das Inventar (Indice 1064) ist von P. Guidi.

Fink 143 f. Uditore Santissimo (Uditore del Papa). Genauerer bei Pásztor 185–193.

IV. Die folgenden Ergänzungen beziehen sich auf Fonds, die weder in meinem vorigen Aufsatz noch bei Fink genannt werden.

Sostituto del Concistoro, (1644–1892). Siehe L. Pásztor, II Sostituto del Concistoro e il suo archivio, in: Archivum Historiae Pontificiae 5 (1967) 355–372. Ders., America Latina 194–196.

Segreteria di Stato, Registri. Betrifft die Jahre 1800–1809 und 1814–1829. Die Bände kamen größtenteils 1919 aus dem Archivio di Stato di Roma ins Vatikanische Archiv und wurden von L. Pásztor mit Bänden, die bereits im Vatikanischen Archiv waren, zu einer Serie zusammengestellt. Vgl. Pásztor 97 f.

Segreteria di Stato, Ministri Esteri. Enthält einen Teil der Korrespondenz mit den beim Hl. Stuhl akkreditierten diplomatischen Vertretern der Zeit von 1800–1809. Vgl. Pásztor 90.

Segreteria di Stato, Nunzi. Enthält einen Teil der Korrespondenz mit den Nuntien der Zeit von 1800–1811. Vgl. *Pásztor* 89.

Segreteria di Stato, Bigletti (1800–1809). Inventar: Indice 1125. Vgl. *Pásztor* 96 f.

Congregazioni dei Vescovi e Regolari, Visita Apostolica (1573–1881), Consultazioni (1835–1909), Archivio Segreto (1727–1908), Collectanea (1573–c. 1900). Vgl. *Pásztor* 156–162.

Congregazione sopra lo stato dei Regolari, Decreti (1656–98). Inventar von mir: Indice 1105. Vgl. *Pásztor* 163 f.

Congregazione della Disciplina Regolare, Decreti (1698–1906). Inventar von mir: Indice 1105. Vgl. *Pásztor* 167.

Congregazione sopra lo stato dei Regolari (1846–1906). Vgl. *Pásztor* 168 f.

Congregazione dell'Immunità Ecclesiastica (17.–19. Jahrhundert). Vgl. *Pásztor* 173 f.

Penitenzieria. Aus der Penitenzieria Apostolica ins Vatikanische Archiv überführt wurde 1982 eine Serie von 746 Suppliken- und Bullenregistern, die von 1409–1890 reicht, jedoch einigermaßen lückenlos erst vom Jahre 1449 (Bd. 3) an ist. (Die Bände 2 und 2-bis betreffen die Jahre 1438 und 1439.) Zu ihrer Benutzung bedarf es der Erlaubnis der Pönitentie. Sie wird mit der Auflage erteilt, daß nichts ohne ihre Zustimmung veröffentlicht wird. Einen Überblick über die Serie bieten zwei (verschieden angelegte) prospekti, die im Benutzersaal zur Verfügung stehen. Die bei der Pönitentie verbliebenen Bestände sind nach wie vor der Forschung unzugänglich. Der erste Forscher, der einen Blick in das Archiv der Pönitentie werfen durfte, war Emil Göller. Siehe *E. Göller*, Das alte Archiv der päpstlichen Pönitentie, in: RQ Supplementheft 20 (1913) 1–19. Vgl. *Pásztor* 349–352 (Beitrag von *F. Tamburini*).

Archivio della Visita Apostolica nel Messico di Nicola Alrardi (1896–1900). Inventar: Indice 1139.

Piante e carte geografiche (16.–19. Jahrhundert). Inventar von G. Gullotta, das Landkarten, Stadtpläne usw. einbezieht, die sich in anderen Fonds befinden, diese aber nur zum Teil erfaßt: Indice 1059.

Archivio dello studio Belli (c. 1780–1884). Vgl. *Pásztor* 238 f.

Fondo Betlemiti (17.–19. Jh.) Inventar von Sabino Matera (1972) bei den Kustoden. Vgl. *Pásztor* 233 f.

Fondo Gesuiti (c. 1545–1826). Inventar: Indice 1077. Vgl. *Pásztor* 236.

„Bollario di Felice V“. Abschriften, Regesten und Indices, die Angelo Fasano auf Grund der acht Originalregister Felix' V. erstellte, die sich im Turiner Staatsarchiv befinden und die Zeit von 1440–48 betreffen. Inventar: Indice 1111. Dort auch eine mehrseitige Beschreibung und Beurteilung der Arbeit Fasanos durch Hermann Diener.

Zum Schluß noch folgende Hinweise:

1959 erhielt das Vatikanische Archiv ein Photolabor, das in den folgen-

den Jahren ausgebaut wurde und jetzt vor allem Xeroxreproduktionen herstellt. Früher arbeitete das Photolabor der Vatikanischen Bibliothek auch für das Vatikanische Archiv.

1982 wurde im Vatikanischen Archiv eine Werkstatt für die Restaurierung und Reproduzierung von Siegeln eingerichtet.

Die Archivalien des Vatikanischen Archivs werden teils von einem zum Personal des Archivs gehörenden gelernten Buchbinder, teils in der Werkstatt eines römischen Nonnenklosters restauriert. Früher nahm sich die Restaurierungswerkstatt der Vatikanischen Bibliothek auch der Archivalien des Vatikanischen Archivs an.

Als Band 7 der Serie B (Afrika) des vom Conseil International des Archives herausgegebenen Guide des sources de l'histoire des Nations und als Band 3 der Collectanea Archivi Vaticani erschien L. Pásztor, Guida delle Fonti per la Storia dell' Africa a Sud del Sahara negli Archivi della Santa Sede e negli Archivi Ecclesiastici d'Italia (Zug 1983). Ein letzter, Nordafrika, Asien und Australien betreffender Band ist in Vorbereitung.

Mit Schreiben vom 20. August 1985 (veröffentlicht im Osservatore Romano vom 2.–3. September 1985) teilte Kardinalstaatssekretär Casaroli dem Archivar der Hl. Römischen Kirche, Kardinal Stickler, mit, daß der Vertreter des Hl. Stuhls beim 26. Internationalen Historikertag in Stuttgart bevollmächtigt sei bekanntzugeben, daß der Papst bereit sei, die Archivbestände der Pontifikate Pius' X. und Benedikts XV. (1903–22) der Forschung zugänglich zu machen. Diese Entscheidung solle schrittweise ausgeführt werden entsprechend dem Fortschreiten der notwendigen technischen Vorbereitung. Einstweilen sei es der Leitung der einzelnen Archive überlassen, die Anträge der Forscher nach den gegebenen Möglichkeiten zu genehmigen oder ihre Genehmigung aufzuschieben. Bemerkenswert ist, daß nicht vom Vatikanischen Archiv gesprochen wird, sondern unbestimmt von Archiven, womit natürlich nur die päpstlichen Archive gemeint sein können und damit vor allem das Vatikanische Archiv.

¹ K. A. Fink, Das Vatikanische Archiv, Einführung in die Bestände und ihre Erforschung, 2. Aufl. (Rom 1951).

² RQ 77 (1982) 146–156.

³ E. Pásztor, Il Registro Vaticano 42, in: Annali della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari dell'Università di Roma 10 (1970) 25–103. Vgl. Dieselbe, Il Registro camerale di lettere di Martino IV, in: Miscellanea in memoria di Giorgio Cencetti (Torino 1973) 519–538.

⁴ H. Diener, Schedario Garampi. Eine Exzerptensammlung des 18. Jahrhunderts als Hilfsmittel zur Erschließung des Vatikanischen Archivs, in: QFIAB 62 (1982) 204–221, bes. 217 f.

⁵ Vgl. E. Pásztor, Per la storia dei registri pontifici nel duecento, in: Archivum Historiae Pontificiae 6 (1968) 71–102; bes. 95, Anm. 31.

⁶ Es wäre gut, wenn die auf Editionen oder Zitaten beruhenden Photobestellungen nicht nur die dort vorgefundenen archivalischen Angaben wiedergäben, sondern auch das Datum des Dokuments und den Namen des Adressaten. Das ist auch deshalb angebracht, weil Signa-

tur und Blattzählung seit Erscheinen der betreffenden Veröffentlichungen geändert sein können.

⁷ H. V. Sauerland, *Vatikanische Urkunden und Regesten zur Geschichte Lothringens*, 2 Bde. (Metz 1901–05). Betrifft mehr oder weniger die Diözese Metz für die Jahre 1294–1370. *Ders.*, *Urkunden und Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus dem Vatikanischen Archiv*, 7 Bde. (= Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 23), (Bonn 1902–13). Betrifft die Diözesen Köln und Trier sowie die Gebiete der früheren Rheinprovinz, die im Mittelalter anderen Diözesen angehörten, für die Zeit von 1294–1415. G. Brom, *Bullarium Trajectense*, 2 Bde., (Den Haag 1891–96). Betrifft die Diözese Utrecht für die Zeit von 751–1378 und ist nicht nur aus dem Vatikanischen Archiv geschöpft. A. Lang, *Acta Salzburcho-Aquilejensia*, Bd. 1 (der einzige erschienene) (Graz 1903–06). Betrifft die Diözesen Salzburg, Chiemsee, Gork, Lavant und Seckau für die Zeit von 1316–78. K. Rieder, *Römische Quellen zur Konstanzer Bistumsgeschichte zur Zeit der Päpste in Avignon* (Innsbruck 1908).

⁸ J. Lenzenweger, *Acta Pataviensia Austriaca*, *Vatikanische Akten zur Geschichte des Bistums Passau und der Herzöge von Österreich (1342–1352)* (= Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom, II. Abtlg, Quellen, 4. Reihe, Bd. I (Wien 1974).

⁹ J. P. Kirsch, *Die päpstlichen Kollektorien in Deutschland während des XIV. Jahrhunderts* (= QFG 3) (Paderborn 1894). *Ders.*, *Die päpstlichen Annaten in Deutschland während des XIV. Jahrhunderts*, Bd. 1 (einziger erschienener) (= QFG 9) (Paderborn 1903).

¹⁰ Die Reihe beginnt mit Johann XXII. (1316–34). Die auf uns gekommenen Rechnungsbücher Klemens' V. wurden herausgegeben in: *Regesti Clementis papae V appendices*, Bd. I (einziger erschienener) (Rom 1892), 1–180. Ergänzt durch B. Guillemain, *Les recettes et les dépenses de la Chambre apostolique pour le quatrième année du pontificat de Clément V (1308–1309)*. (= Collection de l'Ecole française de Rome 39) (Rome 1978). Die erhaltenen Rechnungsbücher der Zeit Bonifaz' VIII. veröffentlichte T. Schmidt, *Libri rationum camerae Bonifatii pape VIII.* (= *Littera Antiqua* 2) (Città del Vaticano 1984). Das älteste auf uns gekommene Verzeichnis päpstlicher Einnahmen und Ausgaben edierte G. Palmieri, *Introiti e Esiti di Papa Niccolò III (1279–1280)* (Roma 1889). Es betrifft nur den Kirchenstaat und ist wertvoll auch als frühes Denkmal der italienischen Sprache.

¹¹ Dabei bleiben Druckfehler, die ohne weiteres als solche erkennbar sind, unberücksichtigt.

¹² AAS 75 (1983) 348. *Attività della Santa Sede 1982* (Città del Vaticano 1983) 1355.

¹³ AAS 75 (1983) 866.

¹⁴ AAS 76 (1984) 750.

¹⁵ AAS 77 (1985) 675.

¹⁶ AAS 76 (1984) 693.

¹⁷ Wie in meinem vorigen Aufsatz zitiere ich *Pásztors* Guida delle fonti per la storia dell'America Latina mit dem bloßen Verfasseramen.

Rezensionen

WERNER SCHÜTZ: *Der christliche Gottesdienst bei Origenes* (= Calwer theologische Monographien B/8). Stuttgart: Calwer Verlag 1984. 176 S.

Diese vom emeritierten Professor für Praktische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster vorgelegte Studie wird vom Autor im Vorwort selbst als die „Erfüllung eines Jugendtraumes“ angesprochen, welcher sich bereits seit seinem Studium bei dem bekannten Dogmenhistoriker Friedrich Loofs ab 1921 in Halle entwickelt habe. Ihr Ziel sei es, „bisher übersehene Züge am Werk des Origenes heraus(zu)stellen“, und dazu beizutragen, „das Gesamtbild der Theologie des Origenes in einem neuen Licht zu sehen und ihn auch für uns als einen der großen theologischen Lehrer der Kirche wieder zurückzugewinnen“ (7).

Einleitend (9–16) wird sodann ein ebenso knapp gefaßter wie informativer Überblick über den Forschungsstand zu Origenes gegeben; die in unserem Jahrhundert weit verzweigten Ansichten über den Alexandriner, insbesondere den immer wieder erhobenen Vorwurf einer ungerechtfertigten Hellenisierung des Christentums, wie auch die Versuche von Vertretern beider Konfessionen, ihn für sich zu vereinnahmen, schildert der Autor prägnant und ausdrucksvoll in ihren Hauptthesen, wobei der schillernde Charakter origenistischer Theologie bereits ebenso deutlich wird wie derjenige seiner Person. So steht den verschiedenen Versuchen, das theologische System des Kirchenvaters beispielsweise als eine (kirchenferne) religiöse Philosophie (de Faye), als eine griechische Philosophie schlechthin (von Harnack u. a.) oder aber als eine Art Kompromiß zwischen Evangelium und Gnosis (Duchesne) zu beschreiben, die pointierte Auffassung gegenüber, daß der Alexandriner überhaupt kein Philosoph und Systematiker (Crouzel), sondern allein ein Moralist (Bardy), ein Mystiker (Völker, Bertram) und vor allem ein treuer Mann der Kirche (Danielou, de Lubac) gewesen sei. Daneben spricht die Einleitung zu Recht die mangelnde Aufarbeitung der gestellten Thematik, die bleibend schwierige Textlage und, als methodischen Ausweg, den von Crouzel wie de Lubac gegebenen Rat an, den Alexandriner „reichlich und aus verschiedenen Schriften“ zu zitieren.

Während nun der erste Hauptteil der Arbeit (Kap. 2–7) eher grundsätzliche Fragestellungen des christlichen Gottesdienstes bei Origenes, wie etwa Bezeichnung, Wesen und Funktion des Gottesdienstes, seine Vergeistigung und Notwendigkeit, das Verhältnis des biblischen Glaubens und der mystischen Erfahrung u. a. behandelt, nimmt sich der zweite, im Inhaltsverzeichnis nicht deutlich genug als solcher gekennzeichnete, Hauptteil (8–14) der Erläuterung des origenistischen Verständnisses einzelner Elemente der Eucharistiefeier, wie etwa der Lesungen und Predigt, des Kirchengebets, des Opfers und der Eucharistie selbst an. In besonderer Weise kommen dabei beispielsweise die Lebendigkeit des Gottesdienstes zur Zeit des Origenes

(27 f.), die später vor allem im benediktinischen Mönchtum wiederkehrende Auffassung des gesamten Lebens des Christen als eines Festes (43), der immer wieder sehr zu betonende Dienstcharakter der kirchlichen Ämter (51 ff.), die Bedeutung des Philosophierens für die Frömmigkeit (114), die Ablehnung des Autoritätsglaubens (121) und die Theologie des Kreuzes (155) zur Geltung. Alle vorgelegten Interpretationen der origenistischen Theologie sind ausreichend belegt, insgesamt abgewogen und lassen nicht im geringsten konfessionelle Tendenzen oder gar Polemiken erkennen.

Bestechend und vorbildlich in allen diesen Erörterungen ist die nahezu vollständige Erarbeitung aller Ergebnisse unmittelbar aus den Quellen, welche (gemäß dem Ratschlag Crouzels und de Lubacs) reichlich zitiert werden. Daß hierzu über Jahre hinweg mit großer Sorgfalt und Liebe die Werke des Origenes detailliert studiert und exzerpiert wurden, fällt dem Leser sogleich auf. Andererseits bewirkt die fast ausschließliche Konzentration auf diese Arbeitsweise, daß im Fortgang der Studie nur in ganz geringem Maße Bezüge zur bisherigen Forschung hergestellt werden, welches die Einordnung der Einzelergebnisse bei alleiniger Lektüre dieses Werkes verunmöglicht. Wenn hingegen in Einzelfällen zuweilen doch auf frühere Forschungsergebnisse abgehoben wird, geschieht dies oftmals ohne Angabe der Autoren und ihrer Werke (so z. B. auf den Seiten 112, 140 u. 162), so daß die Nachprüfbarkeit nicht gegeben ist. Trotz dieses nicht unerheblichen Vorbehalts ist die Studie sehr wertvoll und gibt eine umfassende Darstellung des christlichen Gottesdienstes bei Origenes. H. Frohnhofen

ROBERT L. WILKEN: *Die frühen Christen, wie die Römer sie sahen.* – Graz–Wien–Köln: Styria Verlag 1986. 231 S.

Vor beinahe 40 Jahren erschien hierzu das grundlegende Werk von P. de Labriolle: *La réaction paienne*. Wenn nun der Verf. die gleiche Thematik aufgreift, dann mit der Zielsetzung, die Ansichten „römischer Beobachter“ (es sind aber meistens Griechen) in den Zusammenhang ihrer religiösen, geistigen und gesellschaftlichen Welt zu stellen; denn er ist überzeugt, daß man das Christentum nie ganz begreifen könne, wenn man nicht die Ansichten der antik-heidnischen Welt über die neue Religion hinzunehme (Rückgriff auf McMullen und Benko!)

Im 1. Kapitel über Plinius, das zunächst Werdegang und Reisen schildert, werden die in ep. X, 96 angedeuteten Vorwürfe gegen die „christliche Vereinigung“ in Verbindung mit gnostischen Sekten gebracht wie den Karpokratianern und Phibioniten, denen man abartige Praktiken nachsagte. Jedoch abgesehen davon, daß unsere Nachrichten hierüber unsicher und zum Teil sehr spät sind, fällt doch auf, daß die Apologeten diese Vorwürfe gerade von der *secta Christianorum*, also ihren eigenen Glaubensgefährten, abzuweisen versuchen. Man muß die *flagitia* also ihnen selbst nachgesagt haben.

Ähnlich kritisch ist dem Thema des nächsten Abschnitts zu begegnen, in welchem die Christen als Bestattungsgesellschaft erscheinen, so daß eine Ähnlichkeit mit anderen anerkannten religiösen und gesellschaftlichen Gruppen vorhanden gewesen sei. Man fragt sich aber, warum man die Christen bis in die Zeit Diokletians als *religio illicita* ansah und sie allein wegen ihres Namens verfolgte, wenn sie nichts anderes als einen harmlosen Verein darstellten. Im folgenden Teil wird zutreffend die römische Religion in ihrer Verflechtung mit dem gesellschaftlichen und politischen Leben gesehen, die jeden fremden Kult als *superstitio* beargwöhnte. Aber auch „als öffentliche Frömmigkeit“ war sie weitgehend erstarrt in herkömmliche Formen, so daß man in orientalischen Mysterienreligionen, Zauber, Magie u. a. eine Erfüllung religiöser Bedürfnisse suchte. Ausführlich beschäftigt sich W. anschließend mit Galen, der bei aller Anerkennung der christlichen Moral doch den vernunftwidrigen Dogmatismus der neuen Lehre kritisierte (vor allem die *creatio ex nihilo* im Schöpfungsbericht). Er gewinnt dem trotzdem etwas Positives ab, da hier erstmals eine Anerkennung als philosophische Lehre ausgesprochen sei und sich ein offensichtliches Interesse an Glaubensinhalten zeige. Ohne eigene Perspektive bleiben die Ausführungen über den „konservativen Intellektuellen“ Celsus. Behandelt werden seine Ansicht über die Christen als abergläubige Bettelpriester, Entmythologisierung der Gestalt Jesu, Abfall vom Judentum, staatliche Gefährdung wegen Ablehnung der ethischen Normen. Die neue religiöse Auffassung, die der Platoniker erkennt, bezeichnet W. lediglich als Privatisierung und Übertragung religiöser Werte aus dem öffentlichen Bereich in den privaten. Das ist doch wohl zu wenig. Im Kapitel über Porphyrios entscheidet sich der Verf. in der Frage, ob die aus dem Apocriticus des Macarius Magnes stammenden Zeugnisse dem Porphyrius zuzuschreiben seien (wie es Harnack getan hat, dagegen Barnes) für eine Übernahme der Teile, die durch andere Quellen abgestützt werden. Nach einem Exkurs über den „gebildetsten aller Kritiker“ werden die literarisch-historische Polemik gegen die Danielprophetien und die Diskrepanz der Evangelien mit der bekannten Anschuldigung gegen die Apostel als Verfälscher der Lehre Jesu behandelt. Wichtiger erscheint dem Verf. der in dem Werk über „die Philosophie aus den Orakeln“ unternommene Versuch, das, was jetzt als christlich gelte, nicht als Religion, die Jesus einführte, sondern als ein neues, von seinen Jüngern geschaffenes Glaubenssystem zu erweisen. Erst sie hätten Jesus als Sohn Gottes dargestellt, während die Religion Jesu den allerhöchsten Gott zum Mittelpunkt hatte. Fraglich bleibt, ob Porphyrios der geistige Wegbereiter der christenfeindlichen Maßnahmen des Kaisers Maximinus Daja war, da es jenem doch weniger um eine politische Theologie als um den Nachweis eines nichtreflektierten, vernunftlosen Offenbarungsglaubens zu tun war. Der letzte Teil gehört Julian, dem „gefährlichsten Gegner“, der am klarsten die Schwachstellen der christlichen Bibelauslegung, vor allem im Verhältnis zum Judentum, erkannt habe. Besonderer Wert wird dabei auf den geplan-

ten Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem gelegt; damit habe der Kaiser den verachteten Widersachern den Todesstoß versetzen wollen, da der Tempel erneut zum Symbol der Rechtmäßigkeit des Judentums geworden wäre. Dies hätte nicht nur die biblischen Prophezeiungen, sondern auch den Anspruch der Christen, die rechtmäßigen Nachkommen der alten Israeliten zu sein, zunichtegemacht. Auch da erhebt sich die Frage, ob die heidnische Position nicht erheblich überbewertet wird.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Was sich hier abspielte, war wohl nicht die Auseinandersetzung zweier sich gegenseitig befruchtender religiöser Lebensformen; man kann auch nicht sagen, daß die Römer ebenso religiös gewesen seien wie die Christen, da von einer echten Gläubigkeit kaum mehr etwas lebendig war. Was an leerem Formalismus verblieb, war gekennzeichnet durch eine Bindung an Staat und Tradition. Richtig dagegen der Hinweis am Schluß dieses verständlich und flüssig geschriebenen Buches auf den Gewinn, den die aufnahmebereiten Christen aus griechischer Begrifflichkeit und Denkweise zogen. „Das Christentum hat seine Kritiker nötig gehabt, ohne sie wäre es ärmer geblieben; denn sie halfen den Christen, ihre echte Stimme zu finden.“

Wahre Sätze, die jeden Betrachter der heutigen Szene nachdenklich stimmen, wenn er erkennen muß, daß mit dem Versinken der humanistischen Bildung auch eine erhebliche Verarmung des christlichen Erbes einhergeht.

Anmerkung

Leider finden sich einige grobe Fehler, die der Richtigstellung bedürfen: S. 23 Augustus (statt Pompeius), S. 34 Phibioniten (statt Philibioniten), S. 81 Hadrian regierte bis 138 (statt 133), S. 149, 162, 229 Theodoret von Kyrrhos (statt Zypern!), S. 170 Praeparatio evangelica (statt evangeli). Was soll der Ausdruck „Evangelische Demonstration“?

Richard Klein

PETER SCHMIDT: *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914)* (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 56). – Tübingen: Niemeyer 1984. 364 S.

Der Reiz historischer Forschung liegt nicht nur in der Entdeckung neuer Fakten, sondern auch darin, neue Gesichtspunkte für die Betrachtung von Bereichen fruchtbar zu machen, die als längst bekannt und erforscht gelten. Die vorliegende, von Wolfgang Reinhard angeregte und 1981 von der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br. als Dissertation angenommene Untersuchung läßt dies deutlich werden. Die Geschichte des 1552 von Julius III. in Zusammenarbeit mit Ignatius von Loyola gegründeten und 1573 von Gregor XIII. auf eine tragfähige wirtschaftliche Basis gestellten Collegium Germanicum (C. G.) hat be-

reits am Ende des vergangenen Jahrhunderts ihre monumentale Darstellung gefunden in dem zweibändigen Werk des ehemaligen Alumnus und späteren Rektors Kardinal Andreas Steinhuber S. J. (Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom, Freiburg i. Br. 1906). Dieser hatte seine Kollegsgeschichte aus fast dreißigjähriger intensiver Beschäftigung mit den Quellen und unter vielfältiger Hilfe auswärtiger Korrespondenten, die ihn über das spätere Wirken der Germaniker informierten, in der Hoffnung geschrieben, „daß für die Zöglinge des Collegiums . . . die zahlreichen Beispiele des heiligen Strebens und Wirkens ihrer Vorgänger . . . ein Sporn der Nachahmung und Nacheiferung sein mögen“ (Bd. I, S. XI). Obwohl Schmidt (S.) an Steinhuber vielfach Kritik übt (vgl. S. 7 f; 37 f; 166 f), kann er nicht den Anspruch erheben, unter den Bedingungen heutiger historischer Forschung die Geschichte des C. G. von Grund auf neu zu schreiben. Er beschränkt sich auf einen zentralen Gesichtspunkt und geht der Frage nach der Funktion des C. G. im Spannungsfeld von römischer Kurie, Jesuitenorden und deutschem Herkunftsbzw. Betätigungsfeld der Alumnus nach.

S.s Untersuchung ruht auf zwei Pfeilern, denen die beiden Hauptteile (Kapitel 2 und 3) seiner Arbeit entsprechen: zum einen auf der Interpretation der Urkunden und Texte, die die Absicht der Stifter und die Diskussion um das Ziel der Anstalt zum Ausdruck bringen; zum andern auf der Auswertung ausgewählter sozialbiographischer Daten aller 5228 „deutschen“ Germaniker des Zeitraums von 1552 bis 1914. (Die aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum Einzugsbereich des 1580 mit dem C. G. vereinigten Collegium Hungaricum aufgenommenen Alumnus bleiben unberücksichtigt.)

Nach einem kurzen Einleitungsteil (S. 1–11), der eine Übersicht über die in Rom bestehenden Kollegien und Seminare für Ausländer gibt, die Problemstellung der Arbeit skizziert und die bisherige Sicht des C. G. in der Historiographie darstellt, wendet S. sich dem ersten Hauptteil seiner Untersuchung („Das Collegium Germanicum im Rahmen römischer Politik“: S. 12–61) zu.

In zwei Schritten umreißt S. zunächst die Geschichte des Kollegs von seiner Gründung bis zum Ersten Weltkrieg und stellt dann die Diskussion über das Ziel der Anstalt mit Schwerpunkt auf dem Ende des 16. Jh. und der zweiten Hälfte des 17. Jh. dar. Aufgrund umfangreicher archivalischer Forschungen (vgl. S. 347 f) gelingt es ihm, einiges Licht in die Geschichte des Kollegs zu bringen. Die Spannung zwischen den reformpolitischen Zielen der Kurie und ihrer verschiedenen mit dem C. G. befaßten Organe (Congregatio Germanica, Propagandakongregation), den Ausbildungszielen der mit der Leitung beauftragten Gesellschaft Jesu und den Interessen der Reichskirche erhält deutlichere Konturen, als dies bei dem an seinen Ordensidealen orientierten Jesuiten Steinhuber der Fall ist.

Die für die spätere Kollegsgeschichte entscheidende Weichenstellung erfolgte unter Gregor XIII., der dem von ihm nach einer Zeit wirtschaftlicher Ungesichertheit und Zweckentfremdung wiederbelebten Kolleg die Funktion gab, Anwärter für die reichskirchlichen Domkapitel auszubilden, und es damit auf die Rekrutierung von stiftsfähigen Adligen verpflichtete. Diese Konzeption, auf die sich die Gesellschaft Jesu nur nach und nach – eigentlich nie ganz – eingelassen hat, fand ihr natürliches Ende mit dem Untergang des auf die Vormachtstellung des Adels gegründeten kirchlichen Systems. Die seit 1818 wiedererstehende Anstalt, die ihrerseits im Gefolge der römischen Revolution 1798 aufgelöst worden war, stand nun ganz unter dem Einfluß des Jesuitenordens und seines Erziehungsideals. Dies wurde institutionell vor allem dadurch deutlich, daß 1825 der Jesuitengeneral an die Stelle der Kardinalprotektoren trat, die bisher hauptsächlich für die Geschicke des Hauses, für die Aufnahme und spätere Unterbringung der Alumnen verantwortlich waren. In der päpstlichen Politik des 19. Jh. spielt das Kolleg kaum mehr eine Rolle, wie S. vor allem an der Tatsache deutlich machen kann, daß die Päpste sich nicht um ein Haus für diese Institution kümmern. (Gerne wüßte man, wer die deutschen Bischöfe waren, die sich bei Pius IX. 1851 für das Kolleg verwendeten. Aber das erfährt man weder auf S. 176, deren Anm. 382 einen ins Leere gehen läßt, noch auf S. 134, wo von dem gleichen Faktum ohne Angabe, von Quellen die Rede ist.)

In seinem zweiten Hauptteil, der den Schwerpunkt der Arbeit bildet (S. 62–180), gelingt es S. nun, diesen institutionengeschichtlichen Rahmen mit einer sozialgeschichtlichen Untersuchung der Immatrikulationsentwicklung im C. G., der regionalen und sozialen Herkunft der Alumnen, ihrer Vorbildung und ihres Eintrittsalters sowie der erzielten Ausbildungsergebnisse (Promotionen, Priesterweihen) und der späteren Tätigkeit zu füllen. Dabei geht es nicht um prosopographische Detailuntersuchungen, sondern um eine quantitative Auswertung der aus den Kollegsmatrikeln in seltener Vollständigkeit erhebbaren Aussagen in zeitlichem Längsschnitt. Die Ergebnisse dieser in zahlreichen Statistiken und Graphiken anschaulich gemachten Untersuchungen, für die dem Verf. ein uneingeschränktes Lob ausgesprochen werden muß, werden in einem weiteren Durchgang unter Rückgriff auf die im ersten Hauptteil gewonnenen Einsichten, oft aber auch, indem er neue Fakten heranzieht, interpretiert. So kommt S. zu folgenden Ergebnissen:

1. Die Immatrikulationsentwicklung verdankt ihre unterschiedlich starken Schwankungen nur zu einem geringen Teil dem Interesse der Bewerber. Wenn eine gesellschaftliche Gruppe sich weniger motiviert zeigte oder eine Herkunftsregion ausfiel, kamen andere mehr zum Zug. Entscheidend für die Festlegung der Gesamtzahl und dementsprechend für die Neuaufnahme von Zöglingen waren die wirtschaftliche Stellung und die räumlichen Unterbringungsmöglichkeiten des Kollegs.

2. Bezüglich der regionalen Herkunft zeigt sich eine immer deutlichere Verlagerung auf Österreich (samt Ungarn) und den deutschen Südwesten, die erst durch das Verbot Josephs II. gebremst und gleichzeitig durch die Aufnahme von Schweizern kompensiert wurde. Letztere bildeten dann auch den Grundstock des wiederbegründeten Kollegs im 19. Jh. Erst nach 1870 und im Gefolge des Kulturkampfes kommt es zu einer Dominanz der Rheinlande und Westfalens.

3. Die Untersuchung der sozialen Herkunft spielt bei der Gesamtbetrachtung eine entscheidende Rolle. War es doch der ausdrückliche Auftrag an das Kolleg seit 1582, die adlige Reichskirche mit Führungspersönlichkeiten zu versorgen. Dementsprechend stieg auch die Zahl der adligen Alumnus seit dem Ende des 16. Jh. stetig. Gegen Ende der ersten Hälfte des 17. Jh. besteht die Kollegsbesetzung zu rund drei Vierteln aus Adligen, denen ein Viertel von Zöglingen patrizischer Herkunft gegenübersteht. Die bürgerlichen Schichten sind weitgehend verdrängt. Ab 1750 setzt dann innerhalb des Adels eine Umverteilung ein: Der Anteil des titulierten Adels sinkt, obwohl er zwischen 1600 und 1798 nie unter 50 % fällt, während der der übrigen Schichten, vor allem des Amtsadels, steigt. Im 19. Jh. sind dann die Verhältnisse der Gründungsphase wieder erreicht.

4. Mit der Adelsrekrutierung stehen auch die übrigen von S. untersuchten Faktoren in engem Zusammenhang: Der Bildungsstand beim Eintritt und das Eintrittsalter, für die bei Adligen und Nichtadligen unterschiedliche Anforderungen gestellt waren, schwanken stark. Aber auch hier zeigt sich eine charakteristische Entwicklung: Bei steigendem bildungsmäßigen Ausgangsniveau sinkt das Eintrittsalter der Alumnus.

Entsprechend verhält es sich bezüglich der Ausbildungsergebnisse. Während im 17. Jh. nur etwa ein Viertel der Alumnus das satzungsmäßig vorgeschriebene Vollstudium von drei Jahren Philosophie und vier Jahren Theologie absolviert, immerhin aber drei Viertel der erst in die Theologie Eingetretenen zu einem Abschluß kommen, zeigt sich im 18. Jh. eine deutliche Angleichung an die Ausbildungsanforderungen der jesuitischen Studienordnung. Die adlige Kavalierstour wird von einer ortsgebundenen Ausbildung abgelöst. Diese Entwicklung wird sich im 19. Jh. fortsetzen und stabilisieren. Seit der Mitte des 18. Jh. erreichten etwa 50 %, im 19. Jh. etwa 60 % der Alumnus den theologischen Doktorgrad. Parallel dazu entwickelte sich die Zahl der Priesterweihen. War im 16. Jh. der Prozentsatz der zum Priester geweihten Alumnus minimal, so kann man im 17. Jh. einen stetigen Anstieg verzeichnen, der um 1640 mit etwa drei Vierteln seinen Höhepunkt erreicht, danach auf etwa 40 % zurückging, um dann in der ersten Hälfte des 18. Jh. wieder auf den Stand von 1640 zu kommen. Im 19. Jh. war der Prozentsatz der Priesterweihen mit 90 % so hoch wie niemals zuvor.

5. Schließlich stellt sich die Frage, inwieweit es gelungen ist, durch das C. G. tatsächlich auf die Besetzung von Führungspositionen in der Reichskirche Einfluß zu nehmen. Rein statistisch zeigt sich, daß der Anteil ehema-

liger Germaniker an den adligen Domkapiteln der Reichskirche starken Schwankungen ausgesetzt war, soweit die noch in ihren Anfängen steckende Domkapitelforschung eine Aussage erlaubt. In der ersten Hälfte des 17. Jh. stellen die Germaniker etwa 15 %, in der zweiten etwa 25 % aller Aufschwörungen, allerdings mit starken regionalen Unterschieden. Im 18. Jh. verringert sich der Germanikeranteil immer stärker und sinkt am Ende gar unter das Niveau des 16. Jh., außer in Salzburg und in Tirol, wo die Germaniker einen Anteil von einem Viertel bis zu einem Drittel behaupten.

Ein analoges Bild zeigt die Statistik bei den Bischofsnennungen. Hier fällt allerdings eine leichte Phasenverschiebung auf. Denn der Germanikeranteil an den Besetzungen der reichsständischen Bistümer erreicht seinen Höhepunkt mit 32 % erst in der ersten Hälfte des 18. Jh. Bei den mediatischen Bistümern steigt er auch im 18. Jh. stetig. Erstaunlich und sicher nicht nur mit einer in Rom erworbenen antijesuitischen Haltung erklärbar (so S. 170) ist die Tatsache, daß eine große Zahl der Bischöfe, die den österreichischen „Reformkatholizismus“ des 18. Jh. mittrugen, ihre Ausbildung am C. G. erhalten hatte (vgl. die Aufzählung S. 170, Anm. 350, wo bei einem der einflußreichsten, Leopold Ernst von Firmian, die erste Jahreszahl 1724 in 1739 zu korrigieren und der Ort seines längsten Wirkens, 1763 Passau, zu ergänzen ist). Im 19. Jh. reduziert sich der Germanikeranteil auf 7 % (9 Bischöfe) in Deutschland und auf 5,4 % (6 Bischöfe) in Österreich. Landläufige Behauptungen vom C. G. als einer bevorzugten Ausbildungsstätte künftiger Bischöfe bedürfen also dringend einer Korrektur!

Die bisherige Darstellung läßt deutlich werden, daß die Aufhebung des Kollegs am Ende des 18. Jh. zwar einen äußeren Einschnitt markiert, daß sich aber im Inneren bereits während dieses Jahrhunderts ein „Umbruch“ vollzog: Der deutsche Adel zog sich aus dem Kolleg zurück, und andere Schichten, die sich durch eine stärkere Anpassung an das Ausbildungskonzept der Jesuiten auszeichneten, traten an seine Stelle. S. sieht in diesem Rückzug „eine höchst sensible Reaktion“ darauf, daß „Rom den realen oder vermeintlichen Privilegien ... der Reichskirche zu nahe trat“ (S. 166). Bei sicherer Aussicht auf päpstliche Provision waren die adligen Alumnus zu Zugeständnissen an die jesuitische Ausbildungskonzeption, die auf philosophisch-theologisches Studium und Priesterweihe abzielte, bereit, ohne diese Aussichten zogen sie sich aus dem C. G. zurück. Dies macht deutlich, daß gerade nicht, wie Verf. behauptet, „Ausbildung und Erziehung im Germanicum weitgehend vom Selbstverständnis des deutschen Reichsadels bestimmt wurden“ (S. 166). Bestimmt wurden sie vom Ausbildungskonzept der Jesuiten, auf das der Adel unterschiedlich reagierte.

Im 19. Jh. läßt sich in wesentlichen Bereichen eine frappierende Kontinuität zur Entwicklung des späten 18. Jh. feststellen: Das auf ein umfassendes Studium und den Empfang der Priesterweihe ausgerichtete Konzept der Jesuiten hat sich durchgesetzt. Die Rekrutierung neuer Studenten wird hauptsächlich von ihnen betrieben und dann von ehemaligen Alumnus und

nach und nach auch von Bischöfen gefördert. Der Zugang zum Kolleg war, wie bereits 1781 durch Joseph II., staatlichen Eingriffen ausgesetzt. Auch die Polemik gegen das C. G., für die es im Gefolge der Kritik am Erziehungsmonopol der Gesellschaft Jesu seit der Mitte des 18. Jh. erste Beispiele gibt, hat sich fortgesetzt. Als Reaktion darauf meint S. aufseiten der Alumnen ein bewußtes „Germanikertum“ feststellen zu können. Er kommt zu dem Schluß: „Unter den genannten benachteiligenden Bedingungen und der gleichzeitig in Rom gepflegten Überzeugung, die einzig wahre theologische Lehre und priesterliche Lebensform zu verkörpern, ist es durchaus verständlich, wenn sich bei den Germanikern des 19. Jahrhunderts eine unbedingte Identifikation mit dem Jesuitenorden, der am Collegium Romanum gelehrten neuscholastischen Theologie und dem unfehlbaren Papsttum, sowie ein ausgeprägter Minderheitenfanatismus herausbildete“ (S. 180). „Diese Alumnen gingen im Gegensatz zu den adeligen Zöglingen des 17. und 18. Jahrhunderts in der jesuitischen Erziehung auf. Ihre Integration im Sinne des jesuitischen Erziehungsprogramms ist deutlich auch im Bereich der Studien und Weihen festzustellen“ (ebd.). In diesen Schlußbemerkungen scheint mir eine latente Grundstimmung des ganzen Buches deutlich zu werden: Auf der einen Seite setzt S. sich – mit gewissem Recht – einer Fehldeutung der „politischen Religiosität“ (A. Schröcker) der Reichskirchenzeit entgegen und plädiert für eine gerechtere Bewertung, an der es Steinhuber s. E. fehlen läßt (vgl. S. 166f). Auf der anderen Seite spricht er von dem Ausbildungskonzept der Jesuiten so, als sei es ein Fehler, Priester ausbilden zu wollen und nicht Diplomaten und Juristen. Man kann den Jesuiten vielleicht vorwerfen, daß sie unter den Bedingungen der Reichskirche sich nicht konsequent genug oder zu spät auf deren Bedürfnisse eingestellt haben, aber doch nicht, daß sie unter den veränderten Verhältnissen des 19. Jh. Priester auszubilden versuchten. Das kann doch nicht schon das so oft apostrophierte „jesuitische Erziehungsprogramm“ sein! Worin dieses bestand, welches das im Kolleg gepflegte Priesterbildungsideal war, erfahren wir aus dem Buch von S. nicht. Diese Frage kann er, da er sich auf eine bestimmte Problematik beschränkt, mit Recht ausklammern. Er sollte sie aber auch nicht vorentscheiden wollen. Wenig hilfreich sind die Bemerkungen über die Germaniker des 19. Jh., da sie zu pauschal sind und bekannte Klischees wiederholen. Gerecht beurteilen läßt sich diese umstrittene Phase der Kollegsgeschichte erst, wenn das, was den Alumnen damals an theologischer und geistlicher Bildung und an „kirchenpolitischen“ Zielvorstellungen vermittelt wurde, umfassender erforscht ist.

Von großem Wert gerade auch für die personenbezogene Forschung ist das hier erstmals vorgelegte „Alphabetische Verzeichnis der Alumnen und Konviktoristen [!] des Collegium Germanicum in Rom (1552–1914)“ (S. 216–346). Den Abschluß bildet eine umfangreiche Bibliographie (S. 348–364). Der Band ist vorzüglich ausgestattet. Allerdings hätten bei der Drucklegung Mängel beseitigt werden müssen, die den positiven Ge-

samteindruck stören, wie einige zumindest ungewöhnliche sprachliche Ausdrücke des Verf.: „habsburgerisch“ (S. 23), „Konviktoristen“ (passim), „providieren“ (S. 57 f u. ö.) und der transitive Gebrauch von „konvertieren“ (S. 59 u. ö.). Für manche Versehen bei der Transskription schwieriger italienischer und lateinischer Manuskripte wird man Verständnis haben. Bedauerlich sind solche Fehler bei gedruckten Vorlagen. Gleich dreimal wird die Quellenedition zur Frühgeschichte des Kollegs als „*Monumenta qui spectant ...*“ zitiert (S. 7 mit Anm. 35; 361). Wenn man in diesem Werk das Zitat aus den Kollegskonstitutionen von 1552 verifiziert, dessen Wortlaut bei S. falsch konstruiert scheint (S. 38 mit Anm. 156), dann stellt man mit Erstaunen fest, daß es im Original ganz anders lautet!

Grundsätzlicher aber scheint mir die Schwierigkeit zu sein, daß Verf. viermal unter je anderem Formalobjekt einen Gang durch die Kollegsgeschichte macht und Informationen, die eigentlich zusammengehören, an verschiedenen Stellen bringt. Solche über das ganze Buch verstreute, oft für die weitere Forschung sehr wichtige Informationen sind nur schwer wieder aufzufinden und zu verwerten, weil ein Register fehlt und etliche Querverweise nicht stimmen (z.B. muß es S. 24 Anm. 80 heißen: vgl. u. Kap. 2.2.2; S. 166 Anm. 330: vgl. o. Kap. 2.1.4.3; S. 216 Anm. 1: s. S. 66; ebd. Anm. 2: s. S. 64; ebd. Anm. 3: vgl. S. 63f). Es hätte wohl auch auffallen müssen, daß auf S. 21 Anm. 55 fehlt, und daß von der S. 168 Anm. 340 angekündigten Graphik auf S. 215 nur die Überschrift zu finden ist.

Abschließend seien noch folgende Hinweise erlaubt: S. 22 mit Anm. 68 liegt eine Verwechslung vor: Die Gründungsbulle von 1552 legt die Zahl der Kardinalprotektoren auf *sechs* fest. In den vorhergehenden Entwürfen des Ignatius war von drei bzw. fünf die Rede. – S. 29 Anm. 106: Der hier erwähnte Propagandaarchivar W. Leslie, der später nur noch als Lesley erscheint, starb nicht 1670, sondern 1707. – S. 35 Anm. 140 wird behauptet, die Rektoren nach Steinhuber seien in der Regel Altgermaniker gewesen: In den 100 Jahren nach Steinhuber hat es gerade fünf ehemalige Alumnus als Rektoren gegeben, die insgesamt 25 Jahre das Haus leiteten. Der in der Rektorenliste auf S. 212 als letzter erwähnte Rektor heißt *Ferdinand Ehrenborg*. – S. 132f sind die Angaben über die veränderten Besitzverhältnisse des Kollegs mit Vorsicht zu betrachten. Hier haben sich einige Ungenauigkeiten eingeschlichen, deren Richtigstellung zu weit führen würde. – Ähnliches gilt für die verstreuten Informationen zum Studium (vgl. S. 53f; 98; 147), die der Ergänzung bedürfen.

Die hier vorgebrachte Kritik will jedoch in keiner Weise das Verdienst schmälern, das der Verf. sich mit seinem Beitrag zur Kollegsgeschichte erworben hat. Es ist zu hoffen, daß die Editionen und Arbeiten, die er ankündigt, bald zu einem Abschluß kommen und unser Bild vom C. G. vervollständigen.

Peter Walter

Zur Bau- und Kultgeschichte von St. Andreas apud S. Petrum Vom Phrygianum zum Kenotaph Theodosius d. Gr.?

Von RALF BIERING und HENNER v. HESBERG

Die Kirche St. Andreas lag im Süden der Peterskirche in Rom¹. Den antiken Rundbau hatte Papst Symmachus um 500 Andreas, dem Bruder des Petrus, geweiht. In den Jahren nach 1555 wurde St. Andreas im Zuge des Neubaus der Peterskirche verändert und erhielt seine Aufgabe als Sakristei. Etwa 200 Jahre später, also erst in der 2. Hälfte des 18. Jhs., hat man den antiken Restbestand zugunsten der Errichtung der Neuen Sakristei unter Pius VI. abgerissen. Zu der Anlage gehörte ursprünglich ein weiterer, westlich von St. Andreas gelegener Rundbau, den Stefan II. im Jahre 757 Petronilla weihte. Davor diente er als Mausoleum der weströmischen Kaiser. Dies haben die Funde – besonders ist der Sarkophag der Maria, der Gattin des Honorius, zu nennen – gezeigt, die beim Abriß des Baues für das südliche Querschiff von St. Peter 1514–1519 und später beim Neubau 1544 ausgegraben wurden².

Die Überlieferung zu den beiden Rundbauten ist spärlich. Eine Abbildung im Werk des T. Alpharanus³, einige Ansichten⁴ sowie vor allem die anonyme Florentiner Zeichnung UA 4336⁵ und die barocke Bauaufnahme von St. Andreas durch F. Cancellieri⁶, vermitteln dennoch einen Eindruck von der zerstörten Anlage. Die Grabung durch F. Castagnoli 1957 erschloß die Gestalt des Unterbaus und sicherte die Position auf der Spina des neronischen Circus⁷. Diese Angaben führen besonders bei der Datierung von St. Andreas zu unterschiedlichen Ergebnissen. Die Überprüfung aller Nachrichten ergibt eine veränderte Rekonstruktion der Anlage. Daraus folgen eine Revision der Chronologie und eine neue Deutung des Baus.

Zuerst aber ist es nötig, auf die historische Überlieferung und topographische Situation einzugehen. Vom Erscheinungsbild des Ager Vaticanus in der frühen Kaiserzeit vermitteln wenige Anhaltspunkte eine schwache Vorstellung⁸. Es muß sich dort um eine für Roms suburbane Zonen typische Bebauung gehandelt haben – wenn auch eher ärmlichen Zuschnitts –, in der bescheidene Landgüter mit Grabbezirken wechselten. Im Gegensatz zu anderen, bevorzugten Gegenden wird in antiken Quellen die Abgeschiedenheit betont, die auch einfachen Gewerbebetrieben, z. B. Töpfereien, Raum bot.

In einer Bodensenke der Montes Vaticani südlich der späteren Peterskirche ließ zunächst Caligula wohl inmitten von Horti, die der Agrippina gehört hatten⁹, einen Circus anlegen, zu dessen Schmuck er den von da an größten Obelisk Roms aus Heliopolis in Ägypten herbeischaffen ließ¹⁰. Der Circus im Vatikangelände wurde von Claudius und Nero weiter ausgebaut.

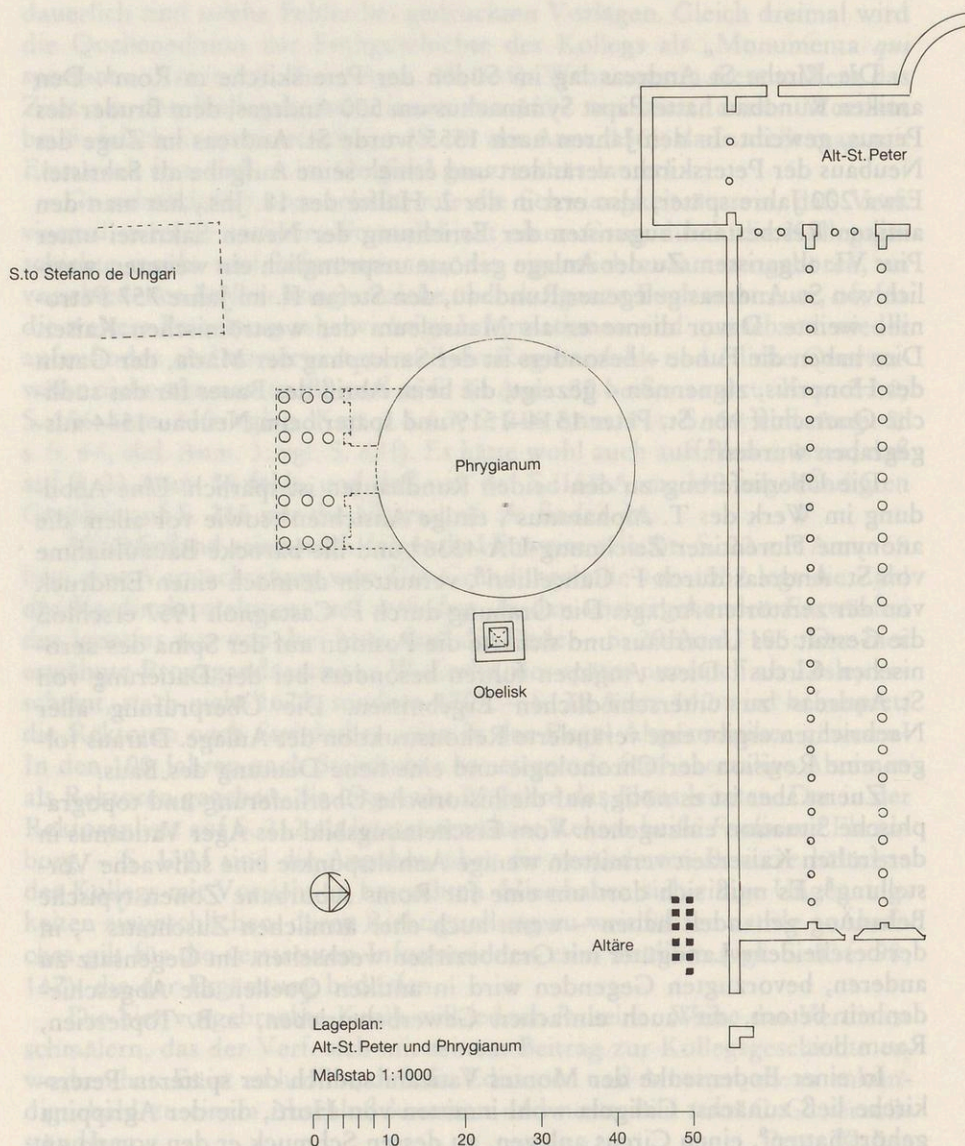


Abb. 1: Lageplan 1:1000. Er basiert auf unseren Rekonstruktionen und gibt die Situation von Alt-St.-Peter und dem Phrygianum wieder.

Bis heute ist ungewiß, wie sich zu dem Circus die Anlage des sogenannten Gaianum verhielt, dessen Funktion unbekannt bleibt. Doch war es noch im 4. Jh. n. Chr. bekannt, da es die Regionenbeschreibung erwähnt¹¹.

Nach dem Tode Neros wurde das Gelände des Circus anscheinend zum Verkauf parzelliert, und es entstanden dort zunächst einzeln stehende Grabbauten, die im Verlauf des 2. und 3. Jhs. n. Chr. durch weitere, dazwischen errichtete Mausoleen zu dichtgestaffelten, vielfach in sich geschlossenen Reihen verbunden wurden. Das Erscheinungsbild der Nekropole in diesem Bereich dürfte dem der Isola sacra zwischen Ostia und Portus weitgehend entsprochen haben¹². Die Größe der Bauten bleibt dabei bescheiden, und selbst die aufwendigste Anlage, das unter der Peterskirche freigelegte Mausoleum der Valerier, nimmt nur eine Grundfläche von etwa 25 m² ein¹³.

Der Rundbau der späteren Kirche St. Andreas stand auf der Spina des Circus westlich neben dem Obelisk. Allgemein sieht man heute in dem Bau ein riesiges Grabmal und rechnet es zur Nekropole im Bereich des Circus¹⁴. Mit seinem Durchmesser von etwa 29,5 m aber hebt sich der Bau in seiner Größe deutlich von dem Mausoleum der Valerier ab. Derartige Unterschiede sind für antike Nekropolen dieser Zeit ungewöhnlich, zumal der Bau nicht, wie zu erwarten wäre, an einer wichtigen Straße, etwa der Via Cornelia, stand¹⁵.

In seiner äußeren Gestalt fällt der Bau aus dem Rahmen der formalen Entwicklung der Rundbauten. Das ursprüngliche Aussehen des Baus wird durch die Stiche Cancellieris überliefert und durch Ansichten z. B. von M. v. Heemskerck ergänzt, die St. Andreas im Zusammenhang mit dem Neubau der Peterskirche zeigen¹⁶.

Im unteren, ca. 8 m hohen Bauteil liegen innen zwischen mächtigen, trapezförmigen Pfeilern acht quadratische Nischen, die von Halbtönen übergewölbt sind. In der Außenansicht ergibt sich daraus ein geschlossener Zylinder von insgesamt ca. 29,5 m Durchmesser. Vor die Wandschale des Obergeschosses sind quadratische Mauerpfeiler vorgelegt, die den Schub der Halbkreiskuppel aufnehmen. Zwischen ihnen liegen große, oben halbrund geschlossene Fenster. Darüber verleihen zwei Mauerringe der Kuppelkonstruktion zusätzliche Festigkeit¹⁷. Es handelt sich also entsprechend der Terminologie von J. Rasch um einen Obergadenrundbau¹⁸.

Bei der Grabung an der Spina des neronischen Circus wurde ein Abschnitt der Außenwand eines etwa 5,20 m hohen Ziegelzylinders freigelegt. F. Castagnoli brachte den Bau mit St. Andreas in Verbindung. Aufgrund der regelmäßigen Schichtabfolge¹⁹ und einer Reihe von Ziegelstempeln aus den Regierungsjahren von Septimius Severus und Caracalla datierte er den Bau, wie heute allgemein anerkannt, ins 1. Viertel des 3. Jhs. n. Chr.²⁰.

Für die Gestalt von St. Andreas lassen sich allerdings, zumindest unter den Grabanlagen, keine Parallelen in der severischen Architektur finden²¹. Zwar ruht die gewaltige Kuppel des Hauptsaaes der Caracallathermen

ähnlich auf außen vorgelegten Wandpfeilern, die Nischen im unteren Teil aber sind flacher, und der obere Abschnitt hat größere Fenster²². Die Konstruktion ist hier ganz auf die Funktion der Thermen ausgerichtet, denn in ihnen wünschte man nach antiker Überlieferung lichte, sonnendurchflutete Säle²³. Einzelne stehende Bauten dieser Gestalt erscheinen erst seit der zweiten Hälfte des 3. Jhs. n. Chr.²⁴. Sie folgen dem von J. Rasch so benannten Typus des Podiumrundbaus²⁵. Die überkuppelten Säle werden dort von Podien emporgehoben, die in ihrem Inneren ein System von Kammern umfassen. Die tragenden Wände der Säle gestaltet in der Regel ein Kranz flacher Nischen. Dies gilt selbst noch für den um 300 n. Chr. errichteten Rundbau in Thessaloniki, bei dem das Podium fehlt²⁶.

Den typologischen Widerspruch zur severischen Datierung durch die Ziegelstempel hat man unterschiedlich zu klären versucht. A. v. Gerkan z. B. datierte den Rundbau ins 4. Jh. n. Chr. und nahm offenbar eine Wiederverwendung der Ziegel an²⁷. Dagegen sprechen die Einheitlichkeit der Ziegelstempel und die regelmäßige Mauerung. Bestünde jedoch die Datierung ins frühe 3. Jh. n. Chr. zu Recht, bliebe die Gestalt des Rundbaus für 200 Jahre eine völlig isolierte Erscheinung²⁸.

Dennoch ist eine Lösung des Problems mit dem publizierten Material möglich. Denn bisher sind die Ziegelstempel unberücksichtigt geblieben, die G. Marini beim Abbruch der Rotunde von St. Andreas notiert hat²⁹. Diese lassen sich ganz unterschiedlichen Epochen zuweisen, von flavischer bis severischer Zeit, wobei sogar ein Einzelstück aus dem 4. Jh. n. Chr. hinzukommt³⁰.

Bei dem Rundbau im Circus hätte man unten und damit an gut sichtbarer Stelle durchgehend neues Material sorgfältig vermauert. Erst im oberen Teil wurde auf Spolienziegel zurückgegriffen, für die man wohl eine entsprechend gröbere Fügung annehmen darf. Ein solcher Befund wäre für die antike Baupraxis einmalig³¹. In severischer Zeit hat man kaum Ziegel in größerem Umfang wiederverwendet und wenn, blieben sie verborgen, wie z. B. hadrianische Ziegel in den Hypokausten der Caracallathermen³². Es ist also naheliegend, nicht einen, sondern zwei Rundbauten anzunehmen.

Die aus den Ziegelstempeln und der Mauertechnik angenommene Trennung zweier Bauphasen wird durch äußere Daten gestützt. Nach den Grabungsbefunden Castagnolis³³ beträgt der Durchmesser des Ziegelzylinders 34 m und ist damit um etwa 4,5 m größer als der Durchmesser von St. Andreas nach der Bauaufnahme Cancelleris³⁴. Dies läßt sich nicht aus Eigenheiten antiker Fundamentierung erklären, denn weder greifen römische Fundamente viel weiter aus als die aufgehenden Mauern, noch sind sie an ihrer Außenseite aufwendig gestaltet. Sie bestehen vielmehr aus reinem Gußmauerwerk ohne Verschalung³⁵ wie das tatsächliche Fundament unter dem Ziegelzylinder³⁶. Der untere Teil des Baues ist auch nicht als Podium z. B. eines Podiumrundbaues zu verstehen, denn bei diesem Typus liegen die Außenwände in einer Flucht oder verspringen nur geringfügig. Für ein

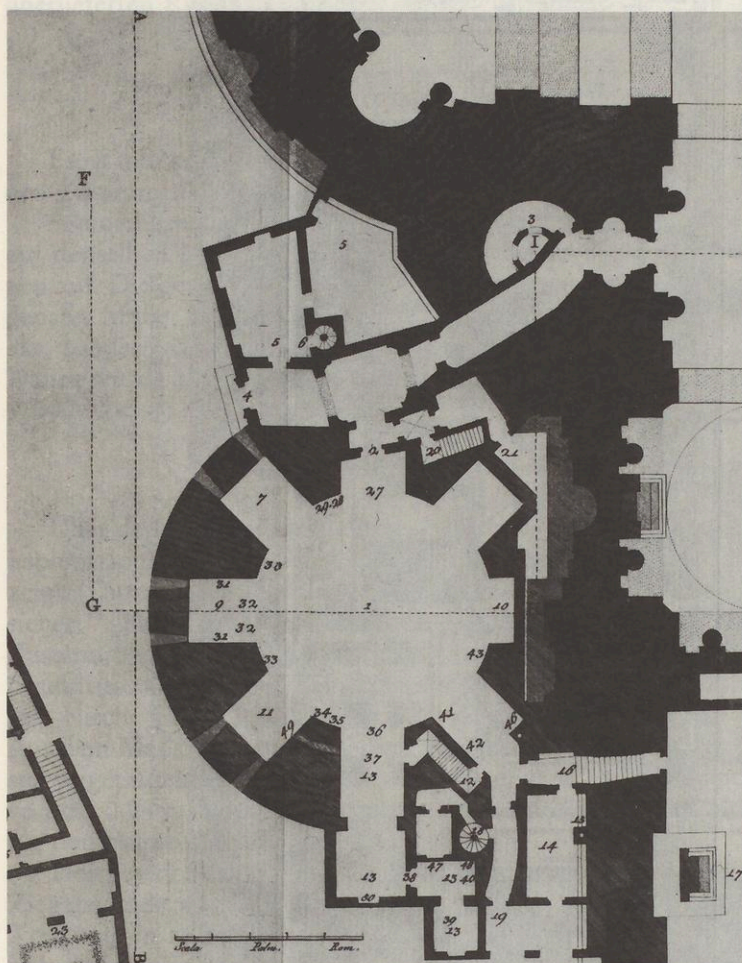


Abb. 2: Grundriß von St. Andreas (ca. 1:500).

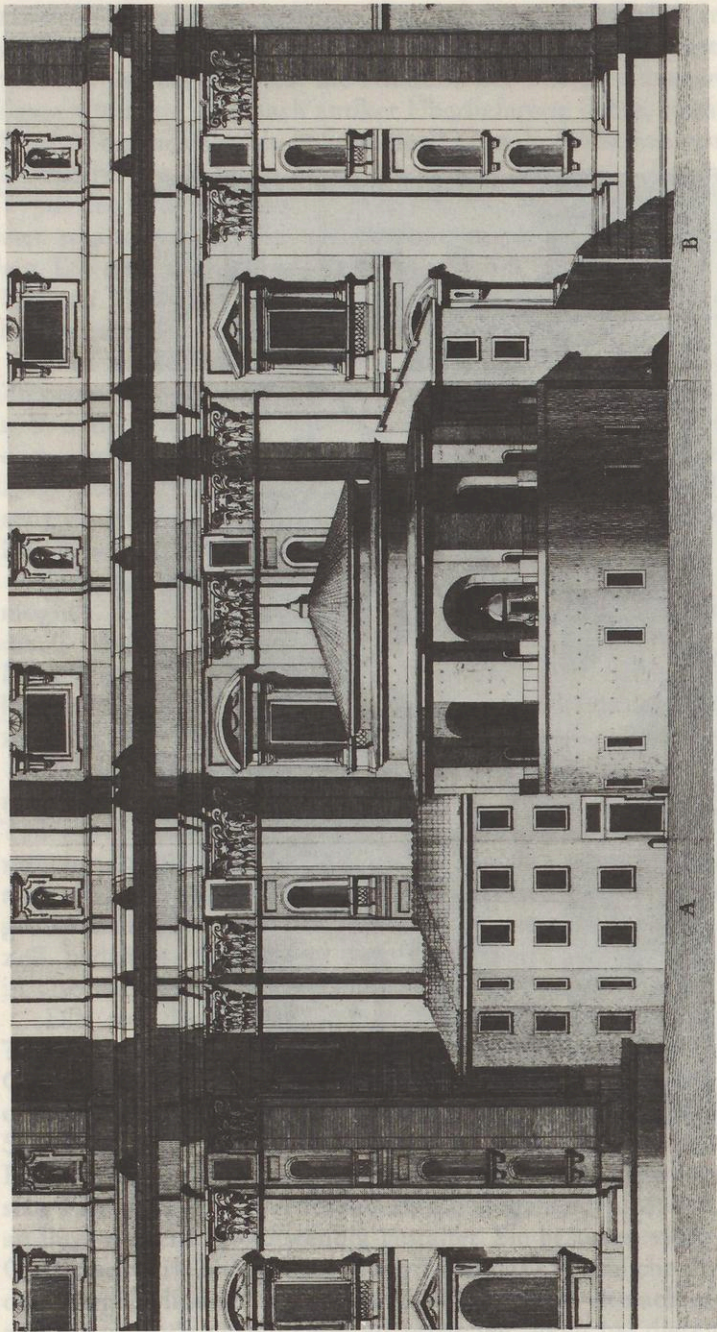


Abb. 3: Ansicht von St. Andreas vor der Peterskirche (ca. 1:500).

Podium fiele der freigelegte Ziegelzylinder zudem sehr hoch aus, und man dürfte überdies eine besondere Ausschmückung des unteren Abschlusses erwarten³⁷.

Also ist der archäologisch erfaßte Rest des severischen Rundbaues deutlich von dem nur mehr in Zeichnungen und epigraphischen Zeugnissen überlieferten Rundbau von St. Andreas zu trennen.

I. Die Rekonstruktion der Bauten

Es ist nun erforderlich, die verschiedenen Zeugnisse zeichnerisch neu in den Zusammenhang zu stellen.

Sämtliche publizierten Pläne der in Frage stehenden Bauteile weisen, auf denselben Maßstab gebracht, untereinander deutliche Maßabweichungen auf. Die genaue Vergrößerung wurde der sorgfältigsten Zeichnung angepaßt. Maße, die unseren Plänen entnommen werden, sind also nicht exakt, sondern als Annäherung an den tatsächlichen Zustand zu verstehen. Daher wurde auf die Vermaßung verzichtet. Alle Pläne sind im Maßstab 1:500 bzw. 1:1000 wiedergegeben.

Lokalisierung von St. Andreas (Abb. 6)

Über den Plan der konstantinischen Basilika³⁸ ist die Zeichnung aus den Esplorazioni³⁹ gelegt, die Alt-St.-Peter im Umriß der heutigen Peterskirche zeigt. Durch Grabungspläne der Grotten ist dieser Ausgangspunkt gesichert⁴⁰. Hierzu ist die Umrißlinie der Neuen Sakristei ergänzt⁴¹. Dieser Zustand bietet ausreichende Anhaltspunkte für die Einpassung der beiden Grundrisse Cancellieris. Sein Plan der alten Sakristei (Abb. 2), der ehemaligen Kirche St. Andreas, ist hier als graue Unterlegung wiedergegeben⁴². Aus dem Maßstab, den Cancellieri nur auf dem Grundriß der Neuen Sakristei angetragen hat, errechnet sich für seinen *Palmo romano* eine Länge von ca. 0,24 m. Dies liegt durchaus noch im Rahmen der üblichen Länge für den *Palmo romano*⁴³.

Der gestrichelte Kreis bezeichnet die Lage und Größe des severischen Ziegelzylinders⁴⁴. Damit wird die aus den Ziegelstempeln erschlossene Trennung in zwei Bauphasen deutlich. Bei dem Ziegelzylinder handelt es sich nicht, wie bereits oben argumentiert, um das Fundament oder die Grundmauer des in Zeichnungen überlieferten Rundbaues. Außer dem bis auf geringe Maßungenauigkeiten sicher rekonstruierbaren Unterschied der Durchmesser von 4,5 m schließt auch die azentrische Lage zu St. Andreas diese Deutung aus.

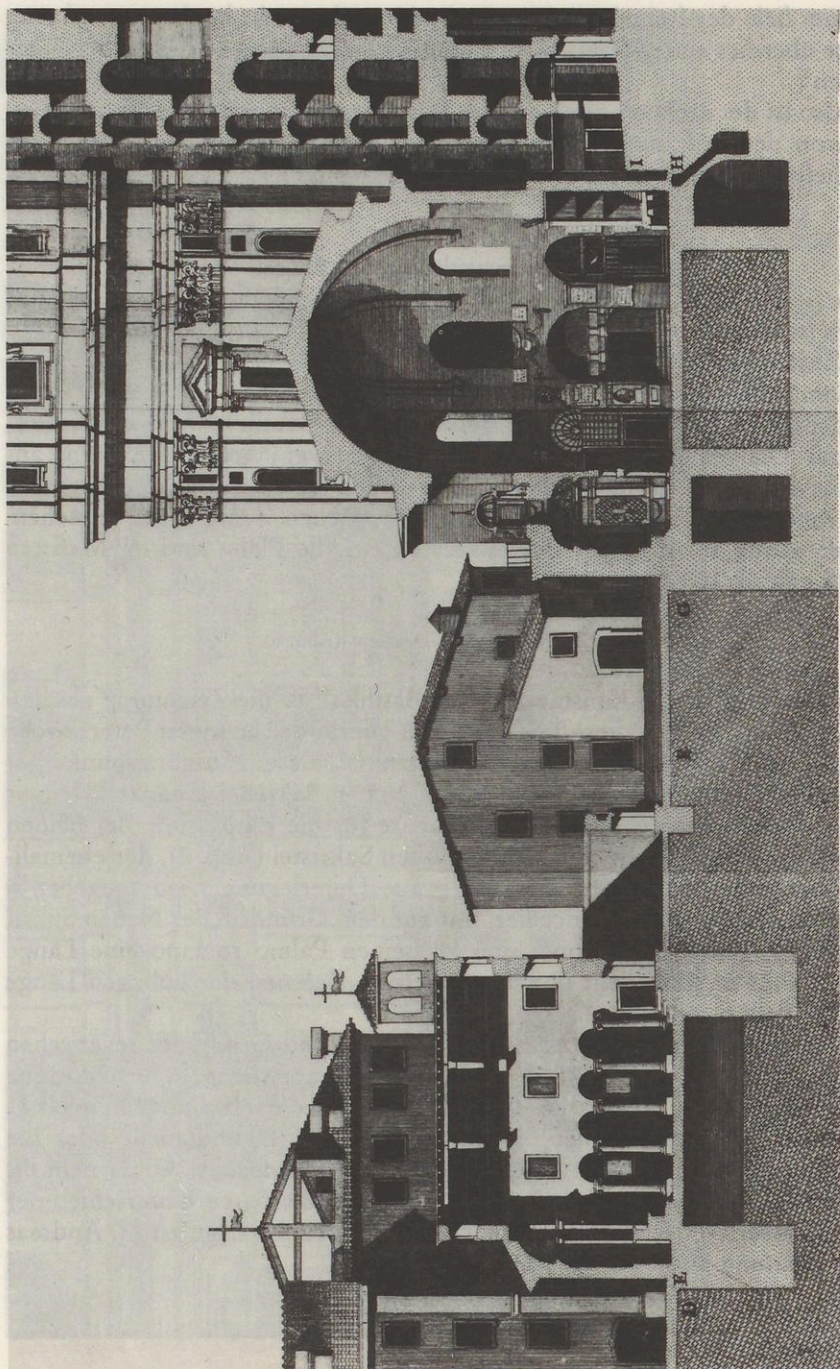


Abb. 4: Schnitt durch St. Andreas (ca. 1:500).

Rekonstruktion der Gesamtanlage im Grundriß (Abb. 7)

In diese Zeichnung sind aus Abb. 6 der Grundriß von Alt-St.-Peter, die Umrißlinie der heutigen Peterskirche sowie ebenfalls gestrichelt die Lage des Ziegelzylinders übernommen. Die Aufsicht auf die Grabung⁴⁵ zeigt neben dem Grabbau wohl aus dem späten 1. Jh. die doppelte Spinabegrenzung und die Abdeckung des Obeliskenfundaments mit den Spuren des Sockels. Spina und Obelisk sind gestrichelt ergänzt. Alt-St.-Peter liegt leicht aus der Richtung der Spina und damit auch gegenüber dem Obelisk gedreht.

St. Andreas ist an der in Abb. 6 gesicherten Position symmetrisch ergänzt. Weiterhin basiert die Rekonstruktion auf der Einpassung des hier grau wiedergegebenen Plans UA 4336 (Abb. 5). Dort sind die beiden Rundbauten schematisch auf einer Achse angelegt. Demzufolge würde der Narthex von S.ta Petronilla das südliche Querschiff der Basilika überschneiden. Nach der Typologie der Rundbauten gehören auch die beiden Vorhallen zum ursprünglichen, spätantiken Bestand⁴⁶. Daher wird im Rekonstruktionsvorschlag S.ta Petronilla mit ihrem Narthex an die Querschiffswand angeschlossen⁴⁷. Beide Bauteile sind überdies gleich breit. Diese Verschiebung nach Süden bringt außerdem die Rundbauten mit ihren südlichen Außenwänden in etwa in eine Flucht mit Alt-St.-Peter⁴⁸.

Die Schnitte beruhen auf den erhaltenen und mit Sicherheit rekonstruierten Positionen der Grundrisse.

Schnitt A–A (Abb. 8)⁴⁹

Die Ansicht von St. Andreas basiert auf der Bauaufnahme Cancellieris, bei der sich Schnitt (Abb. 5) und Ansicht (Abb. 4) in einigen Details widersprechen. Sie sind hier in Übereinstimmung gebracht und daraus die Ansicht und die Aufsicht (unten, linker Viertelkreis) neu konstruiert. Auf diese Weise ergibt sich für die Mauerpfeiler im Obergeschoß ein quadratischer Querschnitt. Die Abstufung der Mauerringe im Kuppelbereich ist bei Cancellieri nur im Schnitt richtig wiedergegeben, so daß der oberste Mauerring noch außerhalb des Innendurchmessers von St. Andreas liegt.

Das Niveau von St. Andreas ist gesichert, da Cancellieri im Schnitt (Abb. 5) das Fußbodenniveau der heutigen Peterskirche angibt. In der Nebeneinanderstellung mit der konstantinischen Basilika, deren Fußbodenniveau im Verhältnis zur heutigen Peterskirche bekannt ist⁵⁰, zeigt sich, daß St. Andreas und Alt-St.-Peter etwa auf einer Ebene lagen.

Da es auch keine Anzeichen für deutliche Unterschiede im Fußbodenniveau zwischen Alt-St.-Peter, S.ta Petronilla und St. Andreas gibt, die mit Treppen hätten überwunden werden müssen, sind diese Bauten hier ebenerdig gestellt. Im Schnitt von Cancellieri (Abb. 5) liegt das Fußbodenniveau geringfügig (ca. 0,75 m) unter dem Bodenniveau außerhalb. Da die Sockel-

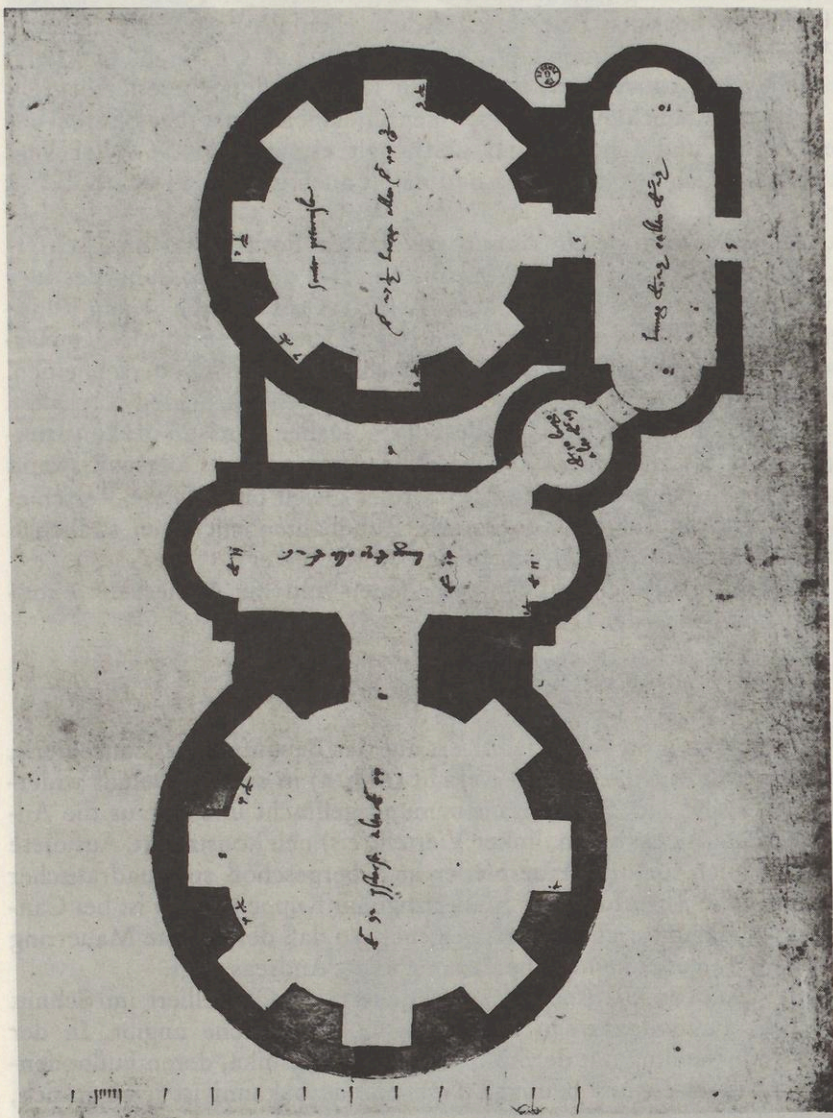


Abb. 5: Der Plan des Florentiner Anonymus, UA 4336 (ca. 1:500).

höhen der neuen Peterskirche, wie sie im Hintergrund der Ansicht Cancellieris (Abb. 4) zu sehen sind, in etwa schon der heutigen Situation entsprechen, ist hier das Bezugsniveau der Grabung Castagnolis anzusetzen⁵¹. Damit ist (zusammen mit Abb. 7) die Lage des Grabungsschnittes bestimmt, und die Ansicht läßt sich exakt einzeichnen. Sie ist gestrichelt auf die erschlossene Ausdehnung des Ziegelzylinders von 34 m ergänzt. Das ist der Ausgangspunkt für Abb. 11. Der Schnitt durch Alt-St.-Peter nach Krautheimer⁵² ist durch die Angabe der Gräberstraße unter St. Peter nach Plänen K. Gaertners ergänzt. Die „Verschüttungshöhe“ des Obeliskens wird durch eine Ansicht von G. A. Dosio bestätigt⁵³.

Somit ergeben sich die Niveaus von unten nach oben:

1 – Das Niveau der 2. Hälfte des 1. Jhs. bezeichnen Spina und Obelisk des Circus.

2 – Das severische Niveau deutet die Höhe des Gußfundaments für den Ziegelzylinder an. Doch ist wahrscheinlich ein flaches Podium anzunehmen, wie es für Rundbauten des 2. und 3. Jhs. üblich ist. Nach oben wurde es durch die Bipedalplatten abgeschlossen. Seine äußere Verblendung aus Ziegeln oder Hausteinen ist ausgeraubt. In Höhe eines Rücksprunges im Gußkern, den Castagnoli beobachtet hat⁵⁴, dürfte das untere Abschlußprofil zu rekonstruieren sein. Das Podium kann demnach maximal 1,60 m hoch gewesen sein. Die Zerstörungshöhe der Grabanlage neben dem Obelisk bezeichnet dann das severische Bodenniveau⁵⁵.

3 – Das konstantinische Niveau liegt etwa 7 m höher, knapp über der Zerstörungshöhe des Ziegelzylinders. Es entspricht den Fußbodenhöhen der Rundbauten und Alt-St.-Peters.

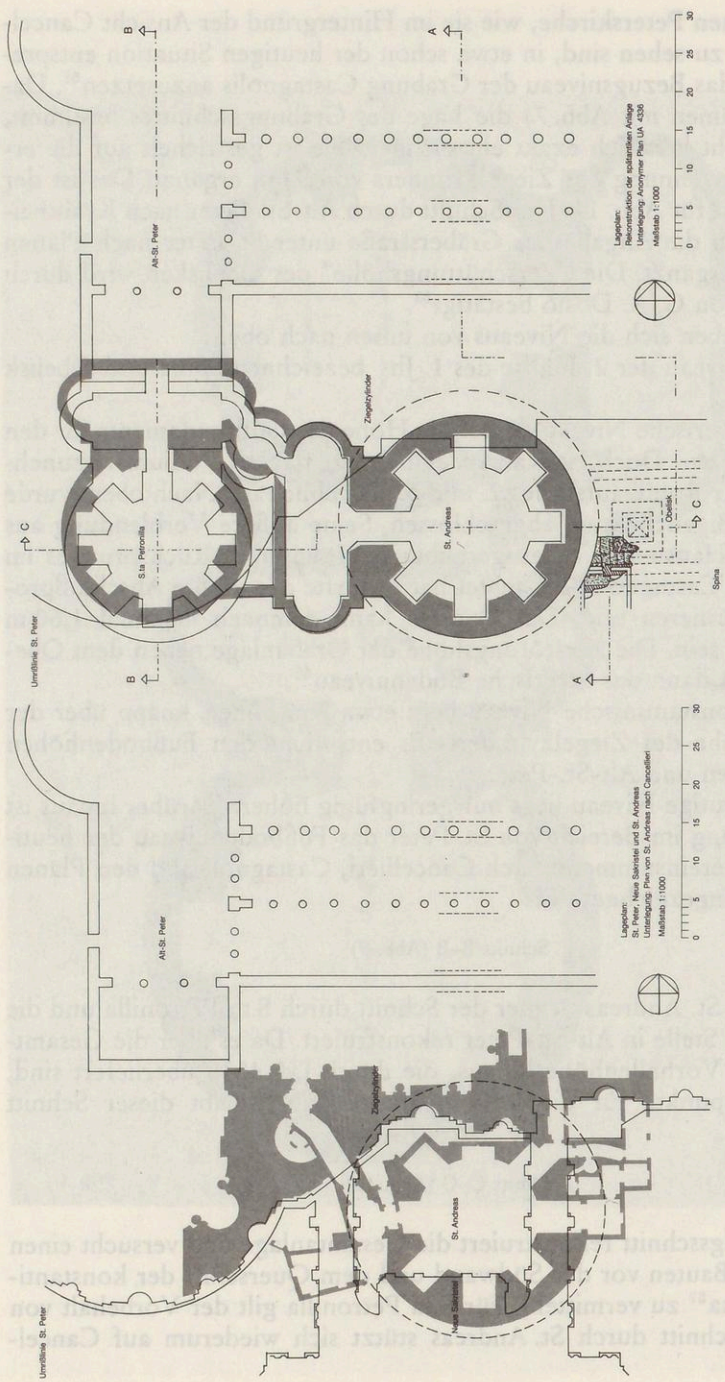
4 – Das heutige Niveau liegt nur geringfügig höher. Darüber hinaus ist zur Orientierung im Bereich von St. Peter das Fußbodenniveau der heutigen Kirche übereinstimmend nach Cancellieri, Castagnoli und den Plänen der Grotten eingezeichnet.

Schnitt B–B (Abb. 9)

Analog zu St. Andreas ist hier der Schnitt durch S.ta Petronilla und die entsprechende Stelle in Alt-St.-Peter rekonstruiert. Da es über die Gesamthöhe und die Vorhallenhöhe hinaus, die durch UA 4336 überliefert sind, kaum Anhaltspunkte für die Rekonstruktion gibt, bleibt dieser Schnitt hypothetisch⁵⁶.

Schnitt C–C (Abb. 10)

Dieser Längsschnitt rekonstruiert die Gesamtanlage und versucht einen Eindruck der Bauten vor der Südwand und dem Querschiff der konstantinischen Basilika⁵⁷ zu vermitteln. Für S.ta Petronilla gilt der Vorbehalt von Abb. 9. Der Schnitt durch St. Andreas stützt sich wiederum auf Cancellieri⁵⁸.



Hypothetische Rekonstruktion des severischen Rundbaus nach Maßgabe des Pantheons
(Abb. 11)

Über einem profilierten Podium erhob sich das in Abständen von etwa 2,50 m durch Bipedalplatten gegliederte Mauerwerk⁵⁹.

Typologisch ist in der 1. Hälfte des 3. Jhs. n. Chr. mit einem überkuppelten, durch ein Opaion beleuchteten Rundbau zu rechnen. Basierend auf Abb. 8 sind die Reste des Baus unter St. Andreas daher in Analogie zum prominentesten Vertreter dieses Typus, dem Pantheon, ergänzt⁶⁰.

Nach den Proportionen des Pantheons wäre eine Wandstärke von ca. 3,50 m erforderlich⁶¹. Für den Innendurchmesser und die lichte Höhe des Baues ergeben sich dann 27 m⁶². Die Höhe der Kuppel entspräche mit 13,50 m der Höhe der Wände. Die Innenwände wären umlaufend durch flache Nischen gegliedert. Für den Eingang, der wegen des Obeliskens nicht im Westen gelegen haben kann, ist eine Säulenvorhalle anzunehmen.

Zum Plan des Florentiner Anonymus (Abb. 5)

UA 4336 wurde 1919 von Bartoli publiziert⁶³. Aufgrund der Beischrift „santa petornila“, die den kleineren, nach außen geöffneten Rundbau benennt, identifizierte er die Anlage eindeutig als die spätantiken Mausoleen der weströmischen Dynastie neben St. Peter. Koethe behandelte den Plan erstmals im Zusammenhang der Überlieferung⁶⁴. Bartoli datierte die Zeichnung überzeugend in die zweite Hälfte des 16. Jhs.⁶⁵.

Da die Zeichnung den Zustand der Anlage vor 1514 wiedergibt, dem Baubeginn des Südquerhauses von St. Peter, und die Zeichnung wesentliche Abweichungen vom sicher rekonstruierbaren Bestand aufweist, ist anzunehmen, daß der Zeichner die Anlage weder vermessen noch mit eigenen Augen gesehen hat. Mißverständene Maße deuten darauf hin, daß er nicht nach einer Zeichnung kopiert, sondern die Anlage nach einer bemaßten Skizze neu konstruiert hat. Dabei hat sich ein Schreibfehler eingeschlichen. Der Narthex von S.ta Petronilla ist richtig in der Breite gezeichnet, die dem Südquerhaus der Peterskirche entspricht. Statt der angegebenen 23 br muß es also 29 br heißen.

Die beiden Bauten sind aus entsprechenden Bestandteilen in ähnlichen Proportionen konstruiert. Offensichtlich hat bereits der Zeichner eine einheitliche Planung der Anlage angenommen. Trotz des schematischen Konstruktionsprinzips erscheinen individuelle Abweichungen, die wohl auf den originalen Zustand zurückzuführen sind⁶⁶. Die angegebenen Breiten der Vorhallen sind nicht, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte, schematisch in Entsprechung zu den Rundbauten angelegt. Die Gesamtbreite des Narthex von S.ta Petronilla ist größer als der Außendurchmesser des Rundbaus, und auch die lichte Breite ohne die Apsiden ist größer als der Innendurchmesser des Rundbaus. Dagegen ist die Vorhalle von St. Andreas in ih-

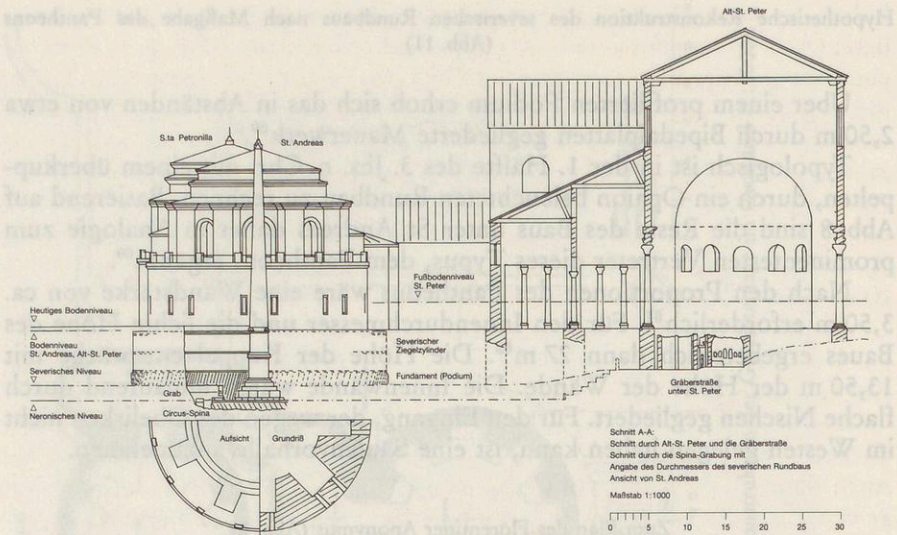


Abb. 8: Ansicht von St. Andreas, Schnitt durch die Grabung und Alt-St.-Peter (1:1000).

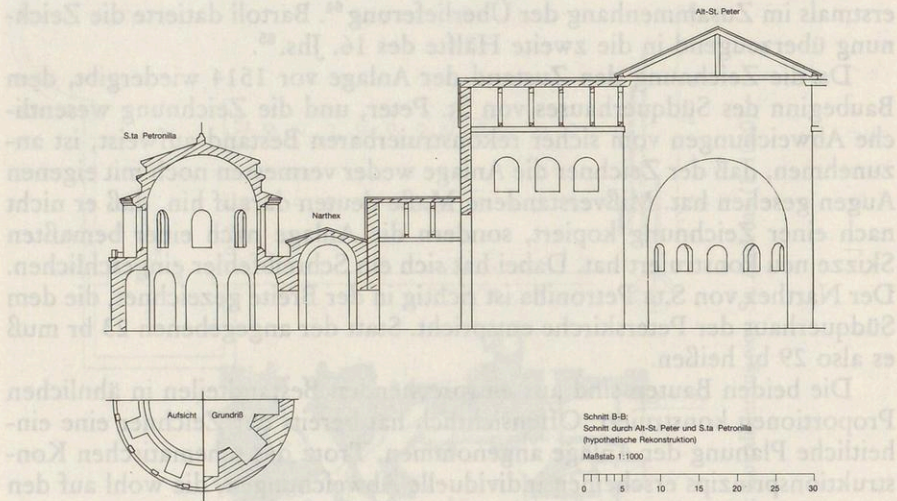


Abb. 9: Schnitt durch St. Petronilla und Alt-St.-Peter (1:1000).

rer Gesamtbreite im Verhältnis zum Außendurchmesser und auch in ihrer lichten Breite zum Innendurchmesser kleiner. Daher sind die zugrunde liegenden Maße als zuverlässig anzusehen. Individuell abweichend sind auch die verschiedenen Breiten der Zugänge zu den Rundbauten. Der Eingang von St. Andreas nimmt die ganze Breite und wohl auch die ganze Höhe⁶⁷ der Nische ein. Auch die Abschrägung der Durchgangswand im Narthex zu einem Gewände spricht für einen Durchgang ohne Tür. Bei S.ta Petronilla entspricht die Breite des Zugangs der Breite der Verbindungstür zu Alt-St.-Peter und nimmt die Nischenbreite nicht ganz ein. Auch läßt die Breite von etwa 2 m eher eine Tür vermuten.

Für die Lage der Rundbauten zueinander und damit auch für den Übergang von einer Vorhalle in die andere scheint der Zeichner nur über wenige Anhaltspunkte verfügt zu haben. Bautechnisch unmöglich ist gar der Anschluß des runden „Zwischenraumes“ an die Längswand des Narthex von St. Andreas. Zudem ergibt sich eine problematische Dachverschneidung. Auch dies spricht dafür, daß erst der Zeichner die Bauten auf eine Achse gelegt hat. Außer dem Abstand von 4 br zwischen dem Narthex von St. Andreas und der Rotunde von S.ta Petronilla fehlen Angaben, die die genaue Lokalisierung stützen könnten. Die nach unserer Rekonstruktion nötige Verschiebung von S.ta Petronilla nach Süden verbessert die ungewöhnliche, schräge Verbindung der Vorhallen durch den Rundraum. In der Spätantike kommen derartige Raumfolgen und „Zwischenräume“ auch vor, dennoch läßt die Lage der Zugänge die Zuverlässigkeit der Überlieferung fragwürdig erscheinen⁶⁸.

Die auffälligste Abweichung von unserer Rekonstruktion sind die Form und die Größe der Nischen. T. Alphanus überliefert für St. Andreas eine Nischengröße von 20×20 palmi. Cancellieri, dessen palmo wir errechnen konnten, zeichnet ebenfalls quadratische Nischen mit $18,5 \times 18,5$ palmi, d. h. etwa $4,5 \times 4,5$ m⁶⁹. Da die Gesamtlänge der Anlage in etwa richtig wiedergegeben, also nur eine Verschiebung S.ta Petronillas nach Süden nötig ist, muß der Zeichner die Außendurchmesser der Rundbauten gekannt haben. Für St. Andreas kann man UA 4336 das glatte Maß 50 br und für S.ta Petronilla 42 br entnehmen. Der Innendurchmesser läßt sich im Falle von St. Andreas leicht errechnen. Achtmal jeweils die Nischenbreite von 8 br und die Mauerstärke von $4\frac{1}{2}$ br ergeben einen Kreisumfang von 100 br und einen Durchmesser von knapp 32 br. In der Tat sind die Größen der Innendurchmesser die einzigen Maße, die nicht in ganzen oder $\frac{1}{2}$ br⁷⁰ angegeben sind, sondern mit „32 br di scarso“ (knapp 32 br) und für S.ta Petronilla mit $27\frac{1}{3}$ br aus dem Rahmen fallen. Vor allem die falsche Wiedergabe der Nischen von St. Andreas zeigt, daß der Zeichner nicht einmal den seinerzeit noch bestehenden Rest von St. Andreas kannte, sondern nur durch Maßangaben und eine Skizze eine ungenaue Vorstellung von der gezeichneten Anlage hatte.

Die Maße, die der Zeichner zur Konstruktion der Nischen verwendet

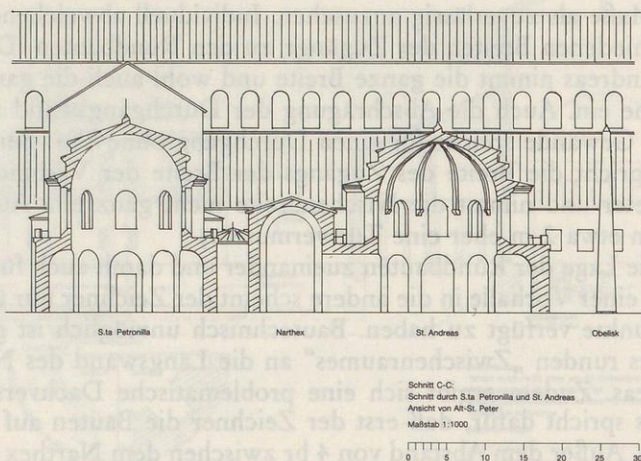


Abb. 10: Schnitt durch St. Petronilla und St. Andreas vor dem Langhaus von Alt-St.-Peter (1:1000).

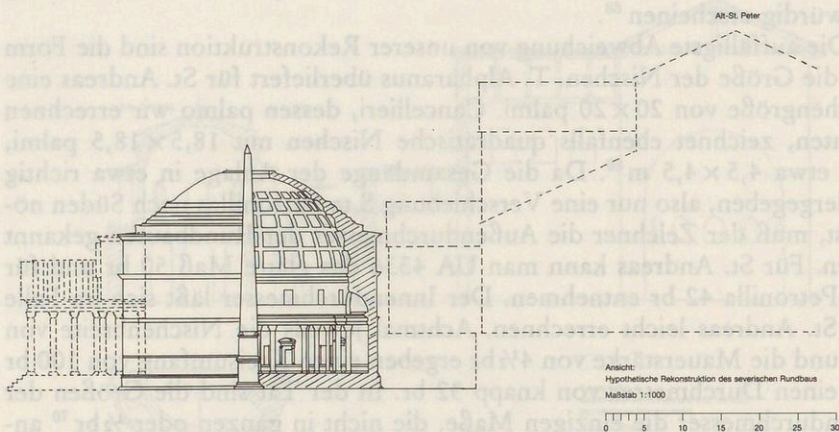


Abb. 11: Hypothetische Rekonstruktion des Phrygianum nach Maßgabe des Pantheons (1:1000).

hat, kommen aber am Bau vor. $4\frac{1}{2}$ br war die Breite (und Tiefe) der Pfeilervorlagen im Obergeschoß. 8 br war der Abstand der Pfeiler, also die Breite des Fensterfeldes im Obergeschoß. Dies bestätigt die Aufsicht (in Abb. 8), die nach Cancellieris Schnitt (Abb. 5) und Ansicht (Abb. 4) rekonstruiert werden kann. Damit entspricht der angegebene Innendurchmesser eigentlich dem Außendurchmesser der Obergadenwand ohne Pfeilervorlagen. Aus bautechnischen Gründen ist wahrscheinlich, daß die trapezförmigen Pfeiler im unteren Teil etwas breiter waren, so daß man eine Nischenbreite, bei quadratischem Grundriß auch eine Nischentiefe, von $7\frac{3}{4}$ br annehmen kann. Dies stimmt dann mit Cancellieris Grundriß von St. Andreas (Abb. 2) überein. Da der Zeichner wahrscheinlich bei S.ta Petronilla ebenso vorgegangen ist, lassen sich die Maße zuweisen und rekonstruieren⁷¹. $7\frac{1}{2}$ br für den Pfeilerabstand und $3\frac{1}{2}$ br für die Pfeilerbreite und -tiefe im Obergeschoß. $3\frac{1}{2}$ br hat der Zeichner hier als Nischentiefe und nicht als Pfeilerbreite im unteren Teil angegeben. Das ist einerseits ein Hinweis auf quadratische Pfeilervorlagen und ferner ein Hinweis auf die Art, aus den ihm zur Verfügung stehenden Maße zu konstruieren. Damit ergeben sich $7\frac{1}{4}$ br für die Nischenbreite und -tiefe. Für den Innendurchmesser errechnen sich dann 21,5 br und eine Pfeilerbreite unten von $1\frac{1}{4}$ br⁷². Damit gewinnt die Zeichnung trotz der falsch zur Konstruktion herangezogenen Maße an Quellenwert für die ursprüngliche Anlage und liefert besonders für S.ta Petronilla, zu der die Überlieferung spärlich ist, Anhaltspunkte für die Rekonstruktion.

Da nun der Bezug der Maße geklärt ist, kann man durch den Vergleich mit unserer Rekonstruktion die Angaben von bracci in Meter umrechnen. Abgesehen von den unzuverlässigen Maßangaben schwankt die Länge eines braccio zwischen 0,565 und 0,58 m. Nur die Länge eines braccio der beiden Innendurchmesser liegt deutlich darüber, bei 0,6 bis 0,61 m. Da seitlich ein Maßstab und eine Schwankungsbreite um 1,5 cm im Rahmen der Meßgenauigkeit liegen, ergibt sich ein weiterer Hinweis, daß der Innendurchmesser ein errechnetes und nicht zur Konstruktion herangezogenes Maß ist. Demnach enthielt die dem Plan vermutlich zugrundeliegende Skizze nur verschiedene Außenmaße.

Den genauen Aufschluß über die Länge des braccio gibt der Maßstab. Nach Einpassung von UA 4336 in unsere maßstäblichen Pläne kann man die Meßlatte eindeutig erklären und die Einheit errechnen. Bisher stellte sich das Problem, um welche Einheit und welche Unterteilung es sich hier handelt⁷³. Angetragen sind jeweils Abschnitte von 5 br. Der erste Abschnitt ist halbiert, die rechte Hälfte gefünfelt. Ein kleiner Abschnitt entspricht damit einem $\frac{1}{2}$ br. Diese sparsame Art der Unterteilung genügt jedoch, um jedes Maß unter 8 br auf $\frac{1}{2}$ br genau herauszumessen. (In der Tat sind alle größeren Maße des Grundrisses nur mehr in ganzen br angegeben.) Damit dient der erste 5-br-Abschnitt zur genauen Antragung kleiner Maße. Rechts davon sind 50 br in 10 Abschnitten à 5 br angetragen.

Für den braccio errechnet sich daraus eine Länge von 0,5768 m. Da dies im Rahmen der üblichen Länge für einen braccio fiorentino liegt⁷⁴, bestätigt sich die zuverlässige Überlieferung der Außendurchmesser, auf denen unsere Argumentation, die Einpassung von UA 4336 und die Rekonstruktion der Anlage (Abb. 6 f.) beruhen. Die angegebene Höhe von St. Andreas bezeichnet damit die äußere Gesamthöhe des Baus. Dies dürfte auch für S.ta Petronilla gelten, was einen Anhaltspunkt für die Rekonstruktion des Baus gibt.

Die Art der Bauerfassung von UA 4336 und die idealisierende Rekonstruktion der Anlage in klaren Bezügen sind charakteristisch für die Renaissancevermessung. Erfasst werden sollten nicht der tatsächliche Baubefund, sondern die Verhältnisse und Proportionen der Bauteile. Die Symmetrien und Achsen sind das zeitgenössische Konstruktionsprinzip, das mit Hilfe des „antiken Bestandes“ als beherrschendes, Qualität und Schönheit der antiken Architektur bedingendes Merkmal dargestellt werden sollte.

II. Zur Interpretation der unterschiedlichen Bauphasen

Die Auswertung der Ziegelstempel und vor allem die Interpretation der Zeichnungen lassen unter St. Andreas deutlich einen ersten Rundbau erkennen, der westlich des Obeliskens auf der Spina stand (Abb. 7). Seine äußere Gestalt bleibt ungewiß, was gleichermaßen für seine Ausstattung gilt, über die sich nur Vermutungen äußern lassen. Allenfalls könnte man die berühmten Spiralsäulen, die sich heute in St. Peter befinden⁷⁵, und die Rankenplatten, die am Ausgang der Grotten eingemauert sind, in Betracht ziehen. Deren Schmuck mit Tellus, den vier Jahreszeiten und Apoll muß dabei nicht im Widerspruch zu der im folgenden vorgeschlagenen Deutung stehen, denn es finden sich seit dem 2. Jh. n. Chr. eine Fülle von synkretistischen Vorstellungen. Von J. M. C. Toynbee – J. B. Ward Perkins wurde jedenfalls für die Platten eine Datierung in spätseverische Zeit vorgeschlagen⁷⁶. Die Außenseite des Rundbaus blieb wohl wie am Pantheon ohne Schmuck. Bestenfalls wird man mit einer aufgesetzten Stuckverkleidung rechnen.

Wozu dient der Rundbau? Bei seiner Errichtung mußte ein früherer, wohl aus dem späten 1. Jh. n. Chr. stammender Grabbau niedergelegt werden (Abb. 7). Ein solches Vorgehen war in der Antike nicht selbstverständlich, denn Gräber stellten als locus religiosus nicht einfach nur einen leicht veräußerbaren und im Status veränderbaren Privatbesitz dar⁷⁷. Waren sie erst in ihrer Funktion ausgewiesen, blieb es dem Pontifex Maximus, d. h. dem Kaiser, vorbehalten, eine Änderung des Status zu verfügen⁷⁸.

Interpretiert man den Rundbau als Grabmal, kann es sich folglich nicht um eine private Anlage gehandelt haben, da in diesem Fall der Kaiser kaum eingegriffen hätte. So müßte man den Bau als kaiserliches Mausoleum ver-

stehen, wofür auch Größe und Lage sprechen könnten. Da aber die Kaiser der spätseverischen Zeit im Mausoleum des Hadrian bzw. an anderen bekannten Orten beigesetzt wurden, entfällt diese Lösung⁷⁹. Als profane Anlage läßt sich die Rotunde ebenfalls nicht verstehen, denn für Thermen fehlt ein entsprechender baulicher Kontext, und andere Nutzungsmöglichkeiten zu erwägen, verbietet der Typus⁸⁰. Es bleibt also die Deutung als Kultbau.

An Heiligtümern erwähnt die Regionenbeschreibung des 4. Jh. n. Chr. für dieses Gebiet nur eines, das Phrygianum, das im Zusammenhang mit dem Circus und dem Gaianum genannt wird⁸¹. Seine genaue Lage ist unbekannt, aber schon immer wurde es in der Nähe der Peterskirche gesucht⁸². Bei Fundamentierungsarbeiten für die Außenfassade der neuen Kirche fand man nämlich auf der Südseite zum Campo Santo Teutonico hin, zum Teil in der Nähe der Kapelle für S.ta Petronilla, wie ein Chronist vermerkt, eine Serie von Altären für Kybele und Attis (Abb. 1). Die Fundsituation entsprach dabei möglicherweise ihrer ursprünglichen Aufstellung⁸³. Unklar blieb bis heute, woher sie stammten und ob sie umgestellt wurden. Sollte sich die Interpretation auf einen Tempel für die phrygischen Götter erhärten, wäre der Hauptteil der Altäre auf dem Gelände und sogar auf dem Bodenniveau des Heiligtums verblieben, und nur einige wenige, die in der weiteren Umgebung von St. Peter gefunden wurden, müßte man als verschleppt ansehen⁸⁴. Diese Altäre sind in der Regel auch stärker beschädigt.

Für die hier vorgeschlagene Interpretation spricht ferner die Lage des Rundbaus. Er steht nämlich genau an der Stelle der Spina, an der bei anderen Circusanlagen, vor allem beim Circus Maximus (Abb. 12), ein Bild der auf dem Löwen reitenden Kybele Platz gefunden hatte⁸⁵. Mit einer solchen Statue oder Verehrungsstätte wird man auch im Circus des Caligula rechnen dürfen⁸⁶. Daran konnte sich nach der Auflösung der ursprünglichen Funktion der Rennbahn ein Kult knüpfen, ähnlich wie das Bild im Circus Maximus offenbar kultische Ehren empfing, obwohl es die *ludi megalenses* selbst nicht erforderten⁸⁷.

Ein Rundbau als Tempel für Kybele scheint gut möglich, denn ein ihr geweihter Bau an der Via Sacra wird Tholos genannt, muß also rund gewesen sein. Freilich wird es sich dabei eher um einen baldachinartigen Monopteros gehandelt haben⁸⁸.

Die versprengten Nachrichten über die Geschichte des vatikanischen Kybeleheiligtums ergänzen das aus den archäologischen Funden gegebene Bild und unterstützen darin die vorgeschlagene Deutung. Das Phrygianum gewann nämlich erst im Laufe der Kaiserzeit an Bedeutung. Nach einer ca. 160 n. Chr. datierten Inschrift aus Lyon bildete das Vaticanum das Vorbild für provinzielle Kulte⁸⁹. In Analogie zu ähnlichen Fällen wird das vor allem für die Kultgesetze gelten, weniger für die bauliche Ausstattung⁹⁰. Immerhin mußte das Heiligtum in Rom zu dieser Zeit schon eine überregionale Bedeutung gewonnen haben. Davor fehlen Erwähnungen, und man darf



Abb. 12: Foligno, Museum, Reliefplatte

folgen, daß es in der frühen Kaiserzeit oder gar der Republik nicht existierte⁹¹.

Die Bedeutung hing wohl nicht zuletzt mit der extraurbanen Lage zusammen. Denn sie erleichterte die Ausübung blutiger kultischer Rituale, die vor allem für dieses Heiligtum überliefert sind. Offenbar hat man die Taurobolien in der Stadt eher vermieden, und so mußte ein Heiligtum außerhalb gewiß an Interesse und Einfluß gewinnen⁹².

Zu Beginn des 3. Jhs. wurde das Heiligtum mit dem Rundbau bereichert (Abb. 7, 11). Da man bei dieser Erweiterung zumindest ein früheres Grab niederlegte, darf man auf kaiserliches Interesse und bei der Größe der Anlage auf direkte Förderung schließen. Private Kultbauten für die phrygischen Götter wie die Basilika Hilariana blieben jedenfalls sehr viel bescheidener⁹³.

Immerhin ist für Elagabal überliefert, daß er Attis in seinen synkretistischen Reichskult einbeziehen wollte⁹⁴. Außerdem veranlaßte er, im Vatikanbereich eine Reihe von Gräbern abzureißen, um mit seiner Elefantenquadriga passieren und dort privat Circusspiele feiern zu können⁹⁵. Beide auf unsicherer Überlieferung beruhende Nachrichten gehören nicht zusammen. Dennoch verraten sie ein gewisses Interesse von seiten des Kaiserhauses an dem Kult und der Gegend⁹⁶. Nach den Ziegelstempeln läßt sich auch nicht unbedingt ausschließen, daß der Rundbau erst unter Heliogabal errichtet wurde⁹⁷. Ob später eine Weihung an Decius aus dem Jahr 251 n. Chr. zum Heiligtum gehört⁹⁸, läßt sich ebensowenig sichern wie die Zuweisung eines Fragmentes aus den Akten der Arvalbrüder, das in diesem Gebiet gefunden wurde⁹⁹.

Einen entscheidenden Einschnitt bedeutete die in konstantinischer Zeit beginnende Errichtung der Peterskirche. Seitdem häufen sich Marmoraltäre, die anlässlich von vollzogenen Taurobolien geweiht wurden. Sie weisen nur geringe Abmessungen auf und wirken in ihrem bildlichen Schmuck geradezu normiert. Die Inschriften datieren sie meist auf den Tag genau. Der früheste Altar stammt aus dem Jahr 244 n. Chr.¹⁰⁰. Für das 3. Jh. bleibt er der einzige. Im 4. Jh. ist der erste für das Jahr 305 n. Chr. überliefert¹⁰¹, zwei für die Jahre 313 bzw. 319 n. Chr.¹⁰², der Rest hingegen, immerhin 15 Stück, gehört in die zweite Hälfte des Jahrhunderts¹⁰³. Noch 390 n. Chr., im letzten Jahr vor dem endgültigen Verbot der heidnischen Kulte, wurden zwei Altäre aufgestellt¹⁰⁴. Wenn das Bild also nicht durch eine besondere Fundsituation verfälscht ist¹⁰⁵, häufen sich die Weihungen nach der Fertigstellung der Kirche.

Eine noch engere Verbindung zwischen dem Attisheiligtum und dem Bau der Peterskirche erlaubt vielleicht die griechische Inschrift auf einem der Altäre. Sie vermerkt, daß der Initiant sich nach 28 Jahren zum ersten Mal wieder den Taurobolien unterziehen konnte. M. Guarducci versteht die Äußerung als versteckte Polemik gegen den Bau der Kirche, der eine geregelte Ausübung des Kultes im Phrygianum verhinderte¹⁰⁶. Wie auch

immer, die unmittelbare Nachbarschaft der Heiligtümer mit so unterschiedlichen Kulturen konnte leicht zu Konflikten führen, um so mehr, als die Weihenden im Phrygionum durchwegs die höchsten Staats- und Priesterämter bekleideten, also zur Spitze der Gesellschaft gehörten¹⁰⁷.

Möglicherweise ist die Wahl des Ortes für den Bau einer derart großen Basilika als Versuch zu verstehen, die Bedeutung des Phrygionums zu schwächen und in der direkten Konfrontation die Überlegenheit des christlichen Glaubens zu zeigen. Die Peterskirche auf ihren hohen Substruktionen (Abb. 8) überragte nach ihrer Fertigstellung das pagane Heiligtum und stellte es in den Schatten¹⁰⁸. Ein ähnliches Mittel benutzte Konstantin im Falle des Circus Maximus. Er plante, dort mit Errichtung eines riesigen Obeliskens alle bisherigen an Größe zu übertreffen¹⁰⁹. Seit dieser Zeit also geriet die Rechtfertigung des Kultes für Kybele und Attis zunehmend in Bedrängnis, wovon wohl die sprunghaft steigende Zahl der Altäre zeugt. In ihrer Dekoration kommt diese Situation ebenfalls zum Ausdruck. Bis ca. 370 n. Chr. erscheinen nämlich die Bilder der Gottheiten selbst, ergänzt durch attributiv zugeordnetes Beiwerk¹¹⁰. Später werden nur noch die Symbole des Kultes wiedergegeben¹¹¹. Allerdings bleibt unklar, ob die Beschränkung auf äußeren Druck erfolgte oder ob sich die Vorstellung gewandelt hatte und ein abstrakter Hinweis auf den Gott den Gläubigen genügte¹¹². Die Präsenz der Götter in ihren Bildern wird jedenfalls gemindert.

Vom Aussehen des Phrygionum insgesamt läßt sich keine geschlossene Vorstellung mehr gewinnen. Nach Norden war es durch die Substruktionsmauern der Peterskirche begrenzt. Viel weiter wird das Gelände auch vorher nicht gereicht haben. Nach Westen hin schloß der Rundbau an, zur Stadtseite bildete andererseits der Obelisk einen markanten Hinweis, der sich geradezu als Symbol der Gottheit verstehen ließ, und die Grenze des Temenos lag vielleicht erst auf der Höhe der Front der Peterskirche¹¹³, da in diesem Bereich die Taurobolienaltäre gefunden wurden¹¹⁴. Das zentrale Areal des Heiligtums erstreckte sich vermutlich hinter dem Rundbau wohl in voller Breite des ehemaligen Circus bis zur Höhe des Querschiffs oder der Apsis der Kirche. Auf der Südseite lag im rechten Winkel über älteren Fundamenten, die der Ausrichtung des Circus folgen und über dessen südlicher Zuschauertribüne errichtet sind, die Kirche S.to Stefano de Ungaris¹¹⁵.

Die Fundamente könnten deshalb ebenfalls auf einen früheren, zum Phrygionum gehörigen Bau zurückgehen. Das Areal hätte mindestens eine Ausdehnung von 90 × 90 m besessen, wahrscheinlich aber war es erheblich größer.

Seine Ausdehnung mag somit anderen Heiligtümern des 3. oder 4. Jhs. n. Chr. durchaus entsprochen haben, z. B. dem Sonnentempel Aurelians¹¹⁶, dem Jupitertempel und der Grabanlage im Palast des Diokletian in Spalato¹¹⁷, dem Mausoleum für Maxentius an der Via Appia¹¹⁸ oder auch der Neufassung des Tempels für Roma und Venus am Forum, dessen Umfang

freilich durch die erste Anlage vorbestimmt war¹¹⁹. Nur das sog. Pantheon in Ostia fällt kleiner aus¹²⁰.

Eine strukturelle Ähnlichkeit der Heiligtümer kommt hinzu. Vom Tempel für Roma und Venus abgesehen, der vor allem eine Reparatur des hadrianischen Vorgängerbaus darstellt, fehlen größere Tempelgebäude. Vielmehr begnügte man sich mit ausgedehnten Hallenanlagen und einem vergleichsweise kleinen zentralen Kultraum¹²¹. Eine relativ locker zusammenhängende Bebauung mag freilich auch aus der Tradition der Heiligtümer für die phrygischen Götter vorgegeben sein. Jedenfalls vereint das Heiligtum der Magna Mater an der Porta Laurentina in Ostia eine Serie kleiner Sacella und Tempel für Magna Mater und Attis¹²². Seine bescheidenere Ausstattung veranschaulicht demgegenüber recht gut die Bedeutung des römischen Heiligtums.

Das Phrygianum hatte sich im 2. Jh. zu einer bedeutenden Kultstätte entwickelt, im 3. Jh. seine endgültige Form erhalten, und im 4. Jh. konnte es sich selbst in der unmittelbaren Nachbarschaft der dominierenden Peterskirche behaupten (Abb. 7 f.). Gerade jetzt – so scheint es – pflegen große Teile der römischen Aristokratie diesen Kult und klammern sich bis zum endgültigen Verbot heidnischer Kulte 391 n. Chr. daran. In Konfrontation mit dem Christentum und einem seiner Hauptverehrungsstätten gewann das Heiligtum eine geradezu symbolhafte Bedeutung für die konservativen Kreise, die auf Bewahrung altrömischer Traditionen und Sitten bedacht waren, eine Situation, die an die Diskussion um die Statue und den Kult für Viktoria in der Kurie des Senats erinnert¹²³.

Ein am 24. 2. 391 von Kaiser Theodosius erlassenes Edikt verbot endgültig den Besuch von paganen Tempeln und die Ausübung von Opfern¹²⁴. Dies dürfte auch das Ende des Phrygianums bedeutet haben. Die Umstände dieses Vorganges lassen sich im einzelnen freilich schwer ermitteln. Nach geltendem Recht besaß der Kaiser Verfügungsgewalt über das Areal und die Gebäude. Ihm stand jetzt der Zugriff auf das Phrygianum frei¹²⁵. Aufgrund der geschilderten Konkurrenzsituation zur Peterskirche wäre es durchaus vorstellbar, daß mit der Niederlegung und Verschüttung des Phrygianum im Sinne des Verbotes ein Exempel statuiert wurde¹²⁶.

Akzeptiert man die hier vorgeschlagene Gleichsetzung von Phrygianum mit dem Rundbau aus spätseverischer Zeit, ergibt sich 391 n. Chr. als Terminus post quem für die Errichtung der Rotunde von St. Andreas, da erst nach der Niederlegung des ersten Rundbaus der zweite in Angriff genommen werden konnte¹²⁷. Das zeigt der archäologische Befund in dem unterschiedlichen Ziegelmaterial und dem Zerstörungshorizont des ersten Baus, der nur geringfügig unter dem Fußbodenniveau der Basilika lag. Man riß also den ersten Bau bis zur Höhe des Fundamentniveaus von St. Peter ab und schuf, zur Fundamentierung der Pfeiler des Neubaus, in seinem Inneren durch Pfeiler und einen Mauerring einen Kranz überwölbter Kammern (Abb. 4). Der verbleibende innere Kern wurde mit Schutt und Erde ange-

füllt. Der alte Bau diene als Substruktion, um die spätere Rotunde auf das Bodenniveau der Peterskirche zu heben. Einen ähnlichen Unterbau darf man unter S.ta Petronilla vermuten, denn dort sind im 16. Jh. Kammern gefunden worden¹²⁸. Diese Substruktionen dürften aber gleichzeitig mit der Errichtung der neuen Rundbauten entstanden sein.

Einen *Terminus ante quem* scheint zunächst die Überlieferung zu S.ta Petronilla zu bieten. Dort stieß man 1544 auf das reich ausgestattete Grab der Maria, der ersten Frau des Honorius¹²⁹. Ihr Tod fällt in die Jahre 407/408 n. Chr. Nach weiteren überlieferten Grabfunden, die zu Beginn der Bauarbeiten des Südquerhauses von St. Peter 1514–19 dort gemacht wurden, müssen in dem Rundbau noch andere Mitglieder des Kaiserhauses bestattet worden sein, vielleicht sogar Valentinian III.¹³⁰

Andererseits starb Maria mit ca. 23 Jahren recht jung, und ein Mausoleum muß demnach für sie noch gar nicht gestanden haben¹³¹. Möglicherweise war sie also zuerst an einem anderen Ort bestattet und wurde später in das Mausoleum an der Peterskirche überführt¹³².

Sehr viel später kann die Rotunde von S.ta Petronilla allerdings nicht erbaut worden sein, denn dagegen spricht die Entwicklungsgeschichte des Typus. In dem ca. 330 n. Chr. errichteten Mausoleum der Helena öffneten sich die Seitenräume noch deutlich zum Inneren¹³³, während sie sich an dem in der ersten Hälfte des 5. Jhs. erbauten Oktogon von Hierapolis als eigenständige Räume weitgehend zum Inneren hin abgrenzten¹³⁴. Ihr Grundriß veränderte sich vom quergestellten zum längsgerichteten Rechteck. Die Nischen lösen sich somit immer stärker von dem zentralen Mittelraum. Entsprechende Vorgänge lassen sich auch sonst in der Architektur der Zeit beobachten, z. B. an hallenartigen Sälen¹³⁵. Eine Datierung von S.ta Petronilla dürfte daher nicht über die Mitte des 5. Jhs. hinausgehen, zumal sich Bauten dieser Art später nicht mehr nachweisen lassen¹³⁶.

Unter diesen Voraussetzungen ergeben sich zunächst für die Baugeschichte der beiden spätantiken Rotunden zwei Möglichkeiten. Entweder wurden sie gleichzeitig nach einheitlichem Entwurf oder getrennt und nacheinander errichtet. Unwahrscheinlich ist es, daß die Rotunde von St. Andreas isoliert neben der Peterskirche ihren Platz fand. Auch als Ersatz für den ersten Tempel kann er nach Lage der Dinge nicht verstanden werden¹³⁷.

Geht man andererseits davon aus, daß die Rotunde von S.ta Petronilla zuerst erbaut worden ist und eine Zeitlang auf höherem Niveau, direkt neben dem severischen Rundbau und in dem zugehörigen Temenos gestanden hat, ergäbe sich für seine Datierung ein Spielraum von etwa einem Jahrhundert, ab der Fertigstellung von St. Peter gerechnet. Will man S.ta Petronilla noch in vorthodosianische Zeit datieren, müßte man in dem Bau nach seiner Größe und Lage wohl ein Kaisergrab sehen. Es läßt sich aber kein Herrscher namhaft machen, der dafür in Frage käme, und ferner bliebe unklar, warum bei einer fehlenden dynastischen Verbindung später

darin Maria, die Gattin des Honorius, bestattet werden konnte¹³⁸. Die topographischen Gegebenheiten wie auch historische Gründe sprechen also für eine Entstehung des Rundbaues von S.ta Petronilla in der Zeit nach dem Verbot der heidnischen Kulte. Da die beiden spätantiken Rundbauten nach den bisherigen Überlegungen zeitlich nur wenig entfernt sein können, ist folglich eher mit einer einheitlichen Planung zu rechnen. In der Tat legt schon die weitgehende typologische Gleichheit der Bauten ein einheitliches Konzept nahe. Zwar ist der Grundriß von S.ta Petronilla nicht endgültig gesichert¹³⁹, aber es fällt schwer, hier im Gegensatz zu St. Andreas rechteckige Nischen anzusetzen, wie es der Florentiner Anonymus – überdies auch fälschlich für St. Andreas – vorgibt. Dann nämlich müßte es sich aus stilistischen Gründen – wie gesagt – um eine frühere Anlage aus dem 4. Jh.¹⁴⁰ mit nicht bestimmbarer Funktion und problematischer Lage gehandelt haben, die erst zu Beginn des folgenden Jahrhunderts als Grablege genutzt wurde. Die beiden Rundbauten werden sich deswegen, wie es auch die Zeichnungen suggerieren, im wesentlichen einander geglichen haben, zumal dies der antiken Gestaltungspraxis bei solchen Doppelbauten durchaus entspricht¹⁴¹.

Auf eine einheitliche Planung weisen die Ausrichtung auf eine zum Langhaus von St. Peter parallele Tangente und schließlich auch metrologische Überlegungen. Auch wenn Unsicherheiten in der Überlieferung keine exakte Berechnung erlauben, zeigen sich folgende Proportionsverhältnisse in der Anlage. Die größte Ausdehnung betrug 115×225 Fuß. St. Andreas hatte einen äußeren Durchmesser von 100 Fuß, einen inneren von 50 Fuß, eine Tiefe der Nischen von 15 Fuß und eine Wandstärke von 10 Fuß¹⁴². In S.ta Petronilla waren die entsprechenden Maße 80, 40, 13 und 7 Fuß. Die Breiten der Vorhallen mit den Außenmauern der Apsiden waren etwa auf den Außendurchmesser abgestimmt, die Breite innen ohne die Apsiden auf den Innendurchmesser und bei S.ta Petronilla zusätzlich auf das Querschiff der Peterskirche¹⁴³. Eine derartige Gesamtkonzeption setzt freilich von Anfang an die Zerstörung der ersten Rotunde voraus, da sich der Nachfolgebau über ihren Grundmauern in den Gesamtplan einfügt. Möglicherweise erzwang die übergreifende Planung für die beiden Rundbauten auch die leichte Divergenz der Mittelpunkte zwischen St. Andreas und dem Vorgängerbau.

Wie aber ist die Anlage zu verstehen? Wenn die Kaiser, die als Bauherren in Frage kommen, in einheitlicher Planung zwei Rundbauten nebeneinander errichten ließen, warum haben sie ausgerechnet den größeren und damit aufwendigeren Bau, soweit wir wissen, nicht genutzt? Sollte ihr Wunsch gewesen sein, möglichst nahe bei der Verehrungsstätte für den Apostel bestattet zu werden¹⁴⁴, hätte der Bau von S.ta Petronilla genügt. Das Gelände über dem Rundbau für die phrygischen Götter hätte man planieren können, damit die Erinnerung an den paganen Kult ausgelöscht und so eine größere Wirkung des Obeliskens in diesem Bereich erzielt¹⁴⁵.

Eine Möglichkeit, die Probleme zu lösen, besteht m. E. in folgender Erklärung. Beide Rundbauten wurden in einem Zug noch unter Theodosius, der 394 n. Chr. verstarb, begonnen und vielleicht schon bald vollendet. Damit wäre also gleich nach dem Verbot der heidnischen Kulte zu Beginn des Jahres 391 eine der Kultstätten verschwunden, die in unmittelbarer Nähe zu einer der wichtigsten Kirchen ein dauerndes Ärgernis bedeutete, zumal die Ausübung des Kultes dort bislang stark gepflegt wurde. Denn zwei der in diesem Bereich gefundenen Altäre stammen noch vom 23. Mai 390, waren also nur neun Monate vor dem Verbot aufgestellt worden¹⁴⁶. Die starke heidnische Reaktion gegen das Christentum, die besonders in den Spitzen der Senatsaristokratie vertreten war, konnte einer Veränderung der Anlage kaum mehr Widerstand entgegensetzen, wenn der Platz für den Kaiser und seine Familie als Begräbnisstätte in Anspruch genommen wurde. Im Gegenteil, es ließ sich für Rom sogar die Hoffnung daraus ableiten, zusammen mit Konstantinopel die Bedeutung einer Hauptstadt des Gesamtreiches zu wahren¹⁴⁷. Außerdem wurde der Bau auf diese Weise nicht direkt der Kirche zugeschlagen¹⁴⁸.

Vielleicht geschah das mit der Ausstattung des Phrygianum. Denn Indizien aus der Baugeschichte der Basilika und die zeitliche Zuordnung der Weinranksäulen, die heute in den Kapellen der Vierungspfeiler der Peterskirche eingelassen sind, weisen darauf hin, daß möglicherweise die Säulen ursprünglich dem paganen Heiligtum zugehört haben können und erst in der Zeit des Theodosius in die Kirche überführt wurden. Die jeweils paarweise erhaltenen Säulen sind Arbeiten des 3. Jhs. n. Chr.¹⁴⁹. Allgemein rechnet man damit, daß schon Konstantin die Säulen in die Basilika überführt hat, was auch durch Quellen suggeriert wird¹⁵⁰. Dafür wird vor allem geltend gemacht, daß auf dem Boden die Abdrücke der beiden rückwärtigen Säulen des Baldachins zu beobachten sind¹⁵¹. Da die marmornen Postamente der Säulen nur in ihrer zweiten Aufstellung gefunden wurden, sagen sie nichts über ihre ursprüngliche Position aus. Sie besitzen als unteren Abschluß ca. 10–15 cm hohe, glatt belassene Sockelstreifen, die in den bisherigen Rekonstruktionen über dem Pflaster stehend angesetzt wurden¹⁵², eine ungewöhnliche Lösung¹⁵³.

Im Bereich des Tropaion lag ein um 10–15 cm erhöhtes Postament, das die mit Pavonazetto verkleidete Gedenkstätte für Petrus umschloß und entsprechend betonte¹⁵⁴. In einer zweiten Phase hat man den Boden um dieses Postament vor allem nach Norden und Süden, aber auch auf den übrigen Seiten erhöht¹⁵⁵. Dabei konnten die Säulenpostamente z. T. mit ihren glatt belassenen Sockeln in dieses Pflaster eingreifen, so daß sie im Erscheinungsbild die übliche Profilierung aufwiesen, während die anderen auf dem zentralen Postament stehenden Säulenstühle ohne diesen Sockel ausgekommen wären. Offenbar wurde die beschriebene Erweiterung des Postamentes vor 407 n. Chr. vorgenommen, da in diesem Jahr schon die Grabplatte eines Beamten aus Vienne in das Pflaster eingelassen wurde¹⁵⁶. Es

scheint demnach gut möglich, daß man gleich nach Auflösung des Phrygium die kostbaren Säulen in die Peterskirche überführt hat. Die Darstellung auf dem Kästchen aus Samagher, das in das frühe 5. Jh. n. Chr. datiert wird, läßt sich demnach als Bezug auf ein aktuelles Ereignis und die vergrößerte Pracht der Kirche verstehen¹⁵⁷. Einzelne kostbare Ausstattungselemente des paganen Heiligtums hätte man also vielleicht programmatisch in die Kirche übernommen, möglicherweise auch die gut erhaltenen Rankenplatten, die sich heute in den Grotten der Peterskirche befinden¹⁵⁸.

Bei der Datierung der Mausoleen könnte man ferner erwägen, ob nicht unter einem Kaiser aus der ersten Hälfte des 5. Jhs. die Anlage errichtet wurde; gegen eine noch spätere Datierung sprechen allerdings kunsthistorische Gründe¹⁵⁹. Unter Theodosius ist nämlich für Rom keine Maßnahme zur Zerstörung heidnischer Tempel und Heiligtümer überliefert¹⁶⁰. Außerdem ist die Zeitspanne von drei bis vier Jahren, die nach unseren Überlegungen für die Errichtung anzusetzen wäre, recht kurz, und es fällt auf, daß in dem wiederverwendeten Ziegelmaterial die der severischen Zeit fehlen¹⁶¹. Bei einem Abbruch mit unmittelbar folgendem Wiederaufbau hätte man wahrscheinlich auf dieses Material zurückgegriffen. Setzt man Honorius oder Valentinian III. als Bauherren an, bliebe allerdings die Funktion der Rotunde von St. Andreas weiterhin unklar. Mit einiger Sicherheit wurde sie nicht für Bestattungen genutzt. Eine Nutzung als Baptisterium ist auszuschließen. Es wäre an dieser versteckten Stelle deplaziert, und zudem weist die Überlieferung auf einen anderen Ort¹⁶². Für eine zügige Errichtung von Ziegelbauten gibt es hingegen eine Reihe von Beispielen¹⁶³, und die überlieferten Stempel aus dem Spolienmaterial stellen nur eine sehr begrenzte Auswahl dar¹⁶⁴. Die Zuweisung an einen anderen Kaiser läßt sich somit nicht sichern.

In jedem Fall wären die beiden Rundbauten als dynastisches Mausoleum konzipiert gewesen. Die enge Verbindung von Kirche und Mausoleum blickt in dieser Zeit schon auf eine ältere Tradition zurück. Es reicht der Hinweis auf den Grabbau der Helena an der Kirche SS. Marcellinus und Petrus an der Via Praenestina¹⁶⁵ und das Grab für Constantia neben S. Agnese an der Via Nomentana¹⁶⁶ oder das Grab Konstantins bei der Apostelkirche in Konstantinopel¹⁶⁷. In der Verbindung mit der zentralen Kirche von St. Peter gewinnt natürlich die Grabanlage an Bedeutung, was in ihrer Größe entsprechend zum Ausdruck kommt.

Wegen mangelnder historischer Überlieferung und des dürftigen Grabungsbefundes läßt sich z. Z. wohl keine endgültige Entscheidung in der Zuordnung der Bauten an einen Kaiser treffen. Die Deutung auf ein Kenotaph Theodosius I. scheint mir immerhin möglich. Daraus ergäbe sich eine Datierung in die Jahre 391–394 n. Chr. Theodosius selbst wurde aber zuerst in Mailand und später in Konstantinopel beigesetzt¹⁶⁸. Entsprechende Parallelen aus der Spätantike, z. B. bei Konstantin, erlauben, den Bau als Verehrungsstätte für den Kaiser und den Dynastiegründer zu verste-

hen¹⁶⁹, während im Vorraum dann seine Nachfolger auf dem westlichen Kaiserthron bestattet wurden¹⁷⁰. Schon wenig später, um 500 n. Chr., wurde die Funktion der Rotunde als Kirche für St. Andreas neu gefaßt, während die Weihung des anderen Rundbaus als Kirche für S.ta Petronilla erst weitere 250 Jahre später vorgenommen wurde¹⁷¹.

Nachtrag:

Den Verfassern ist erst nach Abschluß des Manuskripts der Beitrag von W. N. Schumacher über das Baptisterium von Alt-St.-Peter und die damit verbundenen Probleme in den 'Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst' (Festschrift F. W. Deichmann 1 [1986] 215 ff.) bekannt geworden. Schumacher schlägt darin vor, für beide Rotunden eine einheitliche Entstehung zu Beginn des 3. Jhs. n. Chr. anzunehmen. In dem westlichen Rundbau, d. h. in S.ta Petronilla, habe man nach Errichtung der Peterskirche ein Baptisterium eingerichtet, nachdem möglicherweise zuvor dort Anastasia, die jüngste Schwester Konstantins, bestattet worden war.

Mit dieser Interpretation bleibt eine Reihe von Problemen ungelöst. Die unterschiedlichen Serien von Ziegelstempeln in St. Andreas und die verschiedenen Durchmesser des Unter- und des Oberbaus, wie sie aus den Zeichnungen und den Grabungsbefunden deutlich werden, finden keine Erklärung. Außerdem paßt die Gestaltung von St. Andreas, die ja aus vielen Zeichnungen der Renaissance gut bekannt ist, nicht in die Kunstgeschichte der spätereisenzeitlichen Zeit. Schließlich hätten die beiden Rotunden nach dieser Lösung zunächst auf einem sieben bis acht Meter tieferem Niveau gestanden und wären erst dann auf den Fußboden der konstantinischen Peterskirche abgestimmt worden. Die Aufschüttung im Innern hätte aber zu einer starken Beeinträchtigung der Proportionen geführt. Eine frühe Datierung der beiden Rotunden scheint deshalb kaum möglich. Die abweichende Lage ihrer Mittelachse von der der Peterskirche ergibt sich nur dann, wenn man die Florentiner Zeichnung als gültig anerkennt. Das aber ist nach der hier vorgeschlagenen Lösung nicht zwingend.

Eine Datierung in vorkonstantinische Zeit läßt sich folglich nicht aus dem Befund begründen. Wenn man die Bauten aus kunstgeschichtlichen Überlegungen und aufgrund der Überlieferung zum Grab der Maria wieder in den Beginn des 4. Jhs. setzt, stellt sich damit freilich die Frage nach dem Baptisterium neu. Hierfür allerdings erklären sich die Verfasser als nicht kompetent. Vielleicht beziehen sich die frühen, von Schumacher dazu angeführten Zeugnisse doch auf einen anderen Teil der Peterskirche.

Abbildungsnachweis

Abb. 1, 6–11: R. Biering, Abb. 2–4: Cancellieri, Abb. 5: Bartoli Abb. 626, Abb. 12: Inst.Neg 80.2764

Die Gestaltung der Anmerkungen richtet sich ausnahmsweise nach den Richtlinien der Publikationen des Deutschen Archäologischen Institutes, vgl. AA 1985, 757 ff.

¹ Die vorliegende Untersuchung ist hervorgegangen aus der Publikation der Mausoleen unter St. Peter, die nicht in den *Esplorazioni* behandelt werden. Diese Arbeit wird von H. Mielsch, H. v. Hesberg und weiteren Mitarbeitern durchgeführt. Dabei stellte der Rundbau auf der Spina des Circus immer ein Problem dar, da er nicht zu den übrigen Bauten der Nekropole paßt. Da die Überlieferung zu den Rundbauten weitgehend auf Zeichnungen der Renaissance und des Barock beruht, ist eine quellenkritische Prüfung der Vorlagen nötig. Diese hat R. Biering übernommen. Wenn auch die Ergebnisse insgesamt diskutiert wurden, so stammt doch die Einleitung im wesentlichen von beiden Autoren, der erste Abschnitt sowie die Umzeichnungen von R. Biering und der zweite Abschnitt von H. v. Hesberg. Die Ergebnisse wurden von H. v. Hesberg in einem Vortrag in Xanten vorgestellt. Den Kollegen dort gebührt Dank für Hinweise und Diskussion der Themen, ebenso H. Bloch, F. W. Deichmann, U. Hess, G. Jennewein, A. Nesselrath, J. Rasch und A. Schmitt. K. Brandt arbeitete zur gleichen Zeit an dem Problem der ersten Aufstellung der Pietà Michelangelos und damit auch an der Rekonstruktion von S.ta Petronilla, ein Aufsatz, der in den *Mélanges André Chastel* erscheinen wird. Freundlicherweise gewährte sie Einblick in ihre Ergebnisse und half mit vielen Hinweisen. A. Lippold las das Manuskript auf die Glaubwürdigkeit der historischen Aussagen. Die kontroversen Positionen sind jeweils in den Anmerkungen genannt. Beiden Forschern sei herzlich für ihre Hilfe gedankt.

Die Rundbauten werden in der Regel nach ihren späteren Kirchenheiligen St. Andreas und S.ta Petronilla benannt.

Außer den üblichen Abkürzungen der Publikationen des Deutschen Archäologischen Institutes werden verwendet:

Bartoli: A. Bartoli, *I Monumenti Antichi di Roma nei Disegni degli Uffizi di Firenze* (1919)

Cancellieri: F. Cancellieri, *De secretariis Basilicae Vaticanae veteris et novae* (1786)

Castagnoli: F. Castagnoli, *Circo di Nerone*, *RendPontAcc* 32, 1959–60, 97 ff.

Esplorazioni: B. M. Apolloni Ghetti – A. Ferrua – E. Iosi – E. Kirschbaum, *Esplorazioni sotto la Confessione di San Pietro in Vaticano* (1951).

Koethe: H. Koethe, *Zum Mausoleum der weströmischen Dynastie bei Alt-St.-Peter*, *RM* 46, 1931, 9 ff.

Krautheimer 1–5: R. Krautheimer, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*, Bd. 1–5 (1937–1980).

Rasch: J. J. Rasch, *Das Maxentius-Mausoleum an der Via Appia in Rom* (1984).

Toynbee – Ward Perkins: J. M. C. Toynbee – J. B. Ward Perkins, *The Shrine of St. Peter and the Vatican Excavations* (1956).

Vermaseren: M. J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque* III, *EPAROER* 50 (1977).

² Krautheimer 5, 183 ff. Zur Geschichte von St. Andreas: R. Lanciani, *Pagan and Christian Rome* (1892) 200 ff. Zu den Bauten: R. Krautheimer, *Early Christian and Byzantine Architecture* (1966) 32 ff. Abb. 13 f. Zur Geschichte der Bauten siehe K. Brandt in dem in Anm. 1 genannten Artikel.

³ T. Alfarani, *De Basilicae Vaticanae antiquissima et nova structura*, ed. M. Cerrati, *Studi e testi* 26. (1914) 133 ff. Vgl. Koethe 16 ff. Abb. 1. Der stark vereinfachte Plan zeigt zwei gleich große Rotunden, die durch einen breiten Gang mit Nischen verbunden sind. S.ta Petronilla schließt ohne Narthex an das Querhaus von St. Peter an. Koethe 16 ff., wies die Unzuverlässigkeit des Plans nach, dessen Autor die dargestellte Anlage nicht mit eigenen Augen gesehen hat, sondern die Bauten mit Hilfe schriftlicher Überlieferungen rekonstruierte, weil ihm vor allem an der Beschreibung und ehemaligen Aufstellung der Denkmäler lag.

⁴ Koethe 9 ff. Der Plan von A. Schedel und der Plan von Mantua, A. P. Frutaz, *Le piante di Roma* (1962), Taf. 166, 167, 169, geben zwar beide Rundbauten wieder, sind aber summarisch, so daß sie keine weiteren Aufschlüsse vermitteln.

⁵ Bartoli IV Taf. Abb. 626 (schreibt sie dem Sansovino-Kreis zu). Siehe auch 1. Teil, Text zu Abb. 7 und zum Florentiner Plan. Koethe 15 ff. Abb. 2.

- ⁶ Cancellieri gibt Stiche des Schnittes, Aufrisses sowie des Grundrisses der Neuen und der alten Sakristei. Siehe unsere Abb. 2, 3, 4. Koethe 9 ff. Abb. 3 ff.
- ⁷ Castagnoli 97 ff. Esplorazioni 25 ff. Abb. 10. F. Magi, *RendPontAcc* 45, 1972–73, 45 ff.
- ⁸ A. Elter, *RhM* 46, 1891, 117 ff., 125 ff. *RE VIII A1* (1955) 490 ff. s. v. *Vaticanus Ager* (Radke). *Esplorazioni* 9 ff. Toynbee – Ward Perkins 3 ff. C. Buzzetti, *Nota sulla topografia dell' Ager Vaticanus*, *QuadIstTopRomano* 5, 1968, 105 ff. (zu Naumachie und Gaianum).
- ⁹ *RE VIII* (1912) 2482 s. v. *Horti* 4 (Gall). Toynbee – Ward Perkins 5.
- ¹⁰ Elter, a. O. 131. Nash, *Rom* 2, 161 f. Abb. 882 f. Magi, a. O. 38 ff. Der Obelisk wurde von C. Fontana 1586 freigelegt und vor der Peterskirche neu aufgestellt. Dazu: E. Batta, *Obelisk. Ägyptische Obeliken und ihre Geschichte in Rom* (1986) 23 ff. Erst Konstantin d. Gr. errichtete auf der Spina des Circus Maximus einen noch höheren. Siehe dazu: H. Jordan, *Topographie der Stadt Rom im Altertum* (1871), 186 ff. Nash, a. O. 142 f., Abb. 861 f. ders., *RM* 64, 1957, 235 f.
- ¹¹ R. Lanciani, *BullCom* 24, 1896, 248 f. Vgl. Buzzetti, a. O.
- ¹² G. Calza, *La necropoli del Porto di Roma nell'Isola Sacra* (1940) 15 ff. Taf. 2 f. J. M. C. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World* (1971) 132 ff.
- ¹³ Vgl. vorläufig Toynbee – Ward Perkins 78 ff. Abb. 3.
- ¹⁴ *Esplorazioni* 26, Abb. 10. Toynbee – Ward Perkins 11. A. v. Gerkan in: *Von antiker Architektur und Topographie* (1959) 359. Zuletzt A. Frazer, *AJA* 90, 1986, 138.
- ¹⁵ Obgleich sich die Grabbauten seit dem 2. Jh. weniger an Straßen ausrichten, läßt sich eine völlige Ablösung von ihrem Verlauf zumindest bei größeren Bauten nicht beobachten. Vgl. z. B. die Nekropole an der Via Latina, F. Coarelli, *Dintorni di Roma* (1981) 138 f. Abb.
- ¹⁶ H. Egger, *Römische Veduten I* (1911) Taf. 20, 29–32, 34–37, 39, 41 (mit unterschiedlichen Höhenangaben für St. Andreas und den Obeliken). C. D'Onofrio, *Castel S. Angelo* (1971) 20 f. Abb. 6. G. A. Dosio, *Roma Antica*, Hrsg. F. Borsi u. a. (1976) 62 ff. Nr. 39 f. J. M. C. Toynbee, *JRS* 43, 1953, 12 Taf. 2 (Rotunde geöffnet). M. Guarducci, *RendPontAcc* 51–52, 1978–80, 50 Abb. 3. Th. Ashby, *Lievin Cruyl e le sue Vedute di Roma*, *MemPontAcc I* (1923) 222 f. Abb. 3. Taf. 9. Vgl. auch Darstellungen auf den Plänen von Rom. Frutaz, a. O. Taf. 166, 205, 235, 243, 251, 269.
- ¹⁷ D. Thode, *Untersuchungen zur Lastabtragung in spätantiken Kuppelbauten* (1975) 126 ff. (zum Pantheon).
- ¹⁸ Rasch 79 f. Vgl. ders., *Architettura* 1985, 118 ff.
- ¹⁹ Castagnoli 103, Abb. 4. (unterer Teil). Vgl. dazu z. B. G. Lugli, *La tecnica edilizia Romana* (1957) 612 ff. Taf. 145.1, 170.3 u. a. Das Mauerwerk der späteren Zeit fällt in der Regel gröber aus. T. L. Heres, *Paries* (1982) 41 ff. Taf. 2 ff.
- ²⁰ Castagnoli 104. *CIL XV*, Nr. 164 (3 ×), 323, 686, 763.
- ²¹ So schon A. v. Gerkan, a. O. 359 f. Ein rundes Hypogäum mit Kuppel findet sich in der Nähe von Tusculum; Z. Mari, *Tibur* 3, *Forma Italiae I*, 17 (1983) 57 ff. Abb. 45 ff.
- ²² D. Krencker, *Die Trierer Kaiserthermen* (1929) 269 ff. Abb. 408. Nr. C. E. Brödner, *Untersuchungen an den Caracallathermen* (1951) 14 ff.
- ²³ E. Brödner, *Die römischen Thermen und das antike Badewesen* (1983) 62 ff. 94 f.
- ²⁴ Das Innere des „Monte del Grano“ genannten Mausoleums enthielt einen Kuppelsaal, aber er stand eben nicht frei. T. Ashby – G. Lugli, *La villa dei Flavi Cristiani „ad duas lauros“*, *MemPontAcc* 2, 1928, 179 ff. F. Coarelli a. O. 159 f. Abb. Selbst in der Randbebauung des Hofes in den Caracallathermen sind die Rundbauten in eine Baugruppe eingebunden, Krencker, a. O. 269, Abb. 399. Erst in den Diokletiansthermen gewinnen sie eine gewisse Eigenständigkeit, ebda. 277, Abb. 411.
- ²⁵ Rasch 78 ff.
- ²⁶ E. Hebrard, *BCH* 44, 1920, 15 ff. Abb. 8–12 Taf. 3 ff. G. Velenis, *AA* 1979, 262 f. Abb. 16.
- ²⁷ A. v. Gerkan, a. O. 359 f. ²⁸ S. o. Anm. 14.
- ²⁹ G. Marini, *Iscrizioni antiche doliari*, 1798–99, hrsg. von G. B. De Rossi (1884) 42 ff.
- ³⁰ M. Steinby, *BullCom* 83–84, 1972–75, 35 ff. Es handelt sich um folgende Ziegel: Marini 42 Nr. 56 = *CIL XV* Nr. 140 = Steinby 48 (ca. 140 n. Chr.)

Marini 47 Nr. 74 = CIL XV Nr. 130 = Steinby 35 (ca. 150 n. Chr.)

Marini 50 Nr. 89 = CIL XV Nr. 1013 = Steinby 53 (110–115 n. Chr.)

Marini 60 Nr. 119 = CIL XV Nr. 385 = Steinby 70 (161–169 n. Chr.)

Marini 60 Nr. 119 = CIL XV Nr. 1709 = Steinby 70 (nachdiokletianisch)

Marini 60 Nr. 119 = CIL XV Nr. 304 = Steinby 63 (frühflavisches)

Marini 60 Nr. 119 = CIL XV Nr. 472 = Steinby 81 (hadrianisch-frühantoninisch).

³¹ Zum Mauerwerk aus dem Ende des 4. Jhs. n. Chr. I. Gismondi in: Antemon, Festschrift C. Anti (1955) 300 ff. T. L. Heres, a. O. 115 ff. Bei S.ta Balbina erklären sich die unterschiedlichen Stempel ebenfalls aus verschiedenen Bauphasen. H. Bloch, I Bolli laterizi (1968) 281 ff.

³² H. Bloch, a. O. 299 ff. In den Diokletiansthermen und in der Aurelianischen Mauer finden sich wiederverwendete Ziegel, ebda. 311, 313.

³³ Castagnoli 106 ff. Abb. 2.

³⁴ Cancellieri, Taf. 1–4. Vgl. die Besprechung der Abb. 2. Dort ist die relevante Vergrößerung durch den Zusammenhang mit St. Peter erklärt.

³⁵ Als Beispiel kann der Titusbogen, M. Pfanner, Der Titusbogen (1983) 13 ff. Taf. 14, dienen oder das Maxentius-Mausoleum, Rasch 26 f., 34 f. Taf. 64. Bei diesem Bau ist das weiter ausgreifende Fundament wohl auch durch die Kanalisation mit bedingt. Insgesamt beträgt die Ausladung 2 m, ebda., Taf. 81. Substruktionsmauern können im 4. Jh. an der Außenseite Bogenreihen aufweisen, z. B. an der Auferstehungskirche in Jerusalem. V. C. Corbo, Ricerche Archeologiche al Monte degli Olivi (Jerusalem 1965), 95 ff.

³⁶ Für ein doppeltes Fundament, bestehend aus Gußmauerwerk und einem gemauerten Teil darüber, läßt sich in der antiken Architektur keine Parallele finden.

³⁷ Rasch 33 ff. Taf. 81, 84 ff. Hier unter St. Andreas beträgt die erhaltene Höhe des Ziegelzylinders ca. 5,20 m. Selbst das hohe Podium des Maxentius-Mausoleums bleibt unter 5 m.

³⁸ Krautheimer 5, Taf. 5.

³⁹ Esplorazioni, Abb. 103.

⁴⁰ Eine neue Bauaufnahme von St. Peter zusammen mit den Grotten und den Resten der konstantinischen Basilika sind ein Desiderat der Forschung.

⁴¹ Nach Esplorazioni, Abb. 10.

⁴² Differenzen und Verzierungen entsprechender Bauteile bei Cancellieri lassen sich leicht korrigieren. Größere Abweichungen betreffen nur Teile, die ihn nicht in erster Linie interessiert haben, wie etwa die exakte Umrißlinie oder die Attikahöhen von St. Peter in Hintergrund von Aufriß und Schnitt (Abb. 3 f.).

⁴³ Wie Koethe 23, geht man allgemein von einem Palmo des 19. Jhs. mit 0,223 m aus. Die tatsächlichen Längen aber waren nicht sehr präzise und im Verlauf der Jahrhunderte oft unterschiedlich festgelegt. Vgl. dazu Anm. 74.

⁴⁴ Übereinstimmend nach Castagnoli 102, Abb. 2 und Esplorazioni, Abb. 10.

⁴⁵ Nach Castagnoli 107 Abb. 7.

⁴⁶ So bereits Koethe 19 f.

⁴⁷ Vgl. Koethe 16 f., der die Möglichkeit eines direkten Anschlusses von S.ta Petronilla an das Querschiff, wie im unzuverlässigen Plan von T. Alpharans, ausschließt.

⁴⁸ Zur Problematik der Überlieferungstreue und der möglichen Veränderung der anonymen Zeichnung siehe den Abschnitt über UA 4336.

⁴⁹ In der entsprechenden Zeichnung bei Castagnoli 120 Abb. 23, ist St. Andreas zu groß dargestellt, da hier die Maße des severischen Ziegelzylinders zugrunde gelegt sind. Darüber hinaus steht dort der Obelisk zu tief. Die relative Höhe der konstantinischen Basilika und der Abstand zum Rundbau sind falsch wiedergegeben.

⁵⁰ Zu Alt-St.-Peter siehe: Esplorazioni 148 ff. Abb. 103, 107, 113.

⁵¹ Diese komplizierte Argumentation ist nötig, da Castagnoli seine Grabung nur auf die Bodenhöhe bezogen hat, nicht aber auf andere bekannte Niveaus wie etwa die Fußbodenhöhe von St. Peter.

⁵² Die nicht weiter gesicherte Traufhöhe des Querschiff-Anbaus ist erhöht worden.

⁵³ G. A. Dosio Uff. 2535. Siehe die Abb. 1 bei Castagnoli 101.

⁵⁴ Castagnoli, Abb. 8 f.

⁵⁵ Castagnoli 105 ff. Abb. 6, 8 f. Die Vorgängerbebauung wurde nur bis in Höhe des neuen Bodenniveaus abgerissen, damit die Mauerreste noch zur Verfestigung des aufgefüllten Untergrundes dienen konnten. Ähnlich wurde später bei den Grabbauten unter Alt-St.-Peter verfahren, Toynbee – Ward Perkins 16 f., 40 ff.

⁵⁶ Die typologische Übereinstimmung der Bauten ist naheliegend, siehe dazu den Abschnitt: Zum Plan des Florentiner Anonymus.

⁵⁷ Rekonstruiert nach Grundriß und Schnitt bei Krautheimer.

⁵⁸ Zur Position des Obelisk vgl. Abb. 7 und Abb. 8.

⁵⁹ Castagnoli, Abb. 6, 8 f.

⁶⁰ K. De Fine Licht, *The Rotunda in Rome* (1968), 89 ff. Als Grundlage für die Zeichnung dienen, ebda., Abb. 60, 99, 105. Zum Typus: Rasch 78 f. Damit hätte der Bau einschließlich des Podiums und der Kuppeldecke die beachtliche Höhe von etwa 30 m (100 römische Fuß) gehabt. Der Obelisk hätte ihn nur wenig überragt. Abgesehen vom Podium entspräche der Bau damit dem Maxentius-Mausoleum. Eine andere Rekonstruktionsmöglichkeit bietet ein Rundbau, den Peruzzi aufgenommen hat. Zur Zeichnung, Uffizien UA 439, siehe: H. Wurm, Baldassare Peruzzi, *Architekturzeichnungen* (1984) 406. Nach den Maßen zu urteilen, hat Peruzzi nur einen Teil jenes Baues gesehen. Vgl. zum Befund und der späteren Ausgestaltung durch P. Ligorio, G. Cressedi, *BullCom* 89,2, 1984, 268. Abb. 9 ff. Nach der von Peruzzi angegebenen Wandgliederung könnte es sich aber auch gut um ein Nymphaeum gehandelt haben.

⁶¹ Das entspricht der Wandstärke des Maxentius-Mausoleums, Rasch 37 f. Taf. 81. Vgl. auch den Zeus-Asklepios-Tempel in Pergamon, A. Hoffmann in: *Bauplanung und Bautheorie in der Antike*. Koll. DAI Berlin (1983) 95 ff.

⁶² Als runde Maße in römischen Fuß bieten sich für den Innendurchmesser 90 Fuß und die Wandstärke 12 Fuß. Freistehende antike Rundbauten mit einem Innendurchmesser von mehr als 100 Fuß sind außer dem Pantheon nicht bekannt.

⁶³ Bartoli beschreibt im Textband die Zeichnung UA 4336: „Pianta misurata di due Mausolei imperiali vaticani S. Andrea e ‚santa petronila‘ (leggi Petronilla). T.: penna, aquarello, riga + compasso. Alt.: 404 mm / L.: 280 mm. Carta sianeci. Filigran: due frecce eleccusate al di sopra di una stella a sei raggi.“

Beschriftung der Zeichnung:

St. Andreas:	br 32 dy scarso alto br 44 3¼ (br Wandstärke Nischenmitte) 4 (br Nischentiefe) 4½ (br Breite der Wand zwischen den Nischen, 2mal) 8 (br Nischen- und Eingangsbreite)
Vorhalle:	lungo br 30 alto br 26 2½ (br Stärke der westlichen Vorhallenwand) br 11 (Apsidenbreite, 2mal) 1½ (br Mauervorsprung zur Apsis) br 14 (Gesamtbreite) 4 (br Breite zwischen Apsis und der Rotunde von S.ta Petronilla)
Runder Zwischenraum:	br 10 largo alto br 19
S.ta Petronilla:	santa petronila br 27½ largo e alto br 44 ¾ 3½ (br Wandstärke Nischenmitte) 3½ (br Nischentiefe, 2mal) 7½ (br Nischenbreite, 2mal) 5 (br Eingangsbreite)
Vorhalle:	largo br 23 e alto br 23 10 (br Apsisbreite, 2mal) 5 (br Breite der Verbindungstür zur Basilika).

⁶⁴ Siehe vor allem die ausführliche historische Diskussion bei Koethe 10 ff.

⁶⁵ Dafür sprechen das Wasserzeichen und der Stil der Zeichnung. Der Dialekt der Beischriften und das verwendete Maß, bracci, deuten auf einen Florentiner Zeichner. Als Zeichner wird ein Anonymus aus dem Sansovino-Kreis vermutet, vgl. Anm. 5.

⁶⁶ Daher ist UA 4336 ein hoher Quellenwert zuzumessen, wie bereits Koethe 18 ff. argumentiert hat. Die Rekonstruktion aus schriftlichen Überlieferungen durch T. Alphanus stützt sich auf weniger Anhaltspunkte. Die Bauten sind gleich groß und durch einen Gang auf der Achse der Anlage verbunden. Der direkte Anschluß des Rundbaus von S.ta Petronilla an das Südquerhaus von Alt-St.-Peter läßt auch schriftliche Hinweise auf einen Vorraum ungeklärt. Vgl. Koethe 16 f.

⁶⁷ Da die Eingangssituation im Zusammenhang mit dem Neubau der Peterskirche auch geändert wurde, gibt es keine Hinweise mehr darauf.

⁶⁸ G. Pisani-Sartorio – R. Calza, *La villa di Massenzio sulla via Appia* (1976) 127. Vgl. für eine spätere Zeit auch den Lausus-Palast in Konstantinopel, W. Müller – Wiener, *Istanbul* 238 Abb. 263.

⁶⁹ T. Alphanus' Angabe der Nischengröße nach Cancellieri 976. Zu Cancellieris palmo s. o. Anm. 43. Der palmo, den Alphanus in der 2. Hälfte des 16. Jhs. verwendet hat, wäre demnach etwa 0,225 cm lang gewesen.

⁷⁰ Dieser Genauigkeit entspricht auch die Unterteilung des Maßstabes. Nur die Höhe von S.ta Petronilla, die natürlich für einen Grundriß irrelevant ist, und die nicht ganz sicher lesbare Angabe der Mauerstärke von S.ta Petronilla sind bis auf $\frac{1}{4}$ br genau. Diese Genauigkeit kann zuverlässig aus der Einteilung des Maßstabes entnommen werden.

⁷¹ Siehe auch die Rekonstruktion Abb. 7, 10 f.

⁷² Die falsch bezogenen Maße führten beim Zeichnen offensichtlich zu einem Problem. So läßt der Zeichner die Nischentiefe bei St. Andreas unklar. Bei S.ta. Petronilla fehlt hingegen die Angabe der Pfeilerbreite. Auch weicht die gezeichnete Nischentiefe vom beigeschriebenen Maß $3\frac{1}{2}$ br deutlich ab.

⁷³ Koethe 18.

⁷⁴ In Florenz und Rom gab es für verschiedene Zwecke jeweilige bracci, die in der Länge von 54 bis 67 cm variierten. Die beiden hauptsächlichen Arten des braccio in Florenz waren: der braccio di terra und der braccio di panno. 1755 werden für den üblicheren braccio di panno Längen von 58,27 bis 58,35 cm genannt und aus früherer Zeit eine Schwankung von 57,52 bis 58,67 cm überliefert. Erst 1808 wurde der Normal-braccio mit 58,3626 cm festgelegt, den Koethe zur Grundlage seiner Berechnung machte. In der folgenden Zeit variierte die Länge zwischen 58,28 und 58,6 cm. Für das 16. Jh. erscheint somit die Länge von 57,68 cm für einen braccio durchaus möglich, zumal die Tendenz besteht, den braccio im Laufe der Zeit länger zu machen. Siehe dazu, D. Finello Zervas, *The florentine braccio di panno*, *Architettura* 9, 1979, 6 ff.

⁷⁵ Zu den Säulen s. u. Anm. 149. Aus dem Schmuck ergibt sich freilich keine Absicherung der Zuweisung. Offenbar stellten solche Säulen kostbare Ausstellungsstücke dar, wie sie z. B. auch in Ephesos vorkamen, M. Wegner, *ÖJh* 51, 1976–77, 50 ff. Abb. 1. Dort gehörten sie möglicherweise zu einem Nymphaeum. Zur Verwendung ähnlicher Architekturteile: Wegner, a. O. 56 ff.

⁷⁶ J. M. C. Toynbee – J. B. Ward Perkins, *BSR* 18, 1950, 20 f. Taf. 18. Die Platten fallen aus dem Spolienmaterial heraus, das vor allem zerstückelte Teile enthielt. G. Cascioli, *I monumenti di Roma e la Fabbrica di San Pietro*, *DissPontAcc* 2, 25, 1921, 363 ff. L. Respighi, *RendPontAcc* 9, 1933, 118 ff. Auch sonst findet sich die Verbindung Apoll und Attis. Helbig 44 (1972) Nr. 3007 a. u. f. (Simon). Im *Liber Pontificalis* wird der Bereich der Heiligtümer auch vielfach als *Templum Apollonis* angesprochen. *Lib. Pont.* v. Silv. I, 78, 176. Vielleicht knüpft die Bezeichnung an die Interpretation solcher Teile an. Zur Bezeichnung der Gebäude als „*Templum Apollinis*“, vgl. H. Lietzmann, *Petrus und Paulus in Rom* (1927) 173 f. M. Guarducci, *RendPontAcc* 49, 1976–77, 184 ff. Toynbee – Ward Perkins 21, Anm. 34. Nr. 2.

⁷⁷ *RAC* 12 (1983) 607 ff.

⁷⁸ ebda. 617 f. F. De Vischer, *Le droit des tombeaux romains* (1963) 66 ff.

⁷⁹ Caracalla wurde im Hadriansmausoleum bestattet, *SHA. Vita Car.* 10,2, Heliogabal

wurde in den Tiber geworfen, SHA, Vita Hel. 33,7, und Alexander Severus erhielt an der Via Prenestina ein prächtiges Grabmal, SHA, Vita Alex. Sev. 63,3, das vielfach im „Monte del Grano“ gesehen wird, o. Anm. 24. Vgl. zu der Überlieferung allerdings Th. Barnes in: *Historia-Augusta-Kolloquium*, Bonn 1968/69, *Antiquitas* 4,7 (1970) 38.

⁸⁰ Einzelne Rundbauten scheinen bei Villenanlagen vorzukommen, doch bleibt fraglich, ob dort nicht der Befund täuscht. T. Ashby – G. Lugli, *MemPontAcc* 2 (1928) 164 ff. Abb. 4; 179 Abb. 13. Taf. 21, 23. J. J. Herrmann, *RM* 83, 1976, 403 ff., 415 Abb. 1, Nr. R (zu den Thermen des Maxentius).

⁸¹ H. Jordan, a. O. 563. A. Elter, *RhM* 46, 1891, 132 f. (setzt das Phrygianum schon im Circus an). R. Lanciani, *Storia degli Scavi* 4 (1902–12) 107 ff. Platner – Ashby, 325 f. *RE* XX, 1 (1941) 892 s. v. Phrygianum (Weiss). *Carta Archeologica di Roma* 1 (1962) 63 ff. Nr. 62. Vermaseren 45 ff. Gewiß wird es weitere Heiligtümer in der Gegend gegeben haben, die aber wohl von untergeordneter Bedeutung waren. C. C. Visconti, *BullCom* 19, 1891, 296 (Mithrasrelief im Borgo Vecchio). Vgl. das Relief eines Kybelepriesters vom Monte Mario, A. Strong, *BSR* 9, 1920, 209 ff. Wo die genannten Heiligtümer lagen, bleibt ungewiß.

⁸² *Esplorazioni* 14 ff. Schon der Codex Grimaldi, G. Grimaldi, *Descrizione della Basilica Antica di S. Pietro in Vaticano* (1972) 89, sieht in der Kirche St. Andreas das Phrygianum.

⁸³ *CIL* VI Nr. 497–504. „*in loco ubi nunc est sacellum apostolorum Simonis et Judae*“. Sie wurden in einer Tiefe von 30 palmi, d. h. etwa 7 m, gefunden, was dem spätereisenischen Niveau entspricht. Siehe Abb. 8 und Castagnoli 120 f. Abb. 23.

⁸⁴ Zur Fundstatistik vgl. Toynbee – Ward Perkins 6 f. Vermaseren 46 ff. und 225 ff. Vgl. C. Buzetti, *BullCom* 90, 1985 (Notiziario) 392.

⁸⁵ *RE* III, 2 A (1929) 1778 ff. 1781. (Hinweis auf Magna Mater) s. v. Spina (Philipp). Die Kybelestatue in der Villa Doria Pamphili stammt möglicherweise aus dem römischen Circus in Antium, R. Calza u. a., *Antichità di Villa Doria Pamphili* (1977) 93 ff. Nr. 117. Taf. 64 f. E. Billig, *Spätantike Architekturdarstellungen I* (1977) 16 f. Anm. 25. H. Gabelmann, *Circusspiele in der spätantiken Repräsentationskunst*, *AW* 4, 1980, 25 ff. A. Hönle – A. Henze, *Römische Amphitheater und Stadien* (1981) 93 ff. Abb. 58 ff. Es bleibt freilich zu bedenken, daß das eigentliche Bild der auf dem Löwen reitenden Kybele erst recht spät, vielleicht erst in trajanischer Zeit dort aufgestellt wurde. Das bedeutet aber nicht, daß dort nicht schon vorher ein Ort der Verehrung für diese Göttin bestand, J. H. Humphrey, *Roman Circusses* (1986) 273 ff. Abb. 132.

⁸⁶ Bei erhaltenen Circusanlagen fehlen Hinweise auf die Positionen der Statuen. Vermutungen zur Verteilung der Statuen auf der Spina des Maxentius-Circus, G. Pisani Sartorio – R. Calza, *La Villa di Massenzio sulla Via Appia* (1976) Taf. 53. Der Abstand könnte bei 100 Fuß, also etwa 30 m, gelegen haben (ebda., Taf. 6 Nr. 5). Vgl. E. Nash, *RM* 64, 1957, 233 ff. Zum Circus Varanus, H. Kähler, *ActArchArtperNorv* 6, 1975, 35 ff.

⁸⁷ Zur Entstehung von Kulte an überkommenen Bildern: Helbig 4^a (1972) Nr. 3103 (Simon). F. Pfister, *Der Reliquienkult im Altertum*, *RGVV* 5(1909) 340 ff.

⁸⁸ *Mart.* 1, 70, 10. *Cass. Dio* 46, 33, 3. Platner – Ashby 325.

⁸⁹ *CIL* XIII, Nr. 1751. Vgl. H. Lehner, *BjB* 129, 1924, 46. Offenbar wurde Attis erst seit dem 2. Jh. stärker in den Kult mit einbezogen, G. Sanders, *Kybele und Attis*, in: *Die orientalischen Religionen im römischen Reich*, Hrsg. M. J. Vermaseren (1981) 281 ff. Vgl. auch R. Tureau, *Numismatique Romaine du culte métrouaque* (1983). In dieser Zeit verstärken sich Hinweise auf Taurobolien, *RE* V A (1934) 16 ff. s. v. Taurobolien (Oppermann).

⁹⁰ Vgl. *CIL* III, Nr. 1933. XI, Nr. 361. XII Nr. 4333. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, *HdAW*² 4,5 (1912) 39. 250.

⁹¹ Vgl. für diese Zeit: F. Böhmer, *RM* 71, 1964, 130 ff. (zu den Anfängen).

⁹² *RAC* I (1950) 890 ff. s. v. Attis (H. Strathausen). Vgl. auch H. Graillet, *Le culte de Cybèle, mère des dieux* (1912) 159 f. Zu Taurobolien und ihrer Darstellung. G. Seiterle, *AW* 16,3 1985, 10 f. Abb. 21.

⁹³ A. M. Colini, *Storia e topografia del Celio nell'Antichità*, *Mem Pont Acc* 7 (1944) 278 ff. Abb. 35. Nash 1, 183 ff. Abb. 205 ff. Vgl. auch F. Coarelli in: *La Soteriologia dei Culti Orientali nell'Impero Romano*, *Atti del Coll. Internazionale Roma* 1979 (1982) 33 ff.

- 94 SHA, Vita Hel. 3, 4, 7, lf. Vgl. RE V A (1934) 16 ff. s.v. Taurobolien (Oppermann).
- 95 SHA, Vita Hel. 5, 23, 1. (*dirutis sepulchris*).
- 96 Toynbee – Ward Perkins 10 f.
- 97 CIL XV, Nr. 686 (s. o. Anm. 20). Wurde z. B. noch in den Thermen des Alexander Severus gefunden.
- 98 CIL VI, Nr. 1101.
- 99 CIL VI, Nr. 2068. C. Pietrangeli, Scavi e scoperte di antichità sotto il ponteficato di Pio VI (1943) 99. Vgl. Carta Archeologica di Roma I (1962) 68. Nr. 80.
- 100 Vermaseren 46 ff. Nr. 44.
- 101 Vermaseren 46 ff. Nr. 225.
- 102 Vermaseren 46 ff. Nr. 233 und 234.
- 103 Vermaseren 46 ff. Nr. 226–232, 235–243, 245.
- 104 Vermaseren 46 ff. Nr. 231, 243.
- 105 Zur Verteilung vgl. o. Anm. 84.
- 106 So schon E. Josi, RendPontAcc 25–26, 1949–51, 4. J. Ruyschaert, RendPontAcc 40, 1967–68, 173 ff. M. Guarducci in: La Soteriologia dei Culti Orientali nell'Impero Romano, Atti del Coll. Internazionale Roma 1979 (1982) 109 ff.
- 107 J. F. Matthews, JRS 63, 1973, 175 ff. 194. D. Stutzinger in: Spätantike und frühes Christentum, Ausst. Frankfurt (1983) 111 ff. Sie betont, ebda. 118 f., die enge Verbindung von Kaiserkult und Taurobolien.
- 108 Abb. 11. Zur Inschrift am Triumphbogen: E. Kirschbaum, Die Gräber der Apostelfürsten 3 (1974) 158. Zur Bedeutung der Quellen der Zeit: F. W. Deichmann, RM 77, 1970, 159 f. Allgemein auch U. Süßenbach, Christuskult und kaiserliche Baupolitik bei Konstantin (1977). 57 ff. Ähnlich zu Atrium: R. Stepleford in: Art and Architecture in the Service of Politics, hrsg. von H. A. Millan (1978) 2 ff.
- 109 S. o. Anm. 7. Allerdings dürfte diese Verbindung kaum direkt gesucht sein, denn die Inschrift des Obeliskens im Circus Maximus bezieht sich auf die allgemeine politische Lage CIL VI, Nr. 1163.
- 110 Vermaseren 46 ff. Nr. 236, Taf. 122. Vgl. den Altar des L. Cornelius Scipio Orfitus, ebda., Nr. 27, Taf. 17.
- 111 Vermaseren 46 ff. Nr. 233, 239, 241 b, 244. (374–390 n. Chr.). Der typologisch andersartige frühe Altar von 305 n. Chr., ebda., Nr. 226, Taf. 117, kommt freilich ebenfalls mit Symbolen aus. Auch die späten Sarkophage zeigen den Wechsel zum anikonischen Mal der Kybele: N. Himmelmann, Typologische Untersuchungen an römischen Grabreliefs des 3. und 4. Jhs. n. Chr. (1973) 37 ff. Taf. 56 b. V. S. M. Scrinari, Catalogo delle Sculture romane, Museo di Aquileia (1972) 196 Abb. 614.
- 112 Unter den Kaisern Valens und Valentinian I lassen sich keine besonderen Aktionen gegen pagane Kulte feststellen. Gratian lehnt als Kaiser zum ersten Mal 382 n. Chr. die Würde des Pontifex Maximus ab. RE VII (1910) 1838 s. v. Gratianus (Seeck). F. W. Deichmann, JdI 54, 1939, 105 ff.
- 113 Obeliskens mit platzbeherrschender Aufstellung sind vor allem von den ägyptischen Heiligtümern in Rom vertraut, Nash 2, 148 ff. Abb. 869 ff. Auf der Silberschale von Parabiago erscheint ganz ungewöhnlich ein obeliskähnliches Mal, Vermaseren 107 f. Nr. 268 Taf. 107. L. Musso, Manifatturauntuaria e committenza pagana nella Roma del 4. secolo: Indagine sulla Lanx di Parabiago (1983) 48 f.
- 114 S. o. Anm. 100 ff.
- 115 Cancellieri 3, 1438 (Hinweis auf antike Gewölbe unter der Kirche). Vgl. Ch. Hülsen, Le Chiese di Roma (1927) 472 Nr. 68. An dem Bau wurde ein Stempel des Theoderich gefunden, CIL XI, Nr. 1670.
- 116 Platner – Ashby 491 f. Zur Ausstattung: H. Kähler, RM 52, 1937, 94 ff. St. Neu, Römische Ornamente (1972) 85 ff. Zuletzt: F. Castagnoli, RendPontAcc 51–52, 1979–80, 371 ff.
- 117 J. und T. Marasović, Der Diokletianspalast (1968) Abb. 31 ff.
- 118 Rasch 59 ff. Taf. 79 ff.
- 119 A. Barattolo, RM 80, 1973, 264 f.; RM 85, 1978, 397 ff. Das gilt wohl auch für das

Heiligtum der Arvalbrüder. J. Scheid – H. Broise in: *Archeologia Laziale I, QuadIstArch-Etrusco I*, 1978, 75 f. F. Coarelli, a. O. (1981) 211 ff.

¹²⁰ C. Briggs, *MemAmAcc* 8, 1930, 163 ff. C. Pavolini, Ostia (1983) 110.

¹²¹ Zum Tempel des Sol vgl. Castagnoli, a. O. 373 f. Vgl. auch das Heiligtum der Arvalbrüder, Scheid – Broise, a. O. 75 ff.

¹²² G. Calza, *MemPontAcc* 6 (1943) 183 ff. Abb. 1 ff. Taf. 1. L. Ross Taylor, *The Cults of Ostia* (1976) 58 ff. Womit nicht gesagt sein soll, daß es eine Typologie der Heiligtümer gibt. Eines in Vienne scheint z. B. eher aus einer Insulabebauung hervorgegangen zu sein, A. Pelletier, *Le sanctuaire métrouque de Vienne* (1980) 13 ff. Taf. 4. E. Schwertheim, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten* (1974) 9 ff. Nr. 5. Vgl. auch o. Anm. 93.

¹²³ R. Klein, *Der Streit um den Victoriaaltar* (1972) 11 ff.

¹²⁴ Ein zweites, schärfer formuliertes Edikt kam am 8. 11. 392 heraus. Cod. Theod. 16, 10, 10. 12. RE Suppl. 13 (1973) 873 ff. s. v. Theodosius (A. Lippold). A. Lippold, Theodosius der Gr. und seine Zeit² (1980) 45 ff. Vgl. K. L. Noethlichs, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des 4. Jhr. n. Chr. gegen Häretiker, Heiden und Juden* (1971) 128 ff.

¹²⁵ Die Tempel bleiben freilich Eigentum der Gottheit und sind einer profanen – menschlichen Verfügung entzogen. Gai. hist. 2, 4–5. Dig. 1, 8, 6, 3; 1, 8, 9, 1; 11, 7, 36. F. W. Deichmann, *JdI* 54, 1939, 105 ff. Noch 399 n. Chr. werden Tempel in Schutz genommen, „*sicut sacrificia prohibemus, ita volumus publicorum operum ornamenta servari*“, ebda. 105 f. Dieser Tatbestand wäre bei St. Andreas durch den Neubau erfüllt.

¹²⁶ Normalerweise wurden freilich die Tempel geschont, H. Grisar, *Roma alla fine del mondo antico* (1939) 19 ff. A. Lippold betont brieflich, daß für Theodosius solche Maßnahmen nicht überliefert sind.

¹²⁷ Selbst wenn man die Identifikation von Phrygianum und Rundbau ablehnt, kann die Rotunde von St. Andreas erst nach dem Bau der Peterskirche entstanden sein.

¹²⁸ Koethe 16 f.

¹²⁹ Zum Inventar: G. B. De Rossi, *BullArchCrist* 1, 1863, 53 ff.; 3, 1878, 144 ff.

¹³⁰ Zu den Funden und ihrer Bedeutung. De Rossi, a. O. 139 ff. Überliefert sind: Honorius (ebda. 141), Theodosius II (ebda. 140) und andere Kaisergräber (ebda. 142 f.). M. Armellini, *Le chiese di Roma* 2 (1942) 933 f. Vgl. auch Ph. Grierson, *DumbOakPapers* 16, 1962, 25 ff., 43. Zu Theodosius II., der mit einiger Sicherheit in Konstantinopel bestattet wurde, auch RE Suppl. 13 (1973) 1006 f. s. v. Theodosius II. (Lippold). A. Lippold wies mich freundlicherweise darauf hin, daß die Bestattung von Honorius in diesem Mausoleum sehr unwahrscheinlich ist, da er in den letzten Regierungsjahren vorwiegend in Ravenna residierte und Rom für ihn eine untergeordnete Stellung besaß, während Valentinian der Hauptstadt den Vorzug gab. Vgl. RE VIII (1912) 2289 ff. s. v. Honorius (Seeck), vgl. RE VII A2 (1948) 2257 s. v. Valentinianus III (Enßlin).

¹³¹ Zu Maria: RE XIV (1930) 1712 s. v. Maria 3 (Enßlin). Zu den Kaisergräbern vgl. G. Waurick, *JbRGZM Mainz* 20, 1973, 142 ff.

¹³² In Frage käme nach brieflich geäußelter Meinung von A. Lippold eine Bestattung in Ravenna.

¹³³ F. W. Deichmann, *AA* 1941, 734 ff. G. Lugli in: *Studies presented to D. M. Robinson*, 2 (1953) 1210 ff. (zu Rundbauten). F. W. Deichmann – A. Tschira, *JdI* 72, 1957, 86 ff. Zum „Tempio della Tosse“ vgl. C. F. Giuliani, *Tibur* 1, *Forma Italiae* 1, 7 (1979) 203 ff. Nr. 106. Später, zwischen 350 und 400, wird ein Bau entstanden sein, der nur noch in Zeichnungen des Codex Kassel überliefert ist. Zuletzt: A. Nesselrath in: *Raffaello Architetto*, hrsg. C. L. Frommel u. a. (1984) 418 f. Nr. 3, 5, 9 (mit Bibl.). Für den Hinweis danke ich A. Nesselrath. In diese Zeit fällt auch die Weihung eines Thermenbads für S.ta Pudenziana, R. Lanciani, *Rovine e scavi di Roma antica* (1985) 340 f. Abb. 148.

¹³⁴ H. Koethe, *JdI* 48, 1933, 199 ff. Abb. 7. R. Krautheimer, *Early Christian and Byzantine Architecture* (1966) 121 f. Abb. 51. Vgl. auch das Mausoleum der Galla Placidia, W. F. Vollbach, *Frühchristliche Kunst* (1958) 72. Taf. 144 ff. F. W. Deichmann, *Ravenna* (1969) 160 ff., das zwar einem anderen Typus folgt, aber dennoch ähnliche Erscheinungen aufweist.

Zur Entwicklung der Kuppelbauten vgl. G. Lugli, *RIA* 11–12, 1963, 70 ff. J. J. Rasch, *Architettura* 1985, 117 ff.

¹³⁵ Zu den Veränderungen der Lichtverhältnisse in den Bauten: R. Günther, *Wand, Fenster und Licht in der Trierer Palastaula und in spätantiken Bauten* (1968) 24 ff., 60 ff. Zu S. Balbina vgl. Krautheimer 1, 92 ff., Taf. 12 f. Vgl. auch achteckige Bauten: Th. Hauschild, *MM* 19, 1978, 335 ff. Abb. 16.

¹³⁶ Zur späteren Entwicklung insgesamt vgl. auch P. Grossmann in: *Das römisch-byzantinische Ägypten*, hrsg. G. Grimm – H. Heinen – E. Winter (1983) 167 ff.

¹³⁷ Selbst wenn man den ersten Bau entgegen der hier vorgeschlagenen Deutung als Grabmal verstünde, ergäbe ein isolierter Neubau der Anlage auf höherem Niveau kaum Sinn. G. Koethe, *JdI* 48, 1933, 192, erklärt St. Andreas als Erweiterungsbau des weströmischen Kaisers Anthemius (467–472 n. Chr.) freilich im Anschluß an S.ta Petronilla. Die Funktion des Baus bleibt dann unklar, denn Bestattungen wurden dort allem Anschein nach nicht vorgenommen.

¹³⁸ Siehe o. Anm. 131 f.

¹³⁹ In dieser Kirche war die Pietà von Michelangelo aufgestellt. Mit einer Breite von knapp 2 m erforderte sie eine entsprechende Rückwand. K. Brandt, s. o. Anm. 1, der ich eine Fülle von Hinweisen verdanke, hat mich auf dieses Problem aufmerksam gemacht. Nach unserer Rekonstruktion käme wohl nur ihr Vorschlag einer Aufstellung an der Seitenwand der Nische in Frage, da die Vorderseite des Pfeilers zwischen den Nischen sehr schmal war.

¹⁴⁰ Siehe o. Anm. 133 ff.

¹⁴¹ Allerdings hängt die Bewertung davon ab, wie man die beiden Mausoleen rekonstruiert. Wenn S.ta Petronilla tatsächlich flache Nischen gehabt haben sollte, war der Innenraum größer (so K. Brandt s. o. Anm. 1). In Centelles: Th. Hauschild, *MM* 6, 1965, 127 ff. Abb. 3 ff., blieb freilich der anschließende Vierkonchenbau unfertig. Er hatte für das eigentliche Mausoleum keine Bedeutung. Zum Doppelmausoleum: Th. Hauschild, *MM* 11, 1970, 139 ff. Abb. 10.

¹⁴² Den Angaben ist ein Fuß von 29,5 cm zugrunde gelegt. Es gelten die eingangs vermerkten Vorbehalte über die Maßgenauigkeit der Rekonstruktion. Zum röm. Fußmaß und seinen Varianten vgl. F. Rakob in: *Bauplanung und Bautheorie in der Antike*, *DiskAB* 4 (1983) 220 ff. G. Zimmer, ebda. 265 ff.

¹⁴³ Es läge der Planung des rechteckigen Gesamtumrisses eine Proportionierung von 1:2 zugrunde, wobei die Vorbedingungen der Lage der Kirche und des ersten Rundbaus leichte Änderungen erforderten.

¹⁴⁴ *RAC* 12 (1983) 387 ff. s. v. Grab (Mittag).

¹⁴⁵ Zur Bedeutung des Obeliskens noch in dieser Zeit vgl. o. Anm. 109 und die Obeliskens im Circus von Konstantinopel, Müller – Wiener, *Istanbul* 64 f. Abb. 42 f.

¹⁴⁶ *Vermaseren*, 46 ff. Nr. 232, 244.

¹⁴⁷ A. Lippold, a. O. 51 ff. Offenbar hatte Theodosius nicht vor, das Reich zu teilen und zwei Hauptstädte zu schaffen.

¹⁴⁸ Die Bauten bleiben wohl Privateigentum der Besitzer. Bei S. Sebastiano z. B. legt sich ein Ring solcher Anlagen um die Basilika, F. Coarelli, *Dintorni di Roma* (1981) 25 Abb.

¹⁴⁹ J. B. Ward Perkins, *JRS* 42, 1952, 21 ff. 30 (Datierung) Taf. 2 ff. Im 8. Jh. n. Chr. wurde eine zweite Säulenreihe nun mit offenbar wirklich aus Griechenland importierten Säulen zugefügt, ebda. 24. H. Brandenburg, *Frühchristliche Kirchen in Rom* (1979) 132 ff. Abb. Die Säulen in S.ta Chiara in Neapel lassen sich nicht genau datieren, Ward Perkins, a. O. 30 f. Damit bleibt die Frage offen, ob sie direkt vom Einbau der Säulen in die Peterskirche inspiriert wurden. E. Russo, *RendPontAcc* 55–56, 1982–84, 5.

¹⁵⁰ *Esplorazioni* 169 ff. Krautheimer 5, 201 ff. Th. Klauser, *Die römische Petrustradition im Lichte der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche* (1956) 29 ff. Angeblich sollen die Säulen aus Griechenland herangeführt sein, wahrscheinlich dient die Nachricht nur dazu, ihre Kostbarkeit zu unterstreichen.

¹⁵¹ *Esplorazioni* 167 f., Abb. 120 f. Taf. H. Vgl. auch E. Kirschbaum, *Die Gräber der Apostelfürsten* ³(1974) 50 ff. Abb. 7 ff.

152 Esplorazioni 167 f., Abb. 119 f., Taf. H.

153 Vgl. z. B. die Innensäulen, Esplorazioni 159, Abb. 115.

154 Esplorazioni 162 ff., Abb. 120 f.

155 Esplorazioni 167.

156 Esplorazioni 172, Abb. 116.

157 A. Gnirs, *La basilica ed il reliquario d'avorio di Samagher presso Pola*, *Atti e memorie della Società Istriana di Archeologia* (1908) 1 ff. Ward Perkins, a. O. 24, Taf. 1,1. W. F. Volbach, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters* (1976) 85. Nr. 120 Taf. 64. Zur Datierung vgl. entsprechende Monumente in Mailand: J. M. C. Toynbee – J. B. Ward Perkins, *BRS* 18, 1950, 25 Taf. 19. In diese Zeit fallen auch bedeutende Feste in der Kirche. Der Senator Pammachius z. B. gab dort ein riesiges Mal, Paul. Nolanus, Ep. 13,11.15. Sie fanden offenbar im Atrium statt. J. Ch. Picard, *MEFRA* 82, 2, 1974, 852 ff.

158 Zur Bedeutung der Übernahme solcher Elemente vgl. F. W. Deichmann, *JdI* 55, 1940, 116 f. Zur Spoliennahme, vor allem in konstantinischer Zeit, D. Metzler, *Hephaistos* 3, 1981, 27 ff. Zu den Rankenplatten s. o. 76. Sie hätten dann in dem Mausoleum Verwendung gefunden.

159 Siehe o. Anm. 133 ff.

160 Siehe o. Anm. 126 ff.

161 Siehe o. Anm. 30.

162 In den Jahren 366–384 wurde in einem Annex des nördlichen Querschiffes ein Baptisterium eingerichtet. Krautheimer 5, 178 f. Vgl. allerdings W. N. Schumacher, s. Nachtrag.

163 Die Domus Flavia und Augusta z. B. wurden nach Ausweis der Ziegelstempel in wenigen Jahren fertiggestellt, H. Bloch, *I Bolli laterizi e la storia Romana* (1968) 26 ff.

164 Siehe o. Anm. 30.

165 F. W. Deichmann – A. Tschira, *JdI* 72, 1957, 44 ff. J. Guyon, *RendPontAcc* 53–54, 1980–81, 27 ff. Vgl. auch S. Sebastiano; ebda. 81 ff. Mit der Errichtung des kaiserlichen Mausoleums kamen bei St. Peter offenbar noch weitere hinzu, z. B. das Mausoleum der Anicia, *CIL VI*, 389. Krautheimer 5, 179.

166 Deichmann – Tschira, a. O. 83 f. Vgl. auch G. Waurick, *Jb RGZM Mainz* 20, 1973, 142 ff.

167 Deichmann – Tschira, a. O. 87 ff. Müller – Wiener, *Istanbul* 405 f.

168 *RE Suppl.* 11 (1973) 911 f. s. v. Theodosius (Lippold).

169 Es handelt sich um einen ähnlichen Fall wie bei dem Mausoleum für Helena, das ursprünglich offenbar auch für Konstantin bestimmt war, Deichmann – Tschira, a. O. 74.

170 Die Mausoleen dienten offenbar später als Versammlungsgebäude. 483 n. Chr. versammelte der Präfekt Basilius dort Volk und Klerus. 531 n. Chr. fand unter Bonifaz II. ein Konzil statt. M. Armellini, *Le chiese di Roma* 2 (1942) 934. L. Duchesne, *Vaticane*, *Mel d'Arch. et d'Hist.* 22, 1902, 389 ff.

171 St. Andreas wurde unter Symmachus (498–514) geweiht, *Lib. pont.* 53 c 6, S.ta Petronilla unter Stefan II. (752–757) geweiht, *Lib. pont.* 94 c 52.

Kardinal Giovanni Vitelleschi

Zur römischen Bildnistradition im 15. Jh.

Von RENATE SCHUMACHER-WOLFGARTEN

Von zahlreichen der illustren Zeit- und Weggenossen des Giovanni Vitelleschi († 1. April 1440), Kardinal von Florenz und Heerführer der Römischen Kirche, sind die Gesichtszüge überliefert. Auf Münzen und Medaillen, auf Wandfresken und Holztafeln, in Wachs und Marmor wurden sie festgehalten. Als das wohl berühmteste dieser Bildnisse darf das des Kardinals Nicolo d'Albergati des Jan van Eyck (nach 1431) in Wien mit der Vorzeichnung in Dresden (Abb. 2) gelten. War doch gerade zu Beginn der Renaissance das Interesse an der Persönlichkeit, ihrer Physiognomie und Geste, nicht nur bei dem Auftraggeber – also dem auf seine Fama bedachten Porträtierten selbst¹ –, sondern auch bei den Künstlern höchst lebendig, nach der Jahrhundertwende noch gefördert durch die intensive Nachfrage der Sammler.

Die Voraussetzungen für eine getreue Wiedergabe der Züge des Kardinals sind also gegeben, wir wissen sogar von zwei Originalbildnissen: eines im Vatikan, das andere in seinem Palazzo. Gleichwohl hat ein widriges Geschick, das offenbar nicht nur der Person widerfuhr, diese nicht in der ursprünglichen Fassung überliefert. Wenn wir dennoch versuchen, nach Jahrhunderten sie zu erkennen, dann ist das zugleich ein Stück Bildnisgeschichte, die wir zu rekonstruieren versuchen.

Daß Giovanni Vitelleschi den Künstlern geneigt war, macht uns zu Beginn seiner Karriere als Erzbischof von Florenz die Bestellung des 1437 vollendeten Madonnenbildes bei Fra Filippo Lippi deutlich. Im Fensterausschnitt des Raumes, in dem Maria thront, zeigt die Tafel ein Detail des Hügels mit der Stadtmauer des heimatlichen Corneto-Tarquinia. Dort sollte sie als Altarbild dienen. Auch ließ der Kardinal in seinem prächtigen, neu erbauten Palazzo die Bibliothek² mit dem von ihm persönlich ausgewählten Bildprogramm ausstatten, möglicherweise zugleich die Kapelle Decem Milium Crucifixorum nebenan³.

Doch wie steht es um die Tradition der imago?

I.

Mutio Polidoro († 1683), der Chronist von Corneto, erwähnt ein Siegel des Kardinals⁴: Es zeigt den Salvator mit der Jungfrau Maria, den heiligen Johannes als seinen Namenspatron und den heiligen Nikolaus. Auf der Rückseite war sein „immagine propria“ gerahmt von der Umschrift SIGIL-



Abb. 1: Bramantino (Kopie nach Piero della Francesca), Kardinal Vitelleschi, Como

LUM JOHANNIS CARDINALIS FLORENTINI DE CORNETO. Im Archiv der Kathedrale aber sind die Akten des processo esecutoriale, denen es angehängt war, nicht mehr aufzufinden. Damit ist dieses Bildnis mit seiner allgemeineren Aussage – ob knieend, sitzend, segnend oder betend – verschwunden. Zudem dürfen wir auf einem Siegelbild von 1436 auf Grund seiner Maße, seines Materials und seiner Funktion keine physiognomische Auskunft erwarten.

II.

Einen wichtigeren Hinweis gibt Giorgio Vasari (1511–74). Er, der seine Künstlerviten auf Vorschlag oder gar im Auftrag des vielseitigen Gelehrten Paolo Giovio (1483–1552) schrieb, weiß von der Kopie des römischen Freskobildnisses unseres Kardinals, das er damals im Besitz des Historiographen gesehen hat (Abb. 1).

Vasari nennt es in der Reihe der acht Kopien jener Fresken, mit denen die Stanzen des Vatikans unter Nikolaus V. um 1450 ausgestattet worden waren. Piero della Francesca hatte in der späteren Stanza d'Eliodoro die uomini illustri Karl VII. von Frankreich, Nicolo Fortebraccio, Antonio Colonna (principe di Salerno), Francesco Carmagnola, Giovanni Vitelleschi, Kardinal Bessarione, Francesco Spinola und Battista da Canneto so lebensvoll gemalt, daß Raffael von Urbino Kopien ihrer Köpfe anordnete. M. E. wurden sie von Bramantino – Bartolomeo Suardi – ausgeführt⁵, bevor Pieros Fresken wegen der Anbringung Raffaels eigener Bilder (circa 1514) abgeschlagen werden mußten. Diese Kopien wurden von Giulio Romano, dem Schüler und Erben Raffaels, bald nach 1520 dem Gelehrten Paolo Giovio geschenkt⁶, der damals in Florenz die Sammlung berühmter Porträts begonnen hatte. So gehörte also Giovanni Vitelleschi „in effigie“ zum Grundstock des später so berühmten Musaeum Giovio, das der leidenschaftlich sammelnde Bischof in seiner Heimat Como aufbaute⁷.

Dürfen wir von Pieros etwa zehn Jahre nach dem gewaltsamen Tode des Vitelleschi gemalten Fresko-Bildnis Porträtähnlichkeit erwarten, so gilt das nicht mehr in dem gleichen Maße von dessen Leinwandkopie. Wenn auch nur bedingt zutrifft, daß ein gutes Porträt dem Maler ähnlich sieht wie dem Porträtierten, so schwächt sich in unserem Falle die Ähnlichkeit auch mit Piero della Francesca bei jeder Filiation weiter ab. Immerhin glauben wir dieses Geschenk von Giulio Romano in jenem Bildnis des Museo Giovio in Como zu erkennen, das nach langen Erb- und Irrwegen 1965 dorthin zurückkehrte, in eine Hinterlassenschaft, die von circa 400 auf nur mehr 40 ritratti zusammengeschmolzen ist⁸. Die Maße dieser Bildfassung: 78,5 × 95 cm⁹.

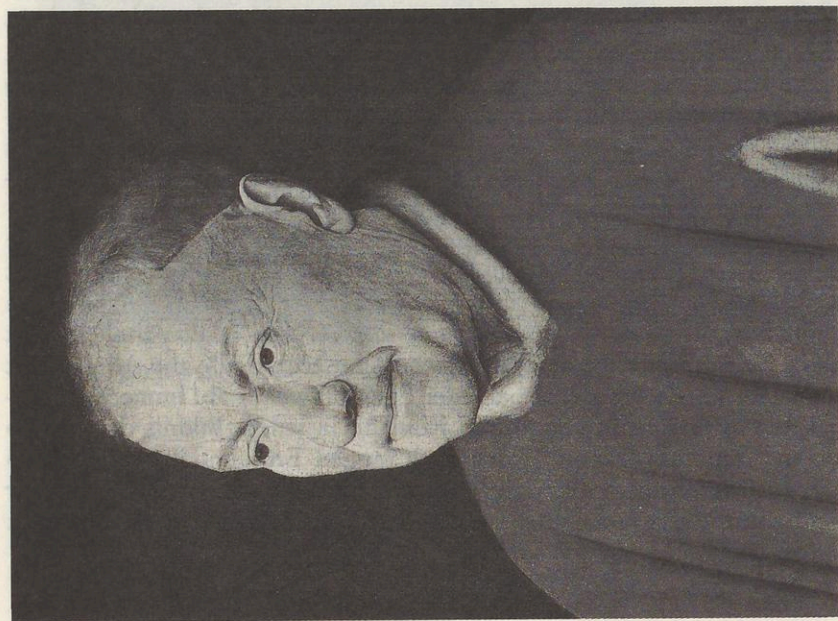


Abb. 2: Jan van Eyck, Kardinal Albergati, Wien

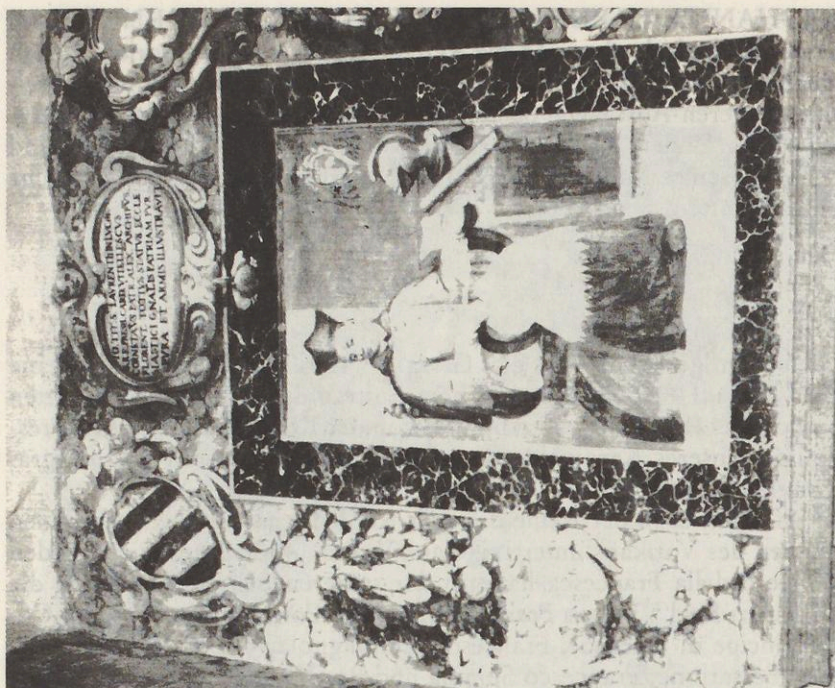


Abb. 3: C. Donati, Kardinal Vitelleschi, Fresko Tarquinia

Knapp in den Rahmen gesetzt erscheint von der linken Körperseite gesehen die mächtige Gestalt des etwa 50jährigen mit der Beischrift

JOHANNES VITELLESCHUS
PATRIARCHA ALEXAN.
CARDINALIS ET PONT.
EXERCITUS IMPER.

Eben dieser Zwiespalt von geistlichen und weltlichen Würden macht die Person des Giovanni Vitelleschi unverwechselbar. Gewandet ist er in die *cappa magna*, in leuchtendem Scharlachrot. Ein bleiches leidenschaftliches Gesicht, in $\frac{3}{4}$ -Profil nach rechts gewendet, erscheint hell beleuchtet unter dem großen Hut, von dem die Schnur durch die Quaste straff herunterhängt. Zwischen schwarzen, geraden Brauen springt die gebogene Nase hervor. Ihre Spitze reicht fast bis zum Umriß seiner Wange. Dagegen weist der volle Mund mit nach unten hängenden Mundwinkeln und dem schwach ausgeprägten Kinn empfindsame Züge auf. Heftige Kontraste lassen auf jähes Temperament schließen¹⁰. Unter dem breiten Schulterkragen mit Kapuze (*Mozzetta*), der die Formen einfach zusammenschließt, ist der rechte Arm erhoben, weil die Hand den Kommandostab etwa in Schulterhöhe umgreift und auf die Hüfte stützt. Die Linke umfaßt den reichverzierten Schwertgriff. Das Einzigartige dieser Kardinalstracht, das am Gürtel angehängte Schwert (!), ist authentisch. Denn zufällig erwähnt es Giovio in der Biographie des Giovanni Vitelleschi bei dem Bericht der Gefangennahme des Kirchenfürsten „*incurvum gladium, quo militari mori cinctus erat*“¹¹. Von diesem Porträt in Halbfigur also leiten sich alle anderen ab¹², mit unterschiedlicher Variationsbreite.

III.

Die Porträtgalerie des Paolo Giovio fand unter den Fürsten des 16. Jahrhunderts, ja unter den Gebildeten überhaupt, ungeheuren Anklang. Es entwickelte sich eine Nachfrage nach den Bildnissen berühmter Persönlichkeiten, angespornt durch den Sammeleifer des Museumsgründers und Bischofs aus Como selbst, in ganz Europa. Immer wieder erbat man Kopien nach Gemälden seiner Kollektion.

So gehört ein weiteres Porträt des Giovanni Vitelleschi, das noch heute in den Uffizien in Florenz im Brückengang zum Palazzo Pitti (Abb. 4) zu sehen ist, schon 1568 der Sammlung Cosimos I. Medici an. Wie wir aus der ausgedehnten Korrespondenz wissen, hatte der Fürst seit 1552 eigens einen Maler, Cristoforo dell'Altissimo, mit dem Kopieren der Bildnisse des ikonographischen Museums in Como beauftragt¹³; zu den 280 *ritratti*, die Cristoforo im Laufe der Jahre, etwas größer als die „originali“ Giovios auf Leinwand anfertigte, zählt auch das unseres Kardinals¹⁴.



Abb. 4: C. Altissimo, Kardinal Vitelleschi, Florenz

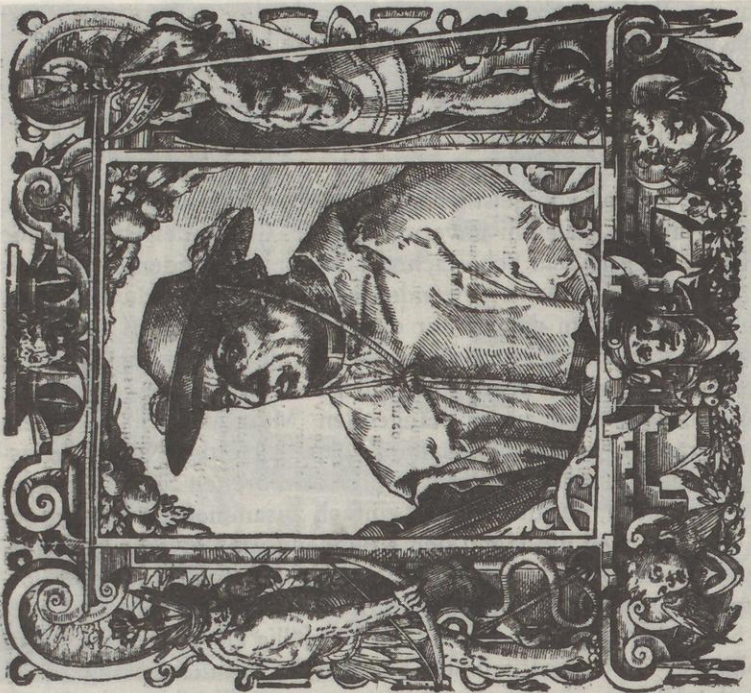


Abb. 5: Holzschnitt 1577, Kardinal Vitelleschi

Wie die Überschrift, JOES CAR. VITELLESCHI, so ist auch das Bild sehr verkürzt, bzw. auf die Darstellung des Kopfes beschränkt. Dabei wurden die Charakteristika abgeschwächt, nicht nur im Gesicht. Die militärische Schärfe im Blick wie im Beiwerk ist verloren, Individuelles abgeschwächt zugunsten einer größeren Verbindlichkeit der Florentiner Wiederholung¹⁵.

IV.

Die ständig wachsende Berühmtheit der Sammlung des inzwischen vielgelesenen Historikers nutzend, wollte der Baseler Verleger Perna den verbalen Bildnissen gemalte hinzufügen. Nach dem Tode des Verfassers sandte er einen Künstler nach Como, der für ihn die Porträts abzeichnen mußte. Aus der Serie von 150 Kriegshelden seiner Galerie, deren Biographien Giovio zu den Bildnissen seiner Sammlung in den ELOGIA gab¹⁶, erscheinen nun im Druck 128 Porträts. Die Baseler Ausgabe von Giovios VITAE ILLUSTRUM VIRORUM ist 1578 erstmals mit diesen Holzschnitten geschmückt¹⁷.

Auch der des JOANNES VITELLIUS CORNETANUS / PATRIARCHA ET CARDINALIS ist dabei (Abb. 5). Er gibt nur einen Ausschnitt des Comenser Bildnisses wieder, doch ist dieser größer gewählt als der (spätere) des Altissimus für den Medici; dem entspricht die längere Überschrift. So bleibt durch die Erhebung der rechten Hand mit dem gerade noch sichtbaren Kommandostab der Sinn der Kopfwendung nach rechts erkennbar, das Bildnis in Blick und Kopfhaltung zuverlässig, wenn auch das Schwertgehenk wegfällt. Gleichwohl beginnt schon in dem Druck stilistisch wie motivisch eine Umformung. Der Holzschnitt zeigt dem gemalten Vorbild gegenüber nicht nur einen modischen Rollwerkrahmen, sondern auch gelockerte, reiche Formen an Hutschnur und Mozzetta. Das Gesicht selbst erscheint breiter und dadurch weniger streng. Offenbar war das Gemälde im 16. Jahrhundert noch nicht so nachgedunkelt, so daß Altissimo wie der Baseler eine helle Haube unter dem Hut auf der römischen Leinwand im Hause Giovios ausmachen und wiedergeben konnten – gewöhnlich trugen die Kardinäle unter ihrem breitrempigen Hut die Kapuze.

Der Genauigkeit der Schweizer Graphiker muß man zugute halten dabei, daß die Illustration bis zu ihrem Druck eine zweifache Umsetzung erfuhr: durch den nach Como entsandten Zeichner und dann in Basel durch den Holzschneider.

Wieviel Gewinn sich Perna von den Illustrationen versprach, macht zudem ein bereits ein Jahr früher, 1577 in Basel erschienener Auszug deutlich, der zu den Abdrucken der gleichen Bildstöcke jeweils auf einer Seite in deutscher Sprache unter dem Holzschnitt in „angehenkten summarischen

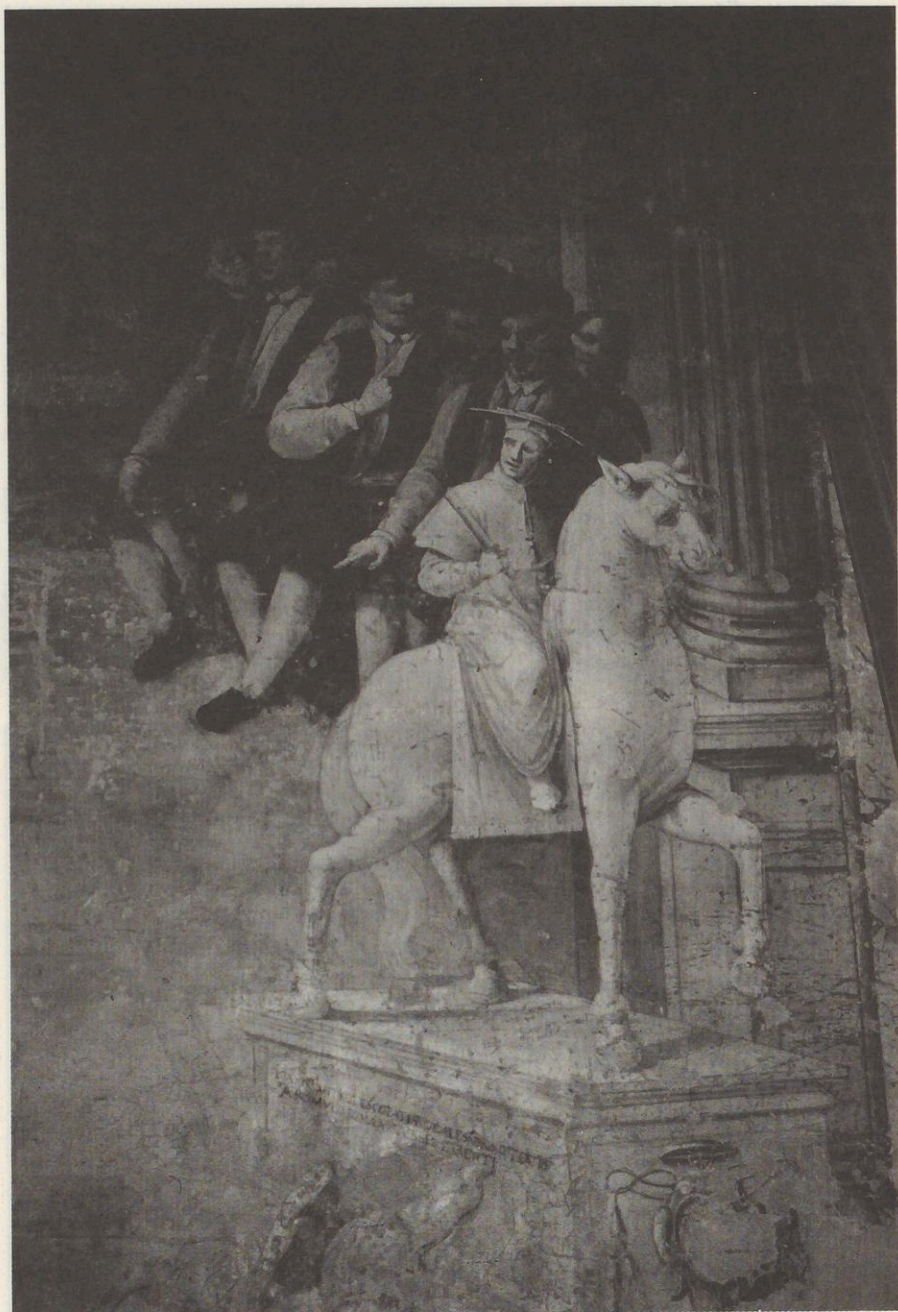


Abb. 6: C. Donati, Reitermonument Kardinal Vitelleschi, Fresko Tarquinia

Reimen“ an der Stelle der lateinischen Vita kurz die „History“ des Dargestellten brachte. Auch die spannungsvolle Kurzgeschichte Vitelleschis unter seinem Bilde fehlt nicht:

„JOHANNES VITELLIUS CORNETANUS PATRIARCHA
& CARDINALIS

Wenn du dich/ wie von anbegin/
Allweg gehalten hettst fürthin /
da du zu hohem ampt erhebt /
Deins gleich auf erd kaum hett gelebt /
Dein Maul stanck dir nachs Bapstesnam
Welchs / wie dem hundert das gras / dir bekam.“¹⁸

V.

Vasaris Notiz und unserer Genese des Bildnisses in Como (Abb. 1) scheint allerdings eine Nachricht zu widersprechen, die E. Müntz weitergibt, indem er in seinem grundlegenden Aufsatz „Le musée de portraits de Paul Jove“ 1900 ohne Bedenken schreibt: „Le Portrait du Musaeum Jovianum avait été copié sur une peinture du palais Vitelleschi à Corneto“¹⁹. Offenbar liegt dem ein Irrtum zugrunde, konnte der französische Gelehrte das damals noch in der Privatsammlung eines Erben vergrabene römische Bild – von uns als Geschenk Giulio Romanos identifiziert – heute in Como ja nicht kennen, sondern hielt ein weiteres von Giovio erwähntes Fresko für das Vorbild. Bei Giovio selbst jedoch, der mit diesem Satz seine Vitelleschi-Biographie in den ELOGIA abschließt, ist von einer Kopie aus Corneto nicht die Rede: „Cornetanus patriarcha et cardinalis vera Vitelli effigies depicta in magno conclavi ejus domus Corneti spectatur“²⁰. Über das Aussehen, den Kontext und die Tradition dieses Freskos wissen wir gar nichts. Vielleicht geben uns die Restaurierungsarbeiten, die z. Z. im Palazzo Vitelleschi durchgeführt werden, eines Tages Auskunft, wenn sie „in magno conclavi“ ein Porträt des Erbauers freigelegt haben werden, das die Stürme der Zeit überdauerte. Dann erst werden wir über Ähnlichkeiten und Beziehungen urteilen können.

Im Vorfeld müssen wir jedoch fragen, ob diese Mitteilung auf Autopsie Giovios beruhte, das heißt ob rund 100 Jahre nach dem gewaltsamen Tod des Giovanni Vitelleschi durch einen Befehlsträger des Papstes Eugen IV., Antonio Rido, sein Porträt noch in seinem Hause sichtbar war. Giovio berichtet selber, daß der bewundernswerte Palast nun „Pontificum hospitio“ genannt sei. Dafür sprechen eindeutig die dort freskierten und skulptierten Wappen der Päpste Eugen IV. und Nikolaus V. Ob sie das ihres Helfers und Opfers bestehen ließen²¹? Zwar gestattete im Jubeljahr 1450 Nikolaus V. die Rückkehr der Gebeine des toten Kardinals nach Corneto, wo ein „marmoreum cenotaphium“ im Dom von seinem bischöflichen Neffen laut



Abb. 7: Grabmal Antonio Rido, Rom

erhaltener Inschrift errichtet wurde²². Von einer *damnatio memoriae* ist nicht die Rede.

VI.

Als der Rat von Corneto im Jahre 1629 beschloß, die *sala consigliare* im Palazzo Comunale zu dekorieren, wählte man als Maler C. Donati und für den Freskenschmuck der vier Wände Szenen, in denen man die Stadt verherrlicht sah²³.

Zwei davon waren dem großen Kardinal gewidmet. Nach der Flucht auf dem Tiber begleitet er den von ihm geretteten Papst Eugen IV. (1434) bei seinem Einzug in die Urbs – und vor allem: Die Sitzung des römischen Senates im Jahre 1436 im Konservatorenpalast. An diesem 12. September wurde aus Dankbarkeit für die Befreiung von Tyrannen und Bewahrung vor Hungersnot ein marmornes Reiterstandbild für Giovanni Vitelleschi auf dem Kapitol dekretiert²⁴. Und so hat sich auf dem Fresko – anders als in der Realität – zu dem Beschluß der Adunanz gleich die Ausführung gestellt (Abb. 6). Im Vordergrund rechts steht bereits das Monument des Kardinals hoch zu Pferde; ein geflügelter Genius pinselt soeben die Inschrift auf den Sockel: JOHANNI VITELLESKO PATRIARCHAE ALEXANDRINO TERTIO A ROMULO ROMANAE URBIS PARENTI, wörtlich die gleiche, die der römische Senator Giangiacomo Ceccantoni, Priore dei Capi Regione, vorgeschlagen hatte²⁵.

Überhaupt ist ja die Tatsache dieser damals unerhörten Ehrung „in suo onore una statua equestre marmorea erette sul Campidoglio . . . sul piedistallo“ noch nicht gebührend gewürdigt worden; das kann auch in diesem Rahmen nicht geschehen. Wissen wir doch weder von der Aufstellung einer anderen Ehrenstatue noch gar auf dem Kapitol, geschweige denn von der Errichtung eines Reitermonuments für einen lebenden Zeitgenossen als Denkmal persönlichen Ruhmes in der Mitte des 15. Jahrhunderts²⁶. Selbst das Freimonument des Gattamelata von Donatello in Padua wurde 1443 als Grabmonument geplant und 1453 so aufgestellt, keineswegs als purem Ruhmesmal. Die Frage erhebt sich, ob eben diese Unerhörtheit der Ehrung, doppelt bezeugt, ihre „superbia“ nicht auch den Keim zu ihrer Unerfüllbarkeit in sich trug. Zeigte der Papst Bedenken? Nicht zuletzt erschreckt ob der begeisterten Zurufe VIVAT INVICTISSIMUS DOMINUS PATRIARCHA? Fehlte ein geeigneter Künstler oder mangelte es an einem tatkräftigen „Sponsor“ in der unruhigen, verarmten Stadt? War nicht vielmehr die Idee als solche noch zu kühn für die Zeit?

Wahrscheinlich hinderten all diese Erwägungen gemeinsam die Ausführung, denn soviel wir wissen, ist in keiner Quelle davon mehr die Rede, die Überlieferung schweigt.



Abb. 8: Filarete, Bronzerelief der Tür von St. Peter, Vatikan

Doch zurück zu dem Fresko in Tarquinia. Denkbar ist, daß der Kardinal in seinem Palazzo dieses Thema zur Darstellung wählte, seine höchste Auszeichnung in der „vera effigies“ festhalten wollte. Konnte er sich doch – zumindest in der Erwartung – auf dem Kapitol als römischer Feldherr im Reiterbild sehen, wenngleich in der Abwandlung als Befehlshaber der Truppen der Ecclesia Romana²⁷.

Wenn das barocke Fresko mit dem von Giovio im Palazzo genannten zu tun haben sollte, dann höchstens in dem Motiv, dem des Reiterdenkmals für Giovanni Vitelleschi.

Zudem ist das Bild des Kardinals im Rochette hoch oben in der sala consigliare zu Seiten des Stammbaumes von Corneto so mittelmäßig, daß es keinerlei Porträanspruch erheben kann²⁸ (Abb. 3). Mit dem Zeigefinger der aufgestützten rechten Hand weist der Sitzende mehr oder minder diskret auf den Tisch zu seiner Linken, wo neben Buch und Glocke sein Helm und sein Kommandostab (mit Quaste [!]) unübersehbar lagern. Weder in der Physiognomie noch im Aufbau – der als prominentes Vorbild Raffaels Bildnis Papst Julius II. voraussetzt – kann man an eine Nachwirkung des von Giovio genannten „effigie in magno conclave“, im Salone seines nur etwa 100 m entfernten Palazzos denken.

Es bleibt dabei, von dem zweiten Originalbildnis, zitiert von Giovio, haben wir keine sichere Spur.

Vielleicht aber helfen uns diese Überlegungen bei der Lösung eines bescheidenen Rätsels der römischen Sepulcral-Ikonographie.

VII.

In der Kirche S. Maria Nova (S. Francesca Romana) zu Rom befindet sich noch heute das Grabmal für Antonio Rido aus Padua, etwa drei Meter hoch (Abb. 7). Sein Sohn Johannes Franciscus hat es ihm nach seinem Tode 1450 erstellt. EX TESTAMENTO beteuert die Inschrift auf dem Sarkophag, der als Sockel dient²⁹. Zwei geflügelte Putten stützen sich seitlich auf Wappenschilde³⁰. Darüber erhebt sich, altrömische Vorstellungen weiterführend, das eigentliche Monument aus weißem Marmor, die Stele, gerahmt von kannelierten Pilastern.

Das Bildnis eines nach rechts (also zur Kirchentüre hinaus) auf seinem Pferde Reitenden im Profil, der im Steigbügel steht, füllt die Fläche. Voll gepanzert grüßt er mit dem Kommandostab in der Rechten, während die Linke in die Zügel des reich aufgezümmten Pferdes greift. Auf dem verhältnismäßig kleinen Kopf, dem jede Ausstrahlung mangelt, trägt der Reiter nur ein Käppchen. Vielleicht erschien es der Heiligkeit des Ortes und dem Friedenswillen des Toten angemessener, den Kriegshelm unter das Pferd zu plazieren, das den linken Vorderfuß erhebt.

Es ist das einzige Grabmal des 15. Jahrhunderts in Rom, das den Ver-

storbenen hoch zu Roß als Relief darstellt. Dieses Kunstwerk wird Mino Del Reame aus Neapel zugeschrieben³¹.

Das in der Vorderschicht kräftige Relief vor leerem Grund läßt an ein Reiterstandbild denken, erlesen in seiner Einfachheit. Der Wille zur plastischen Form spricht sich unübersehbar in dem abgespreizten rechten Bein des Reiters aus. Freiplastisch und rund aus dem Marmorblock herausgehauen, war es doch seit langer Zeit abgebrochen und verschwunden. Nun aber, im Frühjahr 1987 ist es – bis auf den Sporn in seiner Wappnung gut erhalten – wieder an seinem Platz und klärt die Haltung des sich im Steigbügel Aufrichtenden.

Selbst wenn wir einen von Donatello in Ridos Heimat Padua geschulten Meister annähmen³², wie kommt es zu der Wahl dieser singulären Totenehrung als Reiterrelief in Rom? Offenbar geht sie ja zurück auf den Besteller.

In dem Verstorbenen wurde jener Antonio Rido identifiziert, der unter Nikolaus V. als Befehlshaber der päpstlichen Truppen starb. Als Castellan der Engelsburg, wie die Grabschrift ihn nennt, hat er dort 1433 Papst Eugen IV. mit Kaiser Sigismund empfangen – eine Szene auf einer der kleinen Tafeln auf dem linken Flügel von Filaretos Bronzetür für St. Peter, die des Papstes Wirksamkeit rühmen³³ (Abb. 8). Dort gelang es, den von links mit der päpstlichen Standarte zum Tor Reitenden PRAEFECTO ARCIS ROMAE zu identifizieren aufgrund des Wappens mit zwei Sternen zwischen gekreuzten Schwertern, wie wir es von seinem Grabmal (Abb. 7) kennen; auf seinem Schild wird es ihm mit Helm und Schwert von einem Knappen vorangetragen. Zu allem Überfluß erscheint sein Name ANTONIUS DE RIDDIO C ungeschickt unter dem Pferdebauch eingeritzt. Ähnlichkeit mit dem Reiter des Grabmales zeigt sich erstaunlicherweise nicht. Bei genauer Betrachtung fällt jedoch auf, daß die Standarte in Ridos Hand nicht, wie zu erwarten, ausgefüllt ist mit dem Wappen Eugens IV. († 23. Febr. 1447), des Papstes, der auf der rechten Bildhälfte der CORONATIO IMP SIGISMVNDI namentlich bezeichnet ist, sondern daß sie zudem ein abgetrenntes Feld mit den gekreuzten Schlüsseln zeigt. Die Schlüssel Petri aber nahm Nikolaus V. (1447–53), „da er selbst kein Adelswappen besaß, zu seinem Wappen“³⁴.

Diese Abänderung des geschichtlichen Tatbestandes – der Bannerträger des Regierenden hält zugleich die Standarte des Nachfolgers! – ist zu Lebzeiten Eugens IV. undenkbar. Der Hervorhebung des späteren Herrschers auf dem päpstlichen Thron entspricht eine weitere bildliche Bevorzugung in der gleichen Szene. In der oberen rechten Ecke hängen die beiden Schilder von Ridos Dienstherren, jeder mit der Tiara, jedoch so, daß vor dem Condulmer-Wappen mit Schrägbalken des Auftraggebers EUGENIUS PP IIII der größere Schild mit den gekreuzten, zusammengeblendeten Schlüsseln, also mit dem Wappenzeichen des späteren Papstes, lehnt, ja ihn überschneidet.

Unsere Beobachtung der päpstlichen Heraldik an Banner und Schilden wirft ein Problem auf, das zwar von unserem Thema wegführt, jedoch erwähnt zu werden verdient. Betrifft es doch den Termin der endgültigen Fertigstellung der erneuerten Porta Argentea am Hauptportal der konstantinischen Peterskirche.

Nach dem Datum 31. Juli 1445, das die Erztüre nach Abschluß einer 12jährigen Arbeit (Vasari) selber trägt³⁵, muß sie noch einmal verändert worden sein. So gibt zu denken, daß Stefano Infessura unser Täfelchen auf dem rechten Türflügel gesehen hat³⁶, obgleich es heute auf dem linken sitzt. Dies bezeugt ferner das so nicht ursprüngliche Zentrum der Rahmung: Die Mitte des linken Türflügels wird gekrönt durch zwei fliegende Putti, die auf der Akanthusranke in antiker Weise den Wappenschild des Condulmer-Papstes auf einer Muschel mit dem Schloß nach unten präsentieren. Ihnen entsprechen auf der rechten Türhälfte zwei Putten, die jedoch einen Blattkranz und darin das Wappen mit dem gekreuzten Schlüssel, den Bart nach oben, halten. Von der Tiara überhöht, deren Lemnici die Schlüssel umwinden, gibt es sich einwandfrei wiederum nicht als „Wappen der Kirche“³⁷, wie gemeinhin bisher angenommen, sondern als das des Papstes Nikolaus V. zu erkennen. In dieser Form ziert es noch heute vielfach die Wandbehänge, dazu – im Wechsel mit Puttenköpfchen – die Girlanden der Zierleisten auf den Fresken des Beato Angelico (1437–38) in der nahegelegenen Cappella di Niccolò V³⁸ oder das Deckenzentrum der erwähnten Stanza d'Eliodoro.

Zu untersuchen bleibt, wann und wieso es zu dem Anteil dieses späteren Papstes kommt, der sich offensichtlich nicht nur auf das eine Täfelchen beschränkt, wo doch das Bildprogramm der Türe bis ins Detail auf den Papst aus Venedig, die Höhepunkte seines Pontifikats, Kaiserkrönung und Konzil, eingeht. Seine Kenntnis der Bedeutung des Ostens und der kirchlichen Union, die Ziele der Ecclesia Universalis unter Vorrang der Ecclesia Romana³⁹ bestimmen die verstreuten orientalischen Bildelemente. Wie war nur eine solche Umarbeitung – auch technisch? – möglich, über die alle Quellen schweigen⁴⁰? Offene Fragen.

Am Tage der Hängung der Türen, für den das Datum des 14. August 1445 angenommen wird⁴¹, also während des Pontifikats Eugens IV., konnte niemand wissen, nicht einmal er selber, wer sein Nachfolger werden würde; demzufolge war die Frage nach dessen Wappen nicht akut. Zur allgemeinen Überraschung ging aus dem Konklave am 6. 3. 1447 der Humanist Tommaso Parentucelli, der sich als Pontifex Niccolò V. nannte, hervor. Von so bescheidener Herkunft war er, daß er nicht einmal über ein Familienwappen verfügte – also erst nach seiner Thronbesteigung die Schlüssel des Apostelfürsten zu seinem Emblem wählen konnte, gemäß dem Bericht des Paolo di Benedetto di Cola dello Mastro in seinem Memoriale „et era si vile natione che non avea arma e fece per arma la chiave“⁴².

Ein zweiter Anachronismus auf Filaretos Platte der INCORONATIO



Abb. 9: Filippino Lippi, Reiterdenkmal Marc Aurels, Fresko, Rom

fällt dagegen weniger ins Gewicht, er könnte sogar von Rido selbst inspiriert sein. Quellen bezeugen, daß Antonio Rido erst im Mai 1434 das Amt des castellano erhielt und bis April 1447 innehatte⁴³. Er also konnte es nicht gewesen sein, der am 30. Mai 1433 Papst und Kaiser in der Engelsburg empfing. Als man nach dem Tode Eugens die päpstlichen Insignien austauschte, werden bei dieser Gelegenheit die Wappenzeichen zu des mächtigen Rido Gunsten verändert, sein Name eingeritzt und so dem Bild ein neuer, korrigierter Sinn unterlegt worden sein. Als Zeugnis für die Wertschätzung Ridos durch Papst Nikolaus kann die Aufnahme in die Bilderzählung in diesem Kontext angesprochen werden. Selbst wenn sie auf dem Entwurf des Künstlers, der der Kaiserkrönung nach eigenem Zeugnis beiwohnte, zurückgeht, dürfen wir schließen, daß das Reliefbild deutlicher als die Textquellen Ridos „onestà“ bestätigen soll.

Gewiß war dem maßvollen Papst Nikolaus V. an einer Beendigung der unter seinem Vorgänger entstandenen Wirren gelegen. Könnte sein Friedenswille inhaltlich zur Erklärung dienen? Das Nachgeben nach beiden Seiten bezeugen ja unsere Porträts: hier die Aufnahme des unter Eugen IV. ermordeten Kardinals Giovanni Vitelleschi in das Fresko des Piero della Francesca im päpstlichen Palast, dazu die Freigabe seines Leichnams für eine würdige Beisetzung in seiner Heimat, zusätzlich der Auszeichnung von Cornetos Stadtmauer durch Nikolaus V. mit seinem marmornen Wappenschild – dort die unhistorische Hineinnahme von dessen Todfeind Antonio Rido in die Szene der Kaiserkrönung auf Filaretos Türe von S. Peter. In unserem Zusammenhang spielte Rido jedoch eine zwielichtige Rolle. Wir hören von ihm in Verbindung mit Gefangennahme in der „Arcis Romae“ und Tod – ob auf echten oder gefälschten Befehl Eugens IV. hin – des päpstlichen Legaten Giovanni Vitelleschi.

Von daher, aus seiner Biographie, könnte sich das Motiv seines Grabmales als ein höchst persönliches erklären. Erhielt sein Gegner, der Erzbischof von Florenz und Patriarch von Alexandrien, wie wir bereits hörten, vom römischen Senat 1436 ja nicht nur den Titel TERTIO PATER PATRIAE zugesprochen, vielmehr wurde ihm die Ehrung durch ein Reiterdenkmal auf dem Kapitol zugesagt.

Sollte es zu dessen Ausführung nicht mehr gekommen sein und mag auch der Bericht der Zeitgenossen über den Neid des Rido auf Vitelleschi übertreiben, so könnte dennoch diese von den Senatoren dem Feind des Antonio zugedachte Auszeichnung des *governatore dello Stato Pontificio* dem PRAEFECTO Ansporn genug gewesen sein, sich selbst das erwünschte Reiterdenkmal zu setzen. So legen es die historischen Quellen nahe⁴⁴.

Könnte es nicht vollplastisch und offiziell sein, so zeigt es doch für ein privates Grabmal erstaunliche, nahezu imperiale Würde. Für den Gedanken des Reitermonumentes spricht das Kunstwerk selbst: 1. in seiner außerordentlich knappen Form – auffallend im Vergleich zu dem übervollen Relieftäfelchen, 2. in dem Verzicht auf alles „Private“, denn ungeachtet der

hohen Stellung Ridos am päpstlichen Hof fehlt jedes christliche Zeichen oder Wort, 3. in dem antiktischen Aufbau. Erinnert doch das Pferd mit dem erhobenen Fuß an das Standbild Marc Aurels, das allerdings erst knapp 100 Jahre später auf dem Kapitol einzog⁴⁵.

Es spricht dafür aber auch die geschickte Wahl des Ortes der Beisetzung: Im Herzen Roms am Forum Romanum, in der (von Nikolaus V. reparierten) Kirche S. Maria Nova bzw. deren südlicher Eingangshalle, in direkter Verlängerung der Via Sacra.

Schon Giovio hat diese Intention des Grabmals wohl bemerkt, läßt er doch in den Schluß seiner Lebensbeschreibung des Kardinals Vitelleschi den Hinweis auf Rido und seine „mamorem equestrem statuam (!)“ einfließen „quae in vestibulo templi Divae Mariae novae ad arcum Titi conspiciuntur“⁴⁶.

Wäre die geplante Reiterstatue des Giovanni Vitelleschi ausgeführt worden, so hätte ihr wohl ebenso wie dem Relief des Todfeindes Rido, das freiplastische Reiterbild des Kaisers Marc Aurel (ca. 173 n. Chr.), das als sogenannter „Konstantin“ am Lateran im Mittelalter sichtbar und beispielhaft wurde, als Vorbild gedient. Genügte der kaiserliche Reiter doch noch am Ende des Jahrhunderts Filippino Lippi auf dem Fresko „Triumph des hl. Thomas“ in der Carafa-Kapelle von S. Maria sopra Minerva zur Kennzeichnung Roms⁴⁷ (Abb. 9).

¹ Dafür spricht, daß Vitelleschi an der Fassade seines Palastes groß sein Wappen – im gespaltenen Schild je ein einwärts schreitendes Kalb unter drei Lilien – im Tympanon des prächtigen Portals aufsetzte; ja, dazu noch auf die Marmorkämpfer der wahrscheinlich aus Palestrina „importierten“ Kapitelle der Triforia seiner Salone seine Wappentiere als Embleme ausmeißeln ließ. – Zu den Wappen im Inneren: R. Schumacher-Wolfgarten, „Anticapella“ del Palazzo Vitelleschi, in: Società Tarquiniese di Arte e Storia, Bolletino dell' anno 1985 (1986) 73–90; zu Person und Schicksal Vitelleschis: Pastor, Bd. 1 (Freiburg 1925) 306–311.

² Für die Einrichtung einer Prälaten-Bibliothek: Der hl. Hieronymus vgl. in Italien: Antonello da Messina um 1456, London (J. Bialostocki, Spätmittelalter und beginnende Neuzeit (= [Propyläen-Kunstgeschichte Bd. 7] [Berlin 1972] Farbtafel 43) und Deutschland: Stefan Lochner, Raleigh, N. C. Mus. of Art (Kat. Die Kölner Maler von 1300–1430 [Köln 1974] Farbtf. S. 181), in den Niederlanden: Jan van Eyck: Kardinal Albergatis Porträt innerhalb eines religiösen Themas (E. C. Hall, Cardinal Albergatti, St. Jerome and the Detroit Van Eyck, in: Art Quarterly 31 [1968] 25).

³ R. Schumacher-Wolfgarten, Eine Bibliothek im Palazzo Vitelleschi zu Tarquinia, in: RQ 81 (1986) 159–92.

⁴ Zum Jahre 1436 in M. Polidoro, Cronache di Corneto, Herausgeb. A. R. Mochetti (Tarquinia 1977) 34.

⁵ Wir möchten annehmen, daß Suardis (Bramantinos) Arbeit im Vatikan, für die er im Dezember 1508 im voraus 130 Dukaten erhielt, nicht wie in Thieme-Becker IV (1910) 519 f. vermutet, auf das Restaurieren der Historienbilder Pieros zu beziehen ist. Einerseits waren diese gerade zwei Generationen alt – andererseits mußten sie binnen kürzester Zeit zerstört werden. So liegt nichts näher, als daß Suardi sie im Auftrage Raffaels kopierte.

Zu Como wird heute keines der genannten Bildnisse – außer dem des Vitelleschi – aufbewahrt. Das des Carmagnola ist als Kopie in Florenz (Uffizien) und in Wien (Kunsthistorisches

Museum) erhalten, vgl. zu den Porträts der Sammlung des Erzherzogs Ferdinand von Tirol *J. Kenner*, in: *Jb. der Kunsthist. Sammlungen des allerh. Kaiserhauses* (1897) 137 und 1898, S. 6 ff.

⁶ *G. Vasari*, *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori ed architettori*, Herausg. *G. Milanesi*, Bd. 7 (Florenz 1878) 492, „... i quali tutti ritratti furono dati al Giovio da Giulio Romano discepolo et erede di Raffaello da Urbino, e dal Giovio posto nel suo Museo a Como“.

⁷ Das Bildnis in Como ist also wohl kaum die Kopie eines als Einzelporträt konzipierten Freskos im Sinne der „Uomini-illustri“-Zyklen, sondern die eines Ausschnittes aus einem Historienbild, so erklärt sich die Aufnahme von Hut und Attributen. Ob von einigen dieser römischen Kopien, die für die geplante Porträtgalerie Cosimos festgelegte Maßeinheit ausging? Die Leinwand sollte etwa 1½ Fuß betragen „in linteo sesquipedale“, *E. Müntz*, *Le Musée de portraits de Paul Jove*, in: *Mémoires des l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 36, II (Paris 1900/01) 258. Die Maße der 40 erhaltenen Bildnisse im Museum zu Como sind dagegen nicht einheitlich.

⁸ *Collezioni Giovio, Le immagini e la storia, Como Musei Civici* 3.6 – 15. 12. 1983, Paolo Giovio, quinto centenario della nascita (Como 1983) 41.

Die vier Kategorien, nach denen Giovio sammelte, beschrieb er in den *ELOGIA VERIS CLARORUM VIRORUM IMAGINIBUS APPOSITA*, Venedig 1546:

1. Verstorbene Philosophen und Dichter
2. Lebende Gelehrte und Letterati
3. Künstler
4. Päpste, Souveräne und Kriegshelden

⁹ *Collezioni Giovio* S. 48

¹⁰ Diese Physiognomie entspricht durchaus der Charakterisierung durch seinen Vertrauten Pier Paolo Sacchi. „Era il cardinale di persona grande e ben fatto e pallido nel viso ed infermiccio, savio e animoso, era pomposo e avaro e in moltissime cose giusto e ragionevole“, *P. Paschini*, *Roma nel Rinascimento, Storia di Roma XII* (Bologna 1940) 148. Seine Attribute, Kommandostab und Schwert, als Oberbefehlshaber der Päpstlichen Truppen, sind die gleichen, wie etwa die des natürlichen Sohnes seines Gegners Giovanni de Vico: Marmorgrabmal des Briobris von Paolo da Gualdo Cattaneo in S. Francesco zu Vetralla.

¹¹ *VITAE ILLUSTRUM VIRORUM II*. P. Perna, Basel, S. 63. Zeitgenössisches Kardinal-Porträt ohne Hut und Beiwerk: sein Feind und Nachfolger Ludovico Trevisano (Mantegna, Berlin).

¹² Vielleicht gelingt es zusätzlich, Giovanni Vitelleschi innerhalb einer größeren Erzählung zu identifizieren. So könnte man ihn unter den von Eugen IV. kreierte Kardinäle vermuten, die in der Bildgeschichte der vierten Arkade der Libreria Piccolomini in Siena von Pintoricchio (1504–7) um den Papst versammelt sind, *P. Scarpellini*, *Pintoricchio alla Libreria Piccolomini* (Mailand-Genf 1965) Taf. 22. Hatte der Künstler doch während seiner Ausmalung des Appartamento Borgia (1491–94) im Vatikan Piero della Francescas Fresken im darüber liegenden Stockwerk und damit das Bildnis unseres Kardinals sicher gesehen. Dagegen spricht jedoch die historische Konstellation. Das Fresko „Papst Eugen und seine Kardinäle“ gibt frei eine Sitzung wieder, die nach Vitelleschis Tod stattfand. Vollzog Enea Silvio Piccolomini (Papst Pius II. 1458–64), Stifter der Bücher und Held der Storia der Bibliothek, den Wechsel von den Baseler Konzilsvätern und Felix V. zu Papst Eugen IV. ja später, 1445. Eben dieser Akt der Unterwerfung des Humanisten wird auf dem Fresko Pintoricchios thematisiert. Unser Kardinal war also schon fünf Jahre nicht mehr unter den Lebenden bei diesem Ereignis.

¹³ *Vasari* (Anm. 6) Bd. XIII, 173; *M. Gianoncelli*, *L'antico Museo di Paolo Giovio in Borgovico* (Como 1977) 49.

¹⁴ Kopien ließen u. a. weiter anfertigen Ippolita Gonzaga, Erzherzog Ferdinand von Österreich (1579) für sein Schloß Ambras, ja selbst Kardinal Federico Borromeo (1619) in der Biblioteca Ambrosiana. So ist es immer noch möglich, daß eine Kopie des Bildnisses von unserem Kardinal gelegentlich auftaucht.

¹⁵ Nachdem das Urbild von Como verloren schien, wurde das Porträt in den Uffizien zum Vorbild für die späteren Bildnisse Vitelleschis, vor allem im 19. und 20. Jahrhundert, wie

für die von Odoardo Valentini 1885, Clementina Mariani 1886, Leonida Marchese 1939 (Abb. S. 110 in Bolletino dell'anno 1985 [Anm. 1]); Lorenzo Balduini 1979. Herrn Balduini, Maler in Tarquinia, verdanke ich die Namen der Tarquineser Kopisten, eine weitere Wiederholung erschien 1983 in der Zeitschrift „Tuscia“.

¹⁶ *Pauli Jovii, Novocomensis Episcopi Nucerini, ELOGIA VIRORUM BELLICA VIRTUTE ILLUSTRUM VERIS IMAGINIBUS SUPPOSITA QUAE APUD MUSAEUM SPECTANTUR* (Florenz 1551) ohne Illustrationen, ferner Basel 1561, 1571; Giovanni Vitelleschi II. S. 147–55.

¹⁷ *VITAE ILLUSTRUM VIRORUM TOMIS DUABUS ET PROPIIS IMAGINIBUS ILLUSTRATE*, Peter Perna (Basel 1578) Vitelleschi 60–63, Abb. S. 61.

¹⁸ Eigentliche und gedenkwürdige Contrafacturen oder Anbildungen wohlverdienter und weiterümpfter Kriegshelden / auß des hochwürdigen Bischofs Pauli Jovii ELOGIIS oder Rhumschriften gezogen sampt deren jeder angehenckten summarischen Reimen / beide den History und auch gemäls verstendigen ergetzlich und vorstendig durch Theobald Müller von Marpurck, P. Perna, Basel 1577.

¹⁹ Müntz (Anm. 7) 320. Sein Vorwurf gegen die Baseler Holzschnitte „de dormatiser les personnages“ trifft für unseren nicht zu.

²⁰ *ELOGIA VIRORUM BELLICA VIRTUTE ILLUSTRUM* 1561 S. 155.

²¹ „In magno conclave“ sagt nichts aus über Technik oder Material. Gehen wir davon aus, daß es sich um ein Fresko dort handelt, so kann der sog. „salone d'armi“ innerhalb des 2. Obergeschosses, in dem wir die Wohnräume des Kardinals annehmen (vgl. Anm. 1), mit dem Ausdruck Giovios bezeichnet sein. Das würde zugleich die Anbringung außen an der Fensterfront jener mit „vitelli“ geschmückten Kämpfer – ungeachtet der großen Höhe – verständlich machen.

Es könnte aber auch an den monumentalen Salone des 1. Obergeschosses gedacht sein, dort sind an zentraler Stelle zwischen den beiden Fenstern nur die Reste zweier schlüsseltragender Engel zutage gekommen.

In der Sala, die als Vorraum und Eingang dazu liegt, läuft ein breiter noch ungedeuteter Fries unterhalb der flachen Holzdecke. Innerhalb einer Rankenbordüre sind sechs Medaillons eingesetzt. An ihren Enden erscheint in dem Rund links das Wappen des Kardinals Giovanni Vitelleschi, rechts – unter einer durch Stuck hervorgehobenen Tiara – das des Papstes Eugen IV. Letzterem gegenüber zeigt sich das – durch die gekreuzten Schlüssel in den Winkeln des Kreuzes – abgerundete Wappen von Corneto unter einem roten Schirm-Baldachin – nebenbei vielleicht das älteste Stadtwappen von CORNETUM CIVITAS FIDELIS mit den „arma della chiesa“ (*Polidoro* Anm. 4, 72). Die beiden Medaillons in der Mitte sind dicht zusammengedrückt. Sie rahmen keine farbigen Wappen, sondern Grisaillebildchen: Unter einem Balken bückt sich in jedem Feld eine menschliche, jedoch unterschiedlich bewegte Figur mit kurzem Blondhaar – ein Schriftband zu Füßen. Einzelnes ist nicht mehr zu entziffern, auch nicht der Text, aber der Zusammenhang des Ganzen läßt an die beiden Formen der Justitia als distributiva und als commutativa denken. Giotto kennzeichnete mit ihnen die Waagschalen seiner JUSTICIA-Figur im Sockel der Arenakapelle zu Padua, Ambrosio Lorenzetti ordnete sie dem Buon Governo im Stadtpalast von Siena zu. Ob der Bildgedanke unserer Grisailen über die allgemeine Aussage hinaus in Beziehung steht mit jenen Jurisdiktionsprivilegien, die Urban V. 1367 Corneto verlieh, bevor Eugen IV. sie 1433 bestätigte (La Margarita Cornetana, Herausg. P. Supino [Roma 1969] Nr. 548, S. 408) – etwa fünf Jahre vor Entstehung unseres Frieses? Stimmt unsere Deutung, dann könnte man darauf schließen, daß dieser Raum des Palazzo Vitelleschi der Verwaltung bzw. der Rechtsprechung durch den Kardinal dienen sollte, als Zugang zur „udienza“, mit dem Portrait wie es 1437 heißt: „nella residenza del patriarcha“ (*Supino* Nr. 541, S. 402).

²² *Polidoro* (Anm. 4) 246 f. berichtet zum 1. April 1452 „Nicolo V. con breve concede al Vescovo Bartolomeo di trasferire in Corneto il cadavere del suo zio Cardinale e di sepolirlo nella cappella maggiore da esso fabbricata“. – Nikolaus V. war es ja, der 1450 das Freskobilnis in der Stanza des Vatikans anbringen ließ.

„Corneti marmoreum cenotaphium extruerint quod hodie cum rudi elegio visitur“ (Giovio VI-

TAE, 1578, S. 63, vgl. ELOGIA 1561, S. 155). Davon haben nur zwei verschiedene Grabschriften den Brand des Domes 1629 überstanden, *G. de Cesaris*, in: *Società Tarquiniese d'Arte e Storia*, Bolletino dell'anno 1982, 2–17.

²³ *G. Tiziani*, *Ricerche sul Palazzo Comunale di Tarquinia e sugli affreschi della Sala del Consiglio*, in: *Bolletino dell'anno 1984*, 45.

²⁴ *Supino* (Anm. 21) Nr. 543, S. 403 ff. nennt zusätzlich Kopien in Cod. Vat. 7144 und 10379.

²⁵ *V. E. Bianchi*, Giovanni Maria Vitelleschi ed un verbale del Consiglio Comunale di Roma nel 1436, in: *La Rassegna nazionale*, v. 135 Jg. XXVI (1904) 403–17 gibt wörtlich das Protokoll im Archivio storico notarile di Roma wieder. Eine Fotokopie dieses Aufsatzes verdanke ich Herrn Dr. A. Weiland, Rom. Den jämmerlichen Zustand des Kapitols beklagen allerdings die Zeitgenossen *Pastor* (Anm. 1) 454, Anm. 5.

²⁶ Auch *J. Traeger*, *Der reitende Papst* (= Münchener kunsthistorische Abh. Bd. I) (München-Zürich 1970) erwähnt kein einziges päpstliches Reiterdenkmal der 1. Hälfte des 15. Jhs.

²⁷ Soweit die künstlerische Gesinnung des Kardinals sich an der römischen Antike inspirierte (Wahl der Lucretia-Geschichte für seine Bibliotheksfresken, Rustica – allerdings schon seit dem Mittelalter in Corneto – an der Front seines Palastes) mag sie von jenem, ihm in antiker Tradition vom Senat dekretierten Reiterstandbild angefeuert worden sein.

²⁸ Das Cartello darüber berichtet ausführlich:

„Jo TIT. S S. TI LAURENTI IN LUCINA
S. R. E. PRESB. CARD VITELLESCHUS
CORNETANUS PATRA ALEX. NUS ARCHIPUS
FLORENT. TOTIUS STATUS ECCLE /
SIATICI GNALIS PATRIAM PUR /
PURA ET ARMIS ILLUSTRAVIT.

An der gegenüberliegenden Fensterwand ist das Bildnis des Neffen, Bischof Bartolomeo Vitelleschi, seines Erben, angebracht.

²⁹ B. M.

ANTONIO RIDO PATAVINO SUB
EUGENIO PONT. MAX. ARCIS RO.
PRAEFECTO AC NICOLAI V. COPIARU
DUCI JOANNES FRANCISCUS FILIUS
EX TESTAMENTO F. C.

Diese Inschrift scheint etwas abgeändert gegenüber derjenigen auf dem Modell, das in der Sala della Giustizia der Engelsburg aufbewahrt wird.

³⁰ Ridos Wappen setzt sich aus zwei nackten gekreuzten Schwertern mit zwei Sternen zusammen.

Die Kostbarkeit einer solchen Marmorstatue läßt sich aus der Geschichte des Reiterbildes des Niccolò da Tolentino von Andrea del Castagno im Dom von Florenz entnehmen. 1435 gleich nach dem Tode des Feldherrn wurde es zwar als „bel sepolcro di marmo“ geplant, jedoch zwanzig Jahre später als Fresko „in modo di sepoltura“ ausgeführt. Dabei fällt die Addition von Reiter und Sarkophag auf. Obgleich die seitlichen Schilderhalter in Rom wie ihre Vorgänger, die Trauergegnen der Antike, mit Fackeln ausgerüstet sind, können sie m. E. ebenso wenig wie die Knaben in Florenz, die statt der Lichter Schwerter tragen, als „Zeugen für die Übernahme eines antiken Grabkultgedankens“ gelten, *M. Horster*, *Andrea del Castagno*, in: *Jb. des Wallraf-Richartz-Museums XVII* (1955) 79–131, bes. 112 ff.

³¹ *V. Golzio* – *G. Zander*, *Le Chiese di Roma del XI al XVI secolo* (= *Roma Cristiana*) (Rom 1963) 235.

R. Langton Douglas, *Mino del Reame*, in: *The Burlington Magazine* (1945) (217–24) hält einen Künstler dieses Namens nicht für existent, sondern glaubt, daß Mino del Reame den aus Neapel zurückgekehrten Mino da Fiesole bezeichne. Der aber arbeitete das erste Mal 1461–64 in Rom, also zu spät. M. E. wird das Relief bald nach Ridos Tod ausgeführt worden sein, anders die Grisaille-Malerei dahinter.

³² Wir plädieren für einen lombardischen Meister. Man fühlt sich auch an das von P. Ucello gemalte Reiterdenkmal des Giovanni Acuto im Florentiner Dom erinnert, *S. Bottari*, *Il Duomo di Firenze*, Guida storico-artistica (Bologna 1966) Farbtafel 41. Es diene übrigens als Vorlage für das Bildnis im Museum Jovianum.

³³ Unter St. Petrus, der Papst Eugen die Schlüssel überreicht, auf dem Rahmen eingraviert:

SVNT HAEC EVGENI MONIMENTA ILLVSTRIA QVARTI EXCELSI HAEC ANIMI
SVNT MONVMENTA SVI.

Die Bronzetür von Filarete 1435–45, abgebildet bei *M. Lazzaroni – A. Muñoz*, *Filarete, scultore architetto del sec. XV* (Rom 1908). Nach *Traeger* (Anm. 26) 60 handelt es sich bei dem Bannerreiter möglicherweise um den Capitano der Stadt.

³⁴ Wie „man häufig noch heute an römischen Bauwerken und auch auf Münzen“ sehen kann, schreibt lakonisch *L. von Pastor* (Anm. 1) 392 und Belege dafür Anm. 6, wobei anfangs statt des eigentlichen Wappenschildes ein Blattkreuz gegeben ist. Die Papstwappen auf Tafeln z. B. bei *W. Buchowiecki*, *Handbuch der Kirchen Roms I* (Wien 1967) 55.

³⁵ Bei der 1962 begonnenen Reinigung trat auf der Rückseite des linken Türflügels das Datum der Fertigstellung zutage „DIE ULTIMO JULII MCCCCXLV“, vgl. *J. R. Spencer*, *Filarete's Bronze Doors at St. Peter's A cooperative Project with Complications of Chronologie and Technique*, in: *J. R. Spencer*, *Collaboration in Italian Renaissance art* (1978) 33–57, bes. 34.

³⁶ „Eodem anno (1433) die ultima maii fo incoronato lo imperatore in San Pietro da papa Eugenio . . . et papa Eugenio si li fece compagnia per fine ad piazza Castello . . . quali stanno scolpiti nella porta di metallo di Santo Pietro, a mano dritta quando s'entra“ vgl. *S. Infessura*, *Diario della città di Roma*, herausg. von *O. Tommasini* (Rom 1890) 30; ferner *Tib Alphanani*, hrsg. von *M. Cerrati*, *De Basilicae Vaticanae* (Rom 1914) 10.

³⁷ Seit *W. von Oettingen*, *Über das Leben und die Werke des Antonio Averlino genannt Filarete* (Leipzig 1888) 9 wird diese Zuweisung 'ständig wiederholt oder als „stemma pontificio“, *Lazzaroni-Muñoz* (Anm. 33) 68 und Abb. 56 bzw. „Papal arms“, *Spencer* (Anm. 35) abgewandelt. Die irrige Bezeichnung geht wohl auf Grimaldi zurück, der die Bildzeichen „insignia gentilizia“ und „Camerae Apostolicae“ nannte (*Lazzaroni-Muñoz* [Anm. 33] 88. Als „Wappen der Kirche“ wäre dagegen das Schlüsselpaar des auf dem linken Außenpfeiler aufgehängten Schildes (ohne Tiara!) anzusprechen. (Abb. 8).

³⁸ Dort auch finden sich auf den Rippen Lorbeergerinde mit eingesteckten Blüten. Sie verwandeln das Gewölbe des Gotteshauses in eine Art Laube, einen Paradiesort, ähnlich wie in Orvieto die Cappella die S. Brizio. In die Marmorplatten des Fußbodens hat A. Verrone Gefäße eingraviert, deren Typos an die aufgesetzt wirkende, sog. „vas electionis“ bei St. Paulus erinnert. Nikolaus V. Vorliebe für kostbares Silberzeug ist bekannt, vgl. *Paschini* (Anm. 10) 187. Die Frage sei erlaubt, ob die heiter-festliche Note des Ganzen der Türe auf den strengen ehemaligen Coelestiner-Mönch Eugen IV. zurückgeht – auch wenn man seine Abwesenheit von Rom in Betracht zieht.

³⁹ Eine eingehende kunsthistorische Untersuchung der Flügel, die die vielen offenen Fragen und Unstimmigkeiten mit Blick nicht nur auf die Kunst Roms, sondern auch auf die zeitgenössische in Florenz und Venedig ins Visier nimmt, wäre höchst wünschenswert. Das Bildprogramm der gesamten Tür steht im Zeichen Christi als SALVATOR O(MNIS!) MUNDI. Der Gedanke der Union, die Eugen IV. seit 1433 vorbereitete (*J. Gill*, *Konstanz und Basel-Florenz, Geschichte der ökumenischen Konzilien Bd. 9* [Mainz 1972], hat nicht nur die drei Tafelchen mit der Konzilsgeschichte durchtränkt.

⁴⁰ Zu vermuten ist, daß Filarete die Umarbeitung sobald wie möglich nach dem Thronwechsel in Angriff nahm, zumal wir wissen, daß er 1447 noch in Rom weilte: Hatte er dort ja noch den Auftrag für das Grabmal des am 11. Juli 1447 verstorbenen Kardinals Antonius de Clavibus von Portugal im Lateran auszuführen, vgl. *E. Müntz*, *Corrier de l'art* janvier 1883, Nr. 3, 33. Zwei Holztüren für St. Peter, die Papst Eugen bei dem Dominikaner Antonio da Viterbo in Auftrag gegeben hatte, waren 1447 noch nicht ganz vollendet, *Pastor* (Anm. 1) 368 Anm. 1.

⁴¹ Paolo di Liello Petrone, Mesticanza, überlieferte u. a. das Datum, das *Spencer* (Anm. 35) 34 f. so versteht.

⁴² vgl. *Pastor* (Anm. 1) 447 Anm. 3, zu Papst Nikolaus V. ebda. 371–652.

⁴³ *Paschini* (Anm. 1) 132, 137, 171.

⁴⁴ Zusammenstellung, wenn auch nicht ganz objektive Auslegung der Quellen bei *P. Nobili Vitelleschi*, *Storia del Cardinale Giovanni Vitelleschi*, in: *Bolletino dell'anno 1985* (Anm. 1) 104 ff. bes. 120.

⁴⁵ Den genauen Standort des kaiserlichen Reiters bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts hat auch die neueste Forschung nicht ermitteln können, *J. Herklotz*, *Der Campus Lateranensis im Mittelalter*, in: *Röm. Jb. f. Kunstgeschichte* 22 (1985) 24. Man kann sich vorstellen, daß aufgrund der zahlreichen Reiterdarstellungen, die sowohl in den Martyrien- als auch in den Historienbildern der Türe von ihm gefordert wurden, Filarete sich zum Studium der einzigen monumentalen Reiterstatue in Rom veranlaßt sah. Aus diesen „Übungen“ mag die unklassische Formulierung jener Kleinbronze des Marc-Aurel-Reiters hervorgegangen sein, die der Künstler 1465 Piero de' Medici schenkte, zuletzt in Dresden, Albertinum, *Lazzaroni-Muñoz* (Anm. 33) Abb. 83, 84. In Übereinstimmung mit der Zeile der späteren Inschrift auf der Fußplatte QUO TENPORE JUSSU EUGENII QUARTI FABRICATUS EST ROMAE AENEAS (VALVAS) TEMPLI S. PETRI wäre damit das frühe Entstehungsdatum seiner Statuette gesichert. Das Motiv des unter dem erhobenen Pferdehuf liegenden Helmes hätte – falls es nicht erst mit der Inschrift hinzugefügt wurde – nach 1450 von dem Bildhauer für Ridos Marmor-Grabmal (Abb. 7) aufgegriffen werden können.

Die irrtümliche Beschriftung dieser bei *Ch. Seymour Jr.*, *Some Reflections on Filarete's Use of Antique Visual Sources*, in: *Arte lombarda* 38/39 (1973) (S. 36 und Abb. 1) abgebildeten Statuette Filaret's geht wohl auf eine Verwechslung mit der Kopie von Antico, datiert 1470, in Wien, Kunsthist. Museum zurück, *J. von Schlosser*, *Werke der Kleinkunst des Allerh. Kaiserhauses Bd. I* (Wien 1908) Taf. X.

⁴⁶ *ELOGIA* 1561, S. 155.

⁴⁷ Das Gemälde von Lippi gibt den „Konstantin“ bereits auf dem neuen, von Sixtus IV. (1471–84) bestimmten Platz wieder – dieses Ambiente läßt sich mit dem von Marten van Heemskerke in einer Zeichnung des Lateranpalastes um 1535, also 40 Jahre später, festgehaltenen – trotz anderen Blickpunktes – identifizieren, Berlin, Kupferstichkabinett, *Herklotz* (Anm. 36) (Abb. 2). – Zum Thema allgemein: H. Ladendorf, *Antikenstudium und Antikenkopie*, 2. Aufl. (Berlin 1958).

Synodale Bewegungen und Diözesansynoden in den deutschsprachigen Ländern von der Säkularisation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil

Von ERWIN GATZ

Zu den zahlreichen Reformforderungen, die auf dem Konzil von Trient debattiert wurden und in dessen Dekrete eingingen, gehörte auch die nach Einberufung regelmäßiger Diözesansynoden. In Sess. de ref. cap. 2 heißt es: „Synodi quoque dioecesanæ quotannis celebrentur, ad quas exempti etiam omnes, qui alias cessante exemptione interesse deberent, nec capitulis generalibus subduntur, accedere teneantur; ratione autem parochialium aut aliarum saecularium ecclesiarum, etiam annexarum, debeant ii, qui illarum curam gerunt, quicumque illi sint, synodo interesse. Quod si in his tam metropolitani quam episcopi et alii supra scripti negligentes fuerint, poenas sacris canonibus sancitas incurrant.“

Bei der Formulierung dieses Kanons hatte ein Grundanliegen des Konzils, nämlich die Stärkung der bischöflichen Leitungsgewalt, Pate gestanden. Der Einladung der Bischöfe hatten auch die exemten Ordensleute und selbstverständlich die Vorsteher aller Seelsorgskirchen Folge zu leisten. Die Festlegung jährlicher Diözesansynoden ging allerdings ebenso wie die Verpflichtung aller Pfarrer zur Teilnahme von den Verhältnissen in den kleinen südländischen Diözesen aus, die in den deutschsprachigen Ländern nicht durchzuführen waren.

Während wir gute Überblicke über die Diözesansynoden in Frankreich, Polen und im Gebiet des heutigen Jugoslawien besitzen¹, sind wir für die deutschsprachigen Länder bisher nur lückenhaft informiert. Den Versuch einer Zusammenschau gibt es bisher nicht, und die diözesangeschichtliche Forschung weist in dieser Hinsicht einen sehr unterschiedlichen Forschungsstand auf². Auch diese Studie ist nicht den nachtridentinischen, sondern den Diözesansynoden von der Säkularisation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil gewidmet. Dennoch habe ich die Gelegenheit benutzt, über die Synoden vom Erlaß des tridentinischen Dekretes (1563) bis zum Untergang der Reichskirche (1803) einen vorläufigen Überblick zu geben³. Er bestätigt die Feststellung der einschlägigen Handbücher, daß die intensivste Synodentätigkeit in der unmittelbaren Nachkonzilsphase stattfand und der Promulgation bzw. Durchsetzung der Konzilsdekrete galt⁴. Von 36 in unserer Übersicht erfaßten Diözesen (bis 1803) haben allerdings nach dem bisherigen Kenntnisstand in 17 keine Synoden stattgefunden. Dazu zählen freilich auch die sehr spät gegründeten Diözesen Fulda, Korvey, Leoben und Linz. Mit anderen Worten: Synoden sind bisher nur in der Hälfte der erfaßten Diözesen bekannt.

Während die Zahl der Synoden in jenen Diözesen, in denen sie stattfanden, meist klein blieb, was allerdings als solches nichts über deren Wirkung sagt, wird für einige Diözesen eine auffällig große Zahl genannt, und zwar für Gurk (17), Lavant, Speyer und Osnabrück (22). Weit an der Spitze steht Münster mit über 80 Synoden. Davon fanden allein 43 unter Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen (1650–78) statt. Es wäre freilich näher zu untersuchen, ob es sich in den genannten Fällen um echte Synoden oder um andere Klerusversammlungen handelte. In vielen Fällen war dabei nämlich der jeweilige Diözesanbischof nicht anwesend. Am meisten haben zweifellos jene Synoden nachgewirkt, auf denen Diözesanstatuten erlassen wurden, die das Leben in den betr. Diözesen oft auf Jahrhunderte prägten. Das galt z. B. von der münsterschen Synode von 1655, wo die sog. *Constitutio Bernardina* veröffentlicht wurde⁵. Spätere Synoden haben auf diese Statuten immer wieder hingewiesen und ihre Beobachtungen urgiert. Auffällig ist auch, daß das grundlegende Werk von Papst Benedikt XIV. über die Diözesansynoden aus dem Jahr 1755 in den deutschsprachigen Ländern keine unmittelbare Wirkung auf die Synodenpraxis ausgelöst hat. K. Meier hat mit Recht darauf hingewiesen, daß mit der fortschreitenden Ausbildung der Diözesanverwaltung an die Stelle von Synoden immer mehr bischöfliche Erlasse und Hirtenschreiben traten⁶. Möglicherweise liegt hier aber auch eine Parallele zur Überwindung der ständischen Ordnung durch den absolutistischen Staat der Zeit vor.

Der seit der Mitte des 18. Jh.s aufkommende Episkopalismus hat in den deutschsprachigen Ländern im Gegensatz zu Italien nicht zu einem Wiederaufleben der Diözesansynoden geführt. Statt dessen haben sich die Erzbischöfe von Köln, Mainz, Trier und später auch Salzburg 1768 und 1786 auf geheimen Konferenzen in Koblenz bzw. Ems über Fragen der Kirchenreform zu verständigen gesucht, doch gingen ihre Bemühungen schließlich in dem durch die Französische Revolution ausgelösten Umbruch unter⁷. Eine 1789 vom Mainzer Erzbischof Friedrich von Erthal einberufene Synode kam nicht mehr zustande⁸. 1794 verurteilte Papst Pius VI. dann in der *Constitutio Auctorem fidei* neben anderen Thesen der Synode von Pistoia (1786) auch die, daß die Pfarrer auf den Synoden den Bischöfen gleichzustellen seien, als mit der hierarchischen Kirchenordnung unvereinbar⁹.

Seitdem sich in den deutschsprachigen Staaten das System der staatlichen Kirchenhoheit durchsetzte, war an Synoden nicht mehr zu denken. Das galt zunächst für Österreich, wo die Kirche seit den thesesianisch-josephinischen Reformen fast völlig von der Staatsverwaltung aufgesogen wurde. Aber auch das preußische Allgemeine Landrecht von 1794 sagt in II, 11 § 141: „Zu Kirchenversammlungen innerhalb des Landes darf die Geistlichkeit ohne Vorwissen und Mitwirkung des Staates nicht berufen; viel weniger können die Schlüsse solcher Versammlungen ohne Genehmigung des Staates in Ausübung gebracht werden.“ Die Regierungen der Oberrheinischen Kirchenprovinz sahen zwar in der 1830 veröffentlichten Kirchen-

pragmatik die Einberufung von Provinzialkonzilien und Diözesansynoden vor, forderten dafür aber eine staatliche Genehmigung.

Bei der Wiederbelebung der Synodendiskussion in der ersten Hälfte des 19. Jh.s standen nur noch Diözesansynoden zur Debatte. Das war vornehmlich im Erzbistum Freiburg, daneben auch in den Bistümern Rottenburg, St. Gallen und Trier sowie später unabhängig davon in Köln der Fall. Dauer, Intensität und Inhalt dieser Diskussion waren unterschiedlich und von der Lage im jeweiligen Bistum wie auch von einzelnen Wortführern bestimmt. Allenthalben standen jedoch die Forderungen nach einer Mitverantwortung des Klerus sowie die Ablösung der bürokratischen durch eine synodal gestützte Bistumsleitung im Vordergrund. In Freiburg und Rottenburg liefen die Forderungen sogar auf eine mit dem kanonischen Recht unvereinbare Umgestaltung der Bistumsleitung hinaus, während der Klerus in St. Gallen, Trier und Köln lediglich Anhörung und Mitberatung erbat.

Die traditionelle Kirchengeschichtsschreibung hat die synodalen Bestrebungen des frühen 19. Jh.s durchweg als „unkirchlich“ disqualifiziert, und in den Augen der damit konfrontierten Bischöfe waren die mit der Synodenforderung hervortretenden Geistlichen und Laien meist nur „Revolutionäre“ oder „Frondeure“. Dieses Urteil läßt sich in dieser Schärfe und Allgemeinheit nicht aufrechterhalten. Denn wenn auch in Südwestdeutschland manche Synodalisten mit radikalen, dem geltenden Recht widersprechenden Forderungen hervortraten, so verband sich damit doch auch ein ernsthaftes Verantwortungsgefühl. Die radikalen Exponenten der Synodalebewegung haben diese jedoch nicht nur belastet, sondern kompromittiert.

1807 forderte der Freiburger Pastoraltheologe Karl Schwarzel erstmals die Einberufung von Diözesansynoden¹⁰. Viel einflußreicher als er waren jedoch zwei andere Zeitgenossen, die mit dem gleichen Anliegen hervortraten. Es waren dies der Konstanzer Bistumsverweser (bis 1827) Ignaz Heinrich von Wessenberg sowie der bis 1837 in Tübingen und danach in Freiburg lehrende Moral- und Pastoraltheologe Johann Bapt. Hirscher. Wessenberg betonte den Gemeinschaftscharakter der Kirche gegenüber ihrem Verständnis als Institution („Anstalt“), wollte aber die bischöfliche Leitungsbefugnis nicht schmälern. Hirscher schrieb 1823 in der Tübinger Theologischen Quartalschrift: „Es ist daher wohl kein besseres und auch kein näheres und natürlicheres Mittel, den verschiedenen auf die kirchliche Zucht sich beziehenden Bedürfnissen und Wünschen zu begegnen, und ihr eine völlig segensvolle und passende Einrichtung zu geben, als die endliche Befolgung einer alten, d. h. der oben genannten Tridentinischen Verordnung. Was übrigens die Zusammensetzung solcher Synoden betrifft, so wird dieselbe der Art sein müssen, daß in ihnen die in der betreffenden Kirchengesellschaft befindliche Frömmigkeit und Weisheit repräsentiert sei. Und ich erlaube mir desfalls die Bemerkung, daß sogar der Pfarr-Klerus und der Laienstand nichts weniger als ausgeschlossen werden dürfen“¹¹.

In keinem deutschen Bistum ist die Forderung nach einer Diözesansyn-

ode so nachdrücklich und über einen so langen Zeitraum hinweg immer wieder erhoben worden wie in Freiburg. Diese Tatsache darf nicht nur im kirchengeschichtlichen, sie muß auch im Kontext der Entstehung des badischen Staatsbewußtseins gesehen werden. Das aus vielen Teilgebieten zusammengesetzte Großherzogtum hatte nämlich 1818 eine Verfassung erhalten, nach der dieses Staatsbewußtsein durch eine Volksvertretung gefördert werden sollte. Daher wurde die badische Kammer zu einem Forum des Liberalismus und der Einheitsbewegung. Dieses Anliegen betraf auch die Kirche, denn es galt ja, das aus sechs Vorgängerbistümern zusammengesetzte Erzbistum Freiburg erst zu einer lebendigen Wirklichkeit zu machen. Daher hat das Integrationsanliegen, insbesondere die Herausgabe einheitlicher liturgischer Bücher und eines Diözesankatechismus, in der Synodendiskussion eine wichtige Rolle gespielt.

Daneben konzentrierte diese sich freilich auch auf die Umgestaltung der Kirchenverfassung im Sinne einer Synodalisierung und einer Liberalisierung der kirchlichen Disziplin. Hauptvertreter dieser Anliegen waren der Freiburger Universitätsprofessor Karl von Rotteck und der Konstanzer Spitalkpfarrer Dominik Kuenzer. Auf ihre Veranlassung hat der Landtag von 1831 bis 1842 die Regierung wiederholt zur Einberufung einer Synode unter Teilnahme von Geistlichen und Laien mit Stimmrecht aufgefordert. Da die Erzbischöfe Bernhard Boll (1827–36) und Ignaz Anton Demeter (1836–42) dies ablehnten, verfolgte die Regierung, die in diesem Fall die alleinige Zuständigkeit des Erzbischofs anerkannte und keinen Wert darauf legte, außer mit dem bürgerlichen auch noch mit einem geistlichen Landtag konfrontiert zu werden, die Angelegenheit nicht weiter.

Ungleich wichtiger als im Landtag war die Synodendiskussion unter dem Freiburger Klerus. Von 1832 bis zur Mitte des Jahrhunderts kam es von dieser Seite zu immer neuen Eingaben an die Erzbischöfe. Den Auftakt machte 1832 die Offenburger Konferenz unter Stadtpfarrer Franz Ludwig Mersy. Sie nannte einen umfangreichen Katalog pastoraler und liturgischer, im wesentlichen von der Aufklärung inspirierter Reformanliegen. Die Aufhebung des Pflichtzöbilates sollte dagegen nach Meinung Mersys auf einem allgemeinen Konzil verhandelt werden. O. Bechtold hat die auch von anderen Kapiteln an den Erzbischof gerichteten Eingaben minutiös erfaßt. Danach sind Boll und Demeter auf die Forderungen nicht eingegangen, da sie eine Majorisierung und den Druck der öffentlichen Meinung fürchteten. Sie haben jedoch einen Teil der Reformanliegen aufgegriffen und ohne Synode verwirklicht.

Während sich in den frühen 30er Jahren noch zwischen echtem Reformverlangen und radikalem Synodalismus unterscheiden ließ, haben sich die Radikalen später im „Krauchwieser“ und „Schaffhauser Verein“ (1838) zusammengetan. Die Synodenbewegung erreichte ihren Höhepunkt 1840, als sich fast die Hälfte des Freiburger Klerus an Demeter wandte. Diese Petitionswelle wie auch eine wenig später von Kuenzer im Landtag unternom-

mene Initiative führten jedoch nicht zum Ziel. Während die Synodenbewegung seitdem im allgemeinen abflachte, unternahm Kuenzer 1845 im Zuge der deutschkatholischen Wirren noch einmal einen Vorstoß zugunsten einer „Bistumskirchenversammlung“, für die er erfolglos unter den Pfarrkapiteln warb. 1848 erlebte die Synodenbewegung dann auf dem Hintergrund der badischen Revolution einen letzten Höhepunkt.

Auch im Bistum Rottenburg, das mit ähnlichen Problemen wie Freiburg konfrontiert war, kam es in den frühen 30er Jahren zur Forderung nach einer Diözesansynode, und 1833 flackerte die Diskussion auch im Stuttgarter Landtag kurz auf¹². Hier verlief die Bewegung jedoch rasch im Sande, vielleicht weil der einflußreiche Tübinger Dogmatiker Sebastian Drey sich dagegen aussprach.

Zur Forderung nach einer Diözesansynode kam es seit 1830 auch unter dem Klerus des Bistums St. Gallen¹³. Unmittelbare Veranlassung bildete eine geplante Verfassungsreform, die u. a. die Stellung der Kirchen berührte. Der Verlauf der Diskussion ist aber auch auf dem Hintergrund der Unzufriedenheit eines Teiles des St. Gallener Weltklerus mit der Konstruktion des Doppelbistums Chur – St. Gallen und dem als autokratisch empfundenen Regiment von Bischof Karl Rudolph von Buol-Schauenstein (1824–33) zu sehen. Der Wunsch nach einer Diözesansynode ist 1830 erstmals vom Dekanatskapitel Rheintal geäußert und dann Ende 1831 von einer Delegiertenkonferenz der St. Gallischen Kapitel aufgegriffen worden. Buol-Schauenstein antwortete zunächst dilatorisch und erklärte, er allein sei für die Verhandlungen über das Staat-Kirche-Verhältnis zuständig. Der Klerus fühlte sich dadurch brüskiert und in seiner Mitverantwortung nicht ernstgenommen und wiederholte seine Forderung, während der Bischof ihm nun kirchliche Umsturzabsichten unterstellte, weitere Generalkonferenzen untersagte und statt dessen die einzelnen Kapitel zur Erörterung der Reformwünsche aufforderte. Die Synodalbewegung geriet jedoch in ein schiefes Licht, als der Raperswiler Religionslehrer Alois Fuchs 1832 die Synodenforderung mit weitgehenden Änderungen auf dem Gebiet der kirchlichen Institutionen und Disziplin, u. a. mit der Aufhebung des Pflichtzölibates, verband. Da er nicht widerrief, wurde er 1833 suspendiert, während die Synodenforderung wie in Rottenburg im Sande verlief.

Von Württemberg her und außerdem vielleicht durch die Julirevolution beeinflusst, bildete sich 1831 auch in der Diözese Trier eine Gruppe von Geistlichen, die neben liturgischen und disziplinären Reformen auch die Einberufung einer Diözesansynode forderte¹⁴. Wie in den südwestdeutschen Bistümern verband sie damit jedoch so weitgehende Vorstellungen von einer Umgestaltung des kirchlichen Lebens, daß der allen maßvollen Reformen wohlgesinnte Bischof Josef von Hommer (1824–36) die Bewegung unterdrücken mußte.

Anders als die Exponenten der Freiburger Synodalbewegung haben auch die Wortführer jener Gruppen des Kölner Klerus, die 1848 an Erz-

bischof Johannes von Geissel (1842–64) die Bitte um Einberufung einer Diözesansynode herantrugen, nie an eine synodale Umgestaltung der Bis­tumsleitung gedacht¹⁵. Für sie war das kanonische Recht unantastbar. Da­für garantierte bereits die Persönlichkeit des Düsseldorfer Pfarrers und an­gesehenen Kirchenhistorikers Anton Josef Binterim, der die Seele des gan­zen Unternehmens bildete. Streng römisch orientiert, lag ihm jede Beein­trächtigung der bischöflichen Zuständigkeit fern. Im Grund vertrat er die gleichen Auffassungen wie sein Erzbischof, der nach seinem Kölner Amts­antritt den Parteigänger und Verteidiger seines Vorgängers Clemens Au­gust Droste zu Vischering freilich nicht zur Beratung herangezogen hatte. Aber nicht diese persönliche Fremde, sondern das autoritäre Regime Geis­sels bildete den eigentlichen Hintergrund für die Synodenforderungen des Jahres 1848. Der in der Diözese Speyer, wo das französische Staatskirchen­recht mit seinen weitgehenden bischöflichen Kompetenzen fortgalt, groß gewordene Erzbischof sah es z. B. als selbstverständlich an, daß er die sog. Sukkursalpfar­rer, die etwa 90 % aller Pfarrer ausmachten, versetzen konn­te¹⁶. Da sich aber der Klerus 1848 mit der Forderung nach einer Verfassung und Volksvertretung identifizierte und für eine Beschränkung der bürokrati­schen Autokratie eintrat, war es nur konsequent, daß er dem Freiheitsge­danken auch in der Kirche Bahn schaffen wollte. Daher richteten am 27. April 1848 31 Mitglieder einer von Binterim ins Leben gerufenen „Kle­rikalkonferenz“ für „Wahrung der Rechte und Freiheiten der Kirche im In­nern und nach Außen“ eine Adresse an ihren Erzbischof, in der sie sich ge­gen jede Art von Bürokratie wandten und neben anderen Reformwünschen die Einberufung einer Diözesansynode zur Sprache brachten. Geissel re­agierte zunächst wohlwollend, doch als am 3. Mai 371 weitere Geistliche eine ähnliche, wenn auch von der Düsseldorfer unabhängige Adresse an ihn richteten, schlug er einen anderen Ton an und ließ den Unterzeichnern, insbesondere Binterim, revolutionäre Umtriebe bzw. gekränkte Eitelkeit unterstellen. Geissel hat keine Synode einberufen. Aber auch er ist auf ei­nige Reformwünsche eingegangen.

Nicht eine eigentliche Synode, wohl aber ein Forum für den Gedanken­austausch erbaten im Frühjahr 1848 auch Wiener Geistliche von ihrem Erz­bischof Vinzenz Eduard Milde (1832–53)¹⁷. Doch auch dieser ganz in den Vorstellungen des Josephinismus aufgewachsene Kirchenfürst sah darin nur ein ungerechtfertigtes Aufbegehren des niederen Klerus und lehnte ab.

Auch in anderen Diözesen unseres Untersuchungsraumes hat der Kle­rus 1848 Synoden gefordert, doch ist diese Bewegung im einzelnen noch nicht erforscht.¹⁸

Aber nicht nur unter dem Klerus der genannten Diözesen, sondern auch unter einem Teil des deutschen und österreichischen Episkopates wur­de der Wunsch nach Sprengung der bis dahin gegebenen Isolierung und nach gemeinsamer Beratung und Aktion laut. In Preußen hatte ja das Allge­meine Landrecht von 1794, in den fünf Staaten der Oberrheinischen Kir­

chenprovinz die Landesherrliche Verordnung von 1830 Provinzialkonzilien und damit die überdiözesane Kooperation der Bischöfe von einer vorhergehenden landesherrlichen Genehmigung abhängig gemacht. Das Vorspiel zu den späteren Bischofskonferenzen, die zwar nicht formell, aber doch faktisch an die Stelle der Provinzialkonzilien traten, bildeten einzelne bischöfliche Treffen aus Anlaß kirchlicher Feiern. Die 1846 zum Bischofsjubiläum von Kaspar Max Droste zu Vischering nach Münster und 1848 zum Dombaufest nach Köln gekommenen Bischöfe haben sich z. B. nicht mit der Teilnahme an den Feierlichkeiten begnügt, sondern auch über kirchliche Fragen verhandelt¹⁹. In Köln fiel dann der Entschluß zur Einberufung einer Bischofskonferenz. Über deren Vorgeschichte und Verlauf wie auch über die 1849 einberufene österreichische Bischofskonferenz sind wir durch R. Lill und P. Leisching gut informiert²⁰. In der Denkschrift, die Geissel seiner Einladung zur Bischofskonferenz beilegte, war u. a. von der Synodalbewegung die Rede²¹. Geissel unterschied darin zwischen jener Strömung, die auf eine synodale Umgestaltung der Diözesanleitung abzielte, sowie jener, die von Synoden eine „autonome Wiederbefestigung der Kirchen-Institutionen im Innern und eine zeitgemäße Wiedererweckung des Kirchenlebens“ erhoffte. Der Erzbischof verschwieг nicht seine Bedenken, meinte aber, Synoden seien ein „schwer abzuweisendes Zeitbedürfnis“. Ihnen sollte jedoch im Interesse der hierarchischen Kirchenstruktur ein National- oder wenigstens ein Provinzialkonzil vorausgehen, das die bischöfliche Position stärken und den späteren Diözesansynoden die Richtung weisen sollte.

Die Würzburger Bischofskonferenz (22. Oktober bis 16. November 1848) debattierte vom 4. bis 9. November ausführlich über die Synodenfrage²². Dabei ergab sich, daß der Wunsch nach einer Synode seit dem Frühjahr 1848 auch noch in einer Reihe weiterer Diözesen geäußert worden war. Obwohl eine von den Bischöfen mit der Erstellung eines Gutachtens beauftragte Kommission Synoden als „Lebensfrage“ der deutschen Kirche bezeichnete und die Gutachter darauf hinwiesen, daß „nicht bloß der schlechte, sondern auch der bessere und größere Teil des Klerus“ Synoden wünsche, herrschte unter den Konferenzteilnehmern große Unsicherheit. An sich war die Mehrheit dem Gedanken gewogen, doch hatte man keinerlei Synodenerfahrung, da die Tradition in fast allen deutschen Diözesen seit Jahrhunderten abgebrochen war. Der als Gutachter beigezogene Ignaz von Döllinger sprach sich für Synoden aus, während einige Bischöfe, namentlich der Freiburger Erzbischof Hermann von Vicari (1843–68), aus der Sorge vor ihrem kritischen Klerus keinen Hehl machten. Geissel, der im Frühjahr 1848 scharf auf die Synodenforderung seines Klerus reagiert hatte, blieb dagegen ganz zurückhaltend. Unsicherheit bestand ferner über eine Reihe von formalen Aspekten wie der Auswahl der Synodenteilnehmer. Nach dem Wortlaut der kanonischen Bestimmungen war zwar der gesamte Pfarrklerus zur Teilnahme verpflichtet, aber in den großen deutschen Diözesen konnte dies unmöglich durchgeführt werden. Auch wurde vorge-

schlagen, daß man statt förmlicher Synoden vorerst Synodalkonferenzen veranstalte. Nach ausgiebiger Debatte einigte sich die Konferenz am 7. November einstimmig auf folgende Punkte²³:

- „1. Die in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe werden, in Erwägung der gegenwärtigen Verhältnisse, die Diözesan-Synoden nach Vorschrift des Conciliums von Trient (Sess. XXIV. cap. 2 de ref.), die bisher nicht eingehalten werden konnte, mit sorgfältiger Rücksicht auf das beste der einzelnen Diözesen sobald als möglich nach gehöriger Vorbereitung und in kanonischer Form abhalten.
2. Der Zweck dieser Synoden ist: den Geist der Frömmigkeit und Gottesfurcht in Klerus und Volk neu zu beleben, die etwa verfallene Kirchenzucht wieder herzustellen, zu dem Ende heilsame Gesetze, sowohl zur Abschaffung von Mißbräuchen, als auch zur Hebung christlichen Lebens, entweder, wo solche schon vorhanden waren, zu erneuern, oder, wo die Verhältnisse es notwendig machen, neue zu erlassen, ferner den Klerus auf die zweckmäßigste Art über wichtige zeitgemäße Gegenstände und schwierige Verhältnisse des priesterlichen und seelsorgerlichen Amtes zu belehren, endlich päpstliche Konstitutionen und Beschlüsse der National- und Provinzial-Konzilien bekanntzumachen.
3. Kraft der Verfassung der Katholischen Kirche steht in der Diözesan-Synode dem Bischöfe allein das Recht der Entscheidung zu.
4. Die Berufung aller, welche auf der Diözesan-Synode zu erscheinen haben, zu dieser Synode geschieht durch den Bischof so, daß dieser hierbei zugleich die ihm durch seine Pflicht gebotene nötige Rücksicht auf die Seelsorgs- und anderen geistigen Bedürfnisse seiner Diözese zu nehmen hat.
5. Jeder der hier versammelten Erzbischöfe und Bischöfe wird, sobald er eine Diözesan-Synode abzuhalten in der Lage ist, die von ihm beobachtete Art und Weise der Abhaltung sowie deren Ergebnisse allen übrigen hier versammelten Erzbischöfen und Bischöfen mitteilen. Die Bischöfe werden dies durch ihre Metropolen tun.“

Nachdem diese Entscheidung gefallen war, schlug Geissel vor, daß, „nachdem man die Wiedererweckung der Diözesansynoden beschlossen, und nachdem die gegenwärtige Versammlung in gewissem Sinne zum Teil als Surrogat einer National-Synode angesehen werden könne, und überdies auch ein förmliches National-Konzil baldigst in Aussicht stehe“, man auch Provinzial-Synoden als „das dazwischen liegende Mittelglied“ veranstalte. Sie sollten der Koordination der geplanten Diözesan-Synoden dienen. Geissel sprach aus eigener Erfahrung, denn er hatte ja bereits mit seinen Suffraganen wiederholt verhandelt. Der Vorschlag fand die Zustimmung der Konferenz, und so beschloß diese am 8. November in Ergänzung der vorausgegangenen Punkte²⁴: „6. Ebenso werden die versammelten Erzbischöfe und Bischöfe die vom Konzil von Trient (Sess. XXIV, cap. 2 de ref.) vorgeschriebenen Provinzial-Synoden nach Möglichkeit abhalten.“

Am 12. November teilten die Bischöfe ihren Beschluß Papst Pius IX. mit²⁵: „Rebus omnibus temporibusque nostris diligentissime perpensis, eas utiles et necessarias esse duximus, easque, si iter cuique expedire videretur, ubi primum necessaria satis fuerint preparata, quantum fieri posset in forma canonica iter habendas esse statuimus, . . .“ Den Diözesansynoden sollten Provinzial- und ein Nationalkonzil vorausgehen. Darüber äußerten sie sich am 14. November ausführlicher²⁶: „Quibus rebus omnibus mature et accurate perpensis id nobis persuasimus, concilium nationale, ut irreparabile damnum ab ecclesia amoveretur, utilissimum maximeque necessarium ac iusto opportunoque tempore celebrandum esse.“

Die Beschlüsse der Bischofskonferenz, insbesondere Punkt 2, ließen keinen Zweifel daran, daß den Bischöfen keine Gesprächsforen, sondern die Bekanntgabe von Weisungen an den Klerus vorschwebten. Diese Aufgabe aber konnte genauso gut durch die reguläre Verwaltung erfüllt werden. Dennoch hat der Münchener Internuntius Carlo Sacconi, durch Erzbischof Karl August Graf von Reisach beraten, aus übergroßem Mißtrauen dem Hl. Stuhl geraten, sich gegen die Synodalpläne, insbesondere aber gegen ein Nationalkonzil zu wenden²⁷. Eine entsprechende Instruktion von Kardinalstaatssekretär Giovanni Soglia ging denn auch bei Sacconi noch während der Konferenz ein. In seiner offiziellen Antwort an den Salzburger Erzbischof Kardinal Friedrich Fürst von Schwarzenberg als dem Ehrenvorsitzenden der Konferenz folgte Pius IX. dem Rat Reisachs, der empfohlen hatte, der Hl. Stuhl möge dem Plan eines Nationalkonzils grundsätzlich zustimmen, seine Einberufung wegen der Ungunst der Verhältnisse aber hinausschieben²⁸. Das lief praktisch auf eine Ablehnung hinaus. Am gleichen Tag ging an die französischen Bischöfe, die ebenfalls ein Nationalkonzil beantragt hatten, ein fast gleichlautendes Schreiben²⁹. Hier wie dort empfahl der Papst statt dessen Provinzialsynoden, von denen zwar eine begrenzte Kooperation der Bischöfe, aber keine grundlegenden Aktionen zu erwarten waren. Diözesansynoden lehnte Pius IX. aus dem Grunde ab, weil sie derzeit die bischöfliche Leitungsgewalt gefährdeten und möglicherweise eine Rehabilitation des Hermesianismus versuchen könnten. Das zuletzt genannte Argument ging offenbar auf Geissel zurück, der in grober Vereinfachung die ihm unbequemen, oft nicht einmal in der Oppositionsbewegung stehenden Geistlichen unter dem Sammelbegriff von Hermesianern zu subsumieren pflegte. Geissel hatte zwar im November 1848 das Synodenanliegen in Würzburg ehrlich unterstützt, doch war er inzwischen zu der Überzeugung gekommen, daß eine Diözesansynode angesichts der unkalkulierbaren Bewegungen unter dem Kölner Klerus viel Explosivstoff enthalten könne³⁰.

Die Wiener Bischofskonferenz von 1849, zu der nicht der Wiener Erzbischof, sondern der österreichische Kultusminister eingeladen hatte, hat die Einberufung von Synoden zwar kurz zur Sprache gebracht, dann aber nicht weiter verhandelt.

Von den deutschen Erzbischöfen hat nach der Bischofskonferenz als einziger Vicari, und zwar bereits am 26. Januar 1849, ein Provinzialkonzil und danach eine Diözesansynode angekündigt³¹. Er hat keinen Zweifel daran gelassen, daß diese nach den Bestimmungen des kanonischen Rechtes abgehalten würde und nicht den gesamten Klerus vereinen könne: „Keineswegs nämlich treten die Diözesan-Synoden in das kirchliche Leben wie die Landtage oder die konstituierenden Versammlungen in das politische. Keineswegs wird durch sie der Episkopat in seinen von Gott ihm verliehenen Rechten und schweren Pflichten, die Kirche zu regieren, beschränkt und beeinträchtigt, keineswegs wird durch sie eine sog. Repräsentativ-Regierung in die Kirche eingeführt. Die Bischöfe haben iure divino ihre Gewalt und könnten sie, ohne aus der Gemeinschaft der kath. Kirche zu fallen, keineswegs teilen mit sogenannten Repräsentanten des Klerus und des Volkes, als welche man hin und wieder die auf der Synode Versammelten betrachten will“³². Nach dem Ausbruch der badischen Revolution vom Mai 1849 ist es dann jedoch nicht zur Einberufung gekommen.

Die Synodenfrage wurde seit 1848 nicht nur von den Bischöfen erörtert, sondern auch literarisch diskutiert. Den Auftakt machte im Oktober 1848 der angesehene Freiburger Dogmatiker Franz Anton Staudenmaier³³. 1847 hatte er zwar noch Zweifel an der Zweckmäßigkeit von Synoden geäußert. Angesichts der politischen Entwicklung und Freiheitsbewegung, die auch die Kirche tangierte, schrieb er jedoch nun³⁴: „Gibt es je eine Zeit, in welcher der Geist der Kirche, so weit ich ihn zu verstehen glaube, Synoden verlangt, so ist es die jetzige.“ Zu Struktur- und Verfassungsfragen äußerte er sich nicht. Er sah die Aufgabe der Synoden in einer kirchlichen Bestandsaufnahme und einer Feststellung der katholischen Lehre.

Während Staudenmaier das geltende Recht nicht in Frage stellte und Diözesansynoden letztlich als Vorbereitung für ein allgemeines Konzil ansah, forderte der Freiburger Domkapitular Fidel Haiz in einem ebenfalls 1848 erschienenen Aufsatz weitgehende Strukturänderungen, insbesondere die Ablösung der monarchischen Diözesanleitung durch die Einbeziehung von Klerus und Laien in den Entscheidungsprozeß³⁵. Der Indizierung seines Werkes hat Haiz sich unterworfen.

Ungleich einflußreicher als die erwähnten Veröffentlichungen wurde die 1849 von Hirscher unter dem Eindruck der badischen Mairevolution veröffentlichte Schrift „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart“³⁶. Angesichts der von der Frankfurter Nationalversammlung beschlossenen Trennung von Kirche und Staat und dem zu erwartenden Fortfall der staatlichen Schutzfunktion forderte er die Unterstützung der Bistumsleitung durch eine Synode. Auf dieser müßten Klerus und Laien mit Stimmrecht vertreten sein. Hirscher sprach sich überhaupt für einen maßvollen Kompromiß mit der Freiheitsbewegung und für die Ablösung der rein monarchischen durch eine kollegial erweiterte Bistumsleitung aus.

Hirschers Ausführungen waren nicht in allen Punkten originell. Den-

noch hat sein Ansehen der Schrift zu ungeheurem Aufsehen verholfen. Dabei hielten sich Zustimmung und Ablehnung die Waage. Die Dogmatiker Franz Xaver Dieringer und Johann Baptist Heinrich, daneben auch einige Anonymi, verurteilten seine Forderungen scharf, weil sie die Kirchenverfassung tangierten. Besonders die Kritik der parlamentarisch erfahrenen Dieringer und Heinrich sowie Bernhard von Andlauw mußten den Autor stützig machen. Dieser hat jedoch in einer Verteidigungsschrift³⁷ daran festgehalten, daß die Synodalpraxis sich an den Gebräuchen der frühen Christenheit orientieren müsse und daß Klerus und Volk ein „wesentlicher Anteil“ an der Bistumsleitung gebühre. Der bald ausgesprochenen Indizierung seiner Schrift hat Hirscher sich unterworfen.

Auch Wessenberg hat 1849 noch einmal für die Einberufung von Diözesansynoden geschrieben und diese als „unerläßliches Hauptorgan der christlichen Kirche für ihre heilsame Wirksamkeit und die Verbesserung ihrer Zustände“ bezeichnet³⁸. Seitdem aber schlug der Wind um. Auch G. Philipps, M. Filser, A. J. Binterim, V. M. Sattler, J. Amberger, J. Feßler und A. Schmidt haben sich zwar seitdem noch über Diözesansynoden geäußert und z. T. für ihre Wiederaufnahme plädiert, jedoch keinen Zweifel daran gelassen, daß diese nur auf der Grundlage des kanonischen Rechtes veranstaltet werden dürften.³⁹ Die Entwicklung ist freilich über diese Diskussion hinweggegangen. Der Hl. Stuhl hatte sich gegen Diözesan- und Nationalsynoden ausgesprochen, Provinzialkonzilien dagegen empfohlen. Zu einer Wiederbelebung der synodalen Praxis auf der Ebene der Kirchenprovinz ist es freilich nur in wenigen Ländern, vor allem in Frankreich, Italien, Irland, Kanada und den Vereinigten Staaten gekommen⁴⁰. In unserem Untersuchungsraum sind Provinzialkonzilien 1858 in Wien sowie 1860 in Köln und Prag und dann 1906 in Salzburg durchgeführt worden. Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder haben sich aber vor allem in der unkomplizierteren Form von Konferenzen zusammengeschlossen⁴¹. Diese bildeten zwar bis in die Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils theoretisch nur ein informelles Gesprächsforum, das seine Teilnehmer bzw. Mitglieder rechtlich zu nichts verpflichtete. Faktisch waren die Bischöfe durch die Konferenzbeschlüsse jedoch von Anfang an moralisch gebunden. Geissel hat seit 1858 seine Suffragane wiederholt zu Konferenzen versammelt. Die bayrischen Bischöfe traten seit 1850, wenn auch zunächst in lockerer Reihenfolge, zu Konferenzen zusammen. Auch die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz haben seit 1850 wiederholt konferiert. Die österreichischen Bischöfe traten 1849, die schweizerischen 1863 erstmals zu Konferenzen zusammen. Am besten erforscht sind bisher die Fuldaer Bischofskonferenzen. Über die bayerischen und schweizerischen Bischofskonferenzen sind Untersuchungen im Gange, während die österreichischen Bischofskonferenzen bisher nur in ihren Anfängen erforscht sind.

Die Bischofskonferenzen waren nicht nur unkomplizierter als die schwerfälligen Provinzialkonzilien, sondern sie entwickelten aufgrund ih-

res regelmäßigen Rhythmus auch eine höhere Effizienz. Dennoch ist es in der Frühphase, bevor sich die Konferenzen konsolidiert hatten, noch zu einzelnen Provinzialkonzilien gekommen. Während das 1849 von Vicari angekündigte Konzil der oberrheinischen Bischöfe wegen der politischen Entwicklung nicht zusammentreten konnte, versammelte Kardinal Othmar Rauscher 1858 die Bischöfe der Wiener Kirchenprovinz zu deren erstem Konzil⁴². 1860 folgten Köln und Prag⁴³, 1906 Salzburg mit Provinzialkonzilien. Die bisher im einzelnen noch kaum erforschten „Acta et Decreta“ dieser Konzilien sind weitgehend doktrinären Fragen gewidmet. Daneben spielten auch disziplinäre und seelsorgliche Probleme eine Rolle. Während Rauscher im Wiener Provinzialkonzil gewissermaßen die Vollendung des Konkordates von 1855 sah, wollte Geissel mit dem Kölner Provinzialkonzil die bischöfliche Zusammenarbeit vorantreiben. Das Salzburger Provinzialkonzil von 1906 spielte insofern eine besondere Rolle, als dem Erzbischof von Salzburg aufgrund des Herkommens der maßgebende Einfluß auf die Bestellung seiner meisten Suffragane zustand, was ohnehin schon deren Zusammenhalt förderte.

Während die Anliegen des Wiener Provinzialkonzils vorerst von keiner Diözesansynode des Metropolitanbezirks aufgegriffen wurden, hielt Kardinal Friedrich Fürst von Schwarzenberg drei Jahre nach dem Prager Konzil 1863 für Prag eine Diözesansynode. In der Kölner Kirchenprovinz kam es nur 1867 in Paderborn zu einer Diözesansynode, die zu einer heftigen, teilweise anonymen Fehde führte, in der Bischof Konrad Martin (1856–79) autoritäre Maßnahmen und die Repristinierung unhaltbarer Disziplinarbestimmungen vorgeworfen wurden⁴⁴. Während die Beschlüsse des Kölner Konzils in Köln selbst sowie in Paderborn und Trier durchgeführt und zum Gegenstand der Pfarrexamina gemacht wurden, scheint eine Rezeption in Münster vorerst nicht stattgefunden zu haben⁴⁵. Dort hat dann allerdings Bischof H. Dingelstad 1897 eine eigene Synode durchgeführt, die über die disziplinären Bestimmungen hinaus wenigstens einige pastorale Akzente setzte. Die ausgedehnteste Synodentätigkeit entwickelte sich in unserem Untersuchungsgebiet im Bistum Lavant, wo die Fürstbischöfe J. I. Stepischnegg und M. Napotnik 1883, 1896, 1900, 1903, 1906 und 1911 Synoden veranstalteten.

Die erwähnten Provinzialkonzilien haben ausnahmslos, die Diözesansynoden dagegen in den meisten Fällen zum Erlaß von Dekreten, Statuten oder Konstitutionen geführt, die das kirchliche Leben normierten. Dabei lassen sich im einzelnen erhebliche Unterschiede feststellen. Insgesamt ist zu beobachten, daß bis zum Erlaß des Codex von 1917 vornehmlich kanonistisch interessierte Bischöfe Diözesansynoden veranstalteten. Dementsprechend waren deren Statuten vornehmlich auf die Normierung der Disziplin konzentriert. Alle anderen stellten in dieser Hinsicht die Bischöfe von Lavant in den Schatten, die seit 1883 ihre Synoden nicht nur in dichter Folge veranstalteten, sondern auch deren Akten und Dekrete in einem bei-

spielloser Umfang veröffentlichten. Vor allem Bischof Napotnik soll jedoch über die mangelnde Effizienz seiner Synoden enttäuscht gewesen sein. Auf den Synoden selbst stand die Möglichkeit zu einer Aussprache im umgekehrten Verhältnis zu dem zeremoniösen Aufwand, während die eigentliche Arbeit auf vorbereitenden Kommissionssitzungen geleistet wurde. Während der Synoden selbst erfolgte dann die Promulgation der vorbereiteten Dekrete. Unter den vor 1917 veranstalteten Synoden hat lediglich die der beiden sächsischen Jurisdiktionsbezirke von 1894 nicht zum Erlaß von Statuten geführt. Bischof L. Wahl (1890–1900) hat sich statt dessen auf die Erörterung von Problemen seiner beiden Sprengel beschränkt.

Hier ist auch auf jene Fälle hinzuweisen, in denen Bischöfe während des 19. Jh.s zwar keine Synoden einberiefen, wohl aber Diözesan-Statuten in Kraft setzten. In unserem Untersuchungsraum war das in Luxemburg und Mainz der Fall.

Mit diesem Ausblick sind wir der Entwicklung weit vorangeeilt. Daß die Synodenforderung seit 1849 verstummte, ist bereits gesagt worden. Ein Hauptbefürworter von Synoden, J. A. Binterim, gab sich jedoch damit nicht zufrieden und veröffentlichte 1850 eine versöhnlich gestimmte Schrift mit dem Titel „Wie können Diözesansynoden durch andere kanonische Mittel ersetzt werden?“ Nach langen historischen Ausführungen über die ehemaligen Archidiaconalsynoden formulierte er sein Anliegen so: „Die Vorväter, die noch vom apostolischen Geiste beseelt waren, haben uns als eine heilige Übergabe hinterlassen, wie das öftere Zusammenkommen des Bischofs mit seinem Klerus, und des Klerus unter sich, das beste Mittel sei, das Band der Liebe, des Vertrauens und der Einigkeit zu stärken und zu befestigen, und man habe die Zusammenkünfte eben deshalb vereinzelt, um sie zu vervielfachen und dann später die einzelnen Abteilungen in ein Zentrum zu versammeln und in einer großen Zusammenkunft aneinanderzuknüpfen. Man will sogar in den gegenwärtigen Schriften über die Synoden den sichtbaren Verfall der Religiosität, die Geringschätzung der kirchlichen Gebräuche und Zeremonien, die Hinweisung zu weltlichem Luxus, die geringe Achtung gegen den Episkopat etc. von der Vernachlässigung der kirchlichen Versammlungen herleiten. Es ist gewiß, daß ein verderblicher Rost die einzelnen Ringe der Kette leicht zerfrißt, wenn sie nicht in steter Bewegung gehalten wird“⁴⁶. Mit anderen Worten: Der Ersatz für Synoden bestand nach Binterim in Beratungen des Klerus in kleineren Einheiten.

Nun haben die Bischöfe allerdings das in der Synodendiskussion geäußerte Anliegen nach größerer Gemeinsamkeit und Begegnung des Klerus nicht ignoriert. Bereits auf der Würzburger Bischofskonferenz von 1848 war der Vorschlag gemacht worden, neben Diözesansynoden auch „Synodalkonferenzen“ ohne liturgische Förmlichkeiten und ohne den Erlaß von Synodalstatuten zu veranstalten. Daß dies vereinzelt schon früher praktiziert worden war, zeigt jene „Ratsversammlung“, die Bischof E. J. von Herberstein (1785–88) 1787 mit den Dekanen des erst zwei Jahre zuvor ge-

gründeten Bistums Linz gehalten hatte⁴⁷. Aus dem Würzburger Protokoll geht hervor, daß der Salzburger Erzbischof von Schwarzenberg diesen Vorschlag unterstützt hat. Er hatte selbst seinen Klerus nach der Märzrevolution von 1848 am 5. Juni zu einer Konferenz vereint und über Probleme der kirchlichen Vermögensverwaltung, die Förderung des Knabenseminars und die Gründung einer katholischen Tageszeitung verhandeln lassen⁴⁸. In Würzburg blieben die Ansichten über diesen Punkt jedoch geteilt. Daher kamen in der Folge nur dort solche synodenähnliche Konferenzen zustande, wo der betr. Bischof dies für angebracht hielt. Ein Überblick über diese meist als Diözesan- oder Dechantenkonferenzen bezeichneten Versammlungen ist kaum zu gewinnen, da ihre Protokolle meist nicht gedruckt wurden und einzelne Diözesen erst spät mit der Herausgabe von Amtsblättern begannen.

Als erster hat der Freiburger Erzbischof Thomas Nörber (1898–1920) seit 1900 die Dekane seiner großen Erzdiözese zu Konferenzen einberufen. Auf ihnen wurden vornehmlich Seelsorgsfragen behandelt⁴⁹. 1901 folgte der Rottenburger Bischof P. W. von Keppler (1898–1926) und 1911 der Paderborner Bischof K. J. Schulte (1910–1920) mit der Einführung regelmäßiger Dechanten- bzw. Diözesankonferenzen⁵¹. In der Eröffnungssprache bezeichnete Schulte als deren Hauptzweck „den Gedankenaustausch über wichtige Fragen der Seelsorge und der Diözesanregierung. Aufgrund der Diözesankonferenz-Beratungen wolle er seine Entschlüsse, Entscheidungen und Verfügungen treffen; die Landdechanten sollten dann auf den nach der Fronleichnamsoktav abzuhaltenden offiziellen Dekanatskonferenzen die im vorliegenden Berichte abgedruckten bischöflichen Verordnungen publizieren und die Anregungen der Diözesankonferenz-Behandlungen für den Dekanatsklerus nutzbar machen.“

Damit war die Hoheit des Bischofs in der Diözesanleitung gewahrt, andererseits aber dem Anspruch des Klerus auf Mitberatung und Vorbereitung der Entscheidungen Rechnung getragen. Schulte hat, als er 1920 als Erzbischof nach Köln transferiert wurde, auch dort Diözesankonferenzen durchgeführt, wenngleich nicht in regelmäßiger jährlicher Folge⁵². Auch andere Bischöfe wie der Regensburger Bischof Antonius von Henle (1906–27) und der Breslauer Kardinal A. Bertram (1914–45) haben neben Synoden auch Diözesankonferenzen durchgeführt⁵³. Ein lückenloser Überblick über diese Form der Beratung ist jedoch nicht zu gewinnen.

Die Erfahrungen, die man seit dem 19. Jh. mit Diözesansynoden gemacht hatte, konnten nicht in jeder Hinsicht befriedigen. Dennoch hat der Codex von 1917 in Can. 356 § 1 die Veranstaltung von Diözesansynoden in zehnjährigem Abstand angeordnet⁵⁴. Ihre Einberufung und Leitung oblag dem Diözesanbischof, der auch der alleinige Gesetzgeber blieb, während der Klerus kein Recht zur eigenständigen Versammlung besaß. Die Synoden sollten als repräsentative Versammlung des Diözesanklerus maximal drei Tage dauern und vornehmlich Fragen der Diözesanregierung,

ferner Probleme der Seelsorge und priesterlichen Lebensführung behandeln.

Diese Bestimmungen haben in den deutschsprachigen Ländern zeitweise zu einer lebhaften Synodontätigkeit geführt. In der Praxis lassen sich dabei erhebliche Unterschiede feststellen. Von den 41 in dieser Untersuchung berücksichtigten Diözesen und Jurisdiktionsbezirken haben in vier bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil keine Synoden stattgefunden. Dabei handelte es sich um Berlin (1930 aus Breslau ausgegliedert, dort 1925 eine Synode), Chur, Innsbruck-Feldkirch (1925 aus Brixen ausgegliedert) und Schneidemühl. Aber auch in den übrigen Diözesen entwickelte sich die Synodenpraxis ganz unterschiedlich. Der vom Codex vorgeschriebene Zehnjahresrhythmus hat sich nirgendwo durchhalten lassen. Eine Ausnahme bildete lediglich München, das wie Rottenburg mit vier überhaupt die größte Zahl von Synoden erlebte, während zwölf weitere Diözesen immerhin dreimal eine Synode veranstalteten. Im übrigen wurde die eigentliche Arbeit nun weitgehend in vorbereitende Kommissionen verlagert und der gesamte Klerus insofern daran beteiligt, als die Thematik auf Pastorkonferenzen in den Dekanaten erörtert wurde. Das schloß jedoch eine eigentliche Diskussion auf den Synoden selbst nicht aus. So bezeichnete Kard. Michael Faulhaber von München (1917–52) es 1920 als Aufgabe der ersten Münchener Synode, „eine sachliche und auf große Gesichtspunkte eingestellte Aussprache über ... vordringliche Lebensfragen der Seelsorge und der Seelsorger der Erzdiözese“ durchzuführen. Auch Bischof M. Felix Korum von Trier forderte im gleichen Jahr auf der ersten Trierer Synode eine offene Aussprache über alle vorgelegten Fragen.

Aber auch inhaltlich lassen sich bemerkswerte Unterschiede feststellen. Die erste Generation von Synoden war durch die Rezeption des Codex von 1917 bestimmt. Hier lag also eine Parallele zu den Diözesansynoden der nachtridentinischen Zeit vor, die ja im wesentlichen ebenfalls der Applikation der Konzilsdekrete gewidmet war. Aber auch innerhalb dieses Rahmens lassen sich Unterschiede feststellen. So gab es Synoden, die im Grunde nicht über eine Publikation des Codex hinaus kamen (z. B. Bamberg 1926, Sitten 1927, Linz 1928, Augsburg 1929, Basel 1931, St. Gallen 1932), während andere, vielleicht aufgrund qualifizierterer Mitarbeiter, selbständige Akzente setzten (z. B. München 1920, Trier 1920, Osnabrück 1920, Gurk 1923, Münster 1924). Daß in den deutschen und österreichischen Diözesen aufgrund der kriegsbedingten Umbrüche auf fast allen Lebensgebieten die Herausforderung zur Beschäftigung mit den Zeitproblemen größer war als in der Schweiz, bedarf keiner weiteren Erklärung.

Über alle Unterschiede hinweg lassen sich allenthalben bestimmte Schwerpunkte erkennen⁵⁵. Ausnahmslos alle Synoden widmeten ihre Aufmerksamkeit der Priesterfrage und verpflichteten den Weltklerus auf das vom Codex und das von Papst Pius X. in seiner Enzyklika „*Haerent animo*“ von 1908 entworfene Priesterideal mit seinem Primat des geistlichen

Lebens. Vielen Synodenveröffentlichungen war deren Text im Wortlaut beigegeben, und man darf deren prägenden Einfluß auf den zeitgenössischen Klerus nicht unterschätzen. Neu war die Verpflichtung aller Priester zur Mitsorge für die Gewinnung des Priesternachwuchses. Außerdem äußerten die Synoden sich durchweg zu Fragen der Priesterausbildung, die ja ebenfalls durch den Codex normiert und verlängert worden war.

Weitere Schwerpunkte der Synodenverhandlungen lagen auf dem Gebiet der Liturgie, der Predigt, der Kirchenmusik und der kirchlichen Kunst, wo es ebenfalls darum ging, die Normen des allgemeinen Kirchenrechtes bzw. päpstliche Lehrschriften zu applizieren. Daneben spielten auf den deutschen Synoden neben speziellen Problemen der einzelnen Diözesen kirchenpolitische, Schul- und Verwaltungsfragen eine Rolle. Auch das Vereinswesen und vereinzelt das Laienapostolat kamen zur Sprache. In dem überwiegend ländlich strukturierten Eichstätt äußerte sich die Synode 1927 freilich noch sehr zurückhaltend: „Bei großen Stadtpfarreien ist die Inanspruchnahme des Laienapostolates, allerdings mit Vorsicht, nicht mehr zu umgehen.“

Die erste Generation der Synoden führte im allgemeinen, aber nicht immer, zum Erlaß von Dekreten, Resolutionen, oder, wenn die Beteiligung der Synodalen stärker betont werden sollte, zu Beschlüssen. Es scheint, daß die lebendigsten Synoden bzgl. der Beschlüsse am zurückhaltendsten waren, weil auf ihnen der Gedankenaustausch im Vordergrund stand. Auf der Meißener Synode von 1923 standen wegen der erst zwei Jahre zuvor erfolgten Bistumsgründung Fragen der Bistumsorganisation im Mittelpunkt. Die Synode von Osnabrück (1920) führte zur Abfassung von Diözesanstatuten (1925), und auf den Synoden von Münster (1924), Basel (1831), St. Gallen (1932) und Gurk (1933) wurden bereits vorbereitende Diözesanstatuten veröffentlicht.

Im übrigen läßt sich seit etwa 1930 ein Wandel im Konzept der Synoden feststellen. Seitdem trat an die Stelle der Rezeption des allgemeinen Kirchenrechtes immer mehr die schwerpunktartige Behandlung ausgewählter Fragen, und das Interesse verlagerte sich deutlich von Disziplin- auf Seelsorgsprobleme. Vor allem nach dem grundlegenden Beschluß der Fuldaer Bischofskonferenz von 1929 zur Katholischen Aktion trat diese wie auch das Laienapostolat in den Vordergrund. Diese Fragen standen insbesondere im Mittelpunkt der Synoden von Passau (1929), Osnabrück (1930), Ermland (1932) und Breslau (1935). Daneben traten anstelle der kath. Vereine die Anliegen der Standes- und Intensivseelsorge sowie das Anliegen der lebendigen Pfarrgemeinde (Münster 1936, Wien 1937), aber auch das der „Wandernden Kirche“ in den Vordergrund. Einige Synoden setzten sich auch mit der nationalsozialistischen Ideologie auseinander. Diese Aufzählung macht schon deutlich, daß es nicht mehr vornehmlich um den Erlaß von Dekreten, sondern um die Entwicklung von Strategien ging. So wurde in der zweiten Generation der Synoden die Zahl der Erlasse

spürbar geringer, während Referate und Aussprachen an Raum gewannen. Damit war das von der Synodenbewegung des 19. Jh. s formulierte Anliegen erfüllt.

Während des Zweiten Weltkrieges fand nur 1940 in München eine Synode statt, da Kard. Faulhaber den Zehnjahresrhythmus wahren wollte. Bald nach dem Kriegsende setzte dann eine neue Welle von Synoden ein, die z. T. sehr traditionell blieben, z. T. aber auch auf die großen seelsorglichen Herausforderungen der Nachkriegszeit wie die Flüchtlingsfrage und die dadurch ausgelöste Veränderung der konfessionellen Verhältnisse eingingen. Eine wirkliche Wende, die mit der Veränderung des Ortskirchenbewußtseins zusammenhing, zeichnete sich erst nach 1951 ab. Seitdem haben mehrere, aber keineswegs alle Diözesansynoden auf der Grundlage eines veränderten Kirchenverständnisses neue Akzente zu setzen gesucht. In Limburg (1951) stand der Aufbau des Gemeindelebens vom Altar her, in Aachen (1953) das Selbstverständnis des 1930 gegr. Bistums, in Würzburg (1954) das Glaubensleben in der Zeit der Glaubenskrise und in Seckau (1960) die Frage nach dem Laien in der Kirche im Mittelpunkt der Verhandlungen. Auf manchen anderen Synoden dominierten dagegen noch Verwaltungsprobleme. Eine völlige Wende in der Synodenpraxis setzte dann seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein, doch liegt diese Frage außerhalb unseres Untersuchungsraumes⁵⁶.

¹ A. Artonne-L. Guizart-O. Pontal, *Répertoire des statuts synodaux des diocèses de l'ancienne France* (Paris 1963). – J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, 10 Bde. (Lublin u. a. 1948–63). – V. Blačević, *Concilia et synodi in territorio hodiernae Jugoslaviae celebrata* (Vicetiae 1967). – Übergreifende Studien zu den neueren Synoden im deutschen Sprachraum: E. Schneider, *Die deutschen Diözesansynoden seit dem Inkrafttreten des Codes iuris canonici*, in: ThG 17 (1925) 449–472. – E. Weinzierl, in: *Kirche in Österreich 1918–1965*, Bd. 1 (Wien-München 1966) 63–70. – K. Hartelt, *Die Diözesan- und Regionalsynoden im deutschen Sprachraum nach dem Zweiten Vatikanum* (Leipzig 1979).

² Eine Reihe einschlägiger Aufsätze ist anlässlich der jüngsten Synode der Diözese Rottenburg-Stuttgart erschienen in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 5 (1986). – Ferner F. Jürgensmeier, *Synodale Bestrebungen und Vorgänge in der deutschen katholischen Kirche um 1848*, in: M. Spieker – Fr. Fischer (Hg.), *Glauben – bezeugen – handeln in Kirche, Gesellschaft und Schule* (Paderborn 1986) 66–83.

³ Vgl. u. S. 225–243.

⁴ P. Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechts*, Bd. 3 (Berlin 1883) 597–600. – W. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, Bd. 3 (Wien-München 1959) 268–270. – H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche* (Köln-Wien 1972) 537 f.

⁵ Zur münsterschen Synodenpraxis unserer Epoche: M. Bierbaum, in: RQ 35 (1927) 391–411.

⁶ K. Meier, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 5 (1986) 85–89.

⁷ E. Hegel, Geschichte des Erzbistums Köln, Bd. 4 (Köln 1979) 379–392.

⁸ Darüber zuletzt: A. Friesenhagen, Mainzer Klosterpolitik im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der Klosterverordnung von 1771 und den Überlegungen im Vorfeld der geplanten Synode (Darmstadt 1979).

⁹ Bullarium Romanum, Bd. 9 (Rom 1845) 400.

¹⁰ Für die Entwicklung in Freiburg ist grundlegend die nicht veröffentlichte Arbeit von O. Bechtold, Der „Ruf nach Synoden“ als kirchenpolitische Erscheinung im jungen Erzbistum Freiburg (1827–1860) (Diss. theol. Freiburg 1958).

¹¹ J. B. Hirscher, in: ThQ 5 (1823) 401.

¹² A. Hagen, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg (Stuttgart 1953) 9–212.

¹³ Den besten Überblick bietet G. Hanselmann, Die Kirchenpolitik Gallus Jakob Baumgartners von St. Gallen in den Jahren 1830–1840. Badener Konferenz, liberale Bistums- und Klosterpolitik (Bern 1975). – Zur Verurteilung von A. Fuchs: O. Pfyl, in: Mitteilungen des Historischen Vereins des Kantons Schwyz 71 (1979) 72–216; 73 (1982) 225–364.

¹⁴ A. Thomas, Die christlichen Reformbestrebungen im Bistum Trier unter Bischof Josef von Hommer, in: Die Kirche im Wandel der Zeit. Festschrift J. Kard. Höffner (Köln 1971) 111–127.

¹⁵ H. Schröers, Kirchliche Bewegungen unter dem kölnischen Klerus im Jahre 1848, in: AHVN 105 (1921) 174; 106 (1922) 57–95. – C. Schönicg, Anton Josef Binterim (1779–1855) als Kirchenpolitiker und Gelehrter (Düsseldorf 1933) 255–309.

¹⁶ E. Gatz, in: AHVN 175 (1973) 218 f.

¹⁷ E. Hosp, Kirche im Sturmjahr (Wien 1953) 42–48.

¹⁸ Zu Speyer vgl. Jürgensmeier (Anm. 2) 75 f. Zu Kulm: E. Gatz, Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder (Berlin 1983) 695.

¹⁹ E. Gatz, Rheinische Volksmission im 19. Jahrhundert (Düsseldorf 1963) 56. – R. Lill, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen (Freiburg 1964) 16.

²⁰ Lill (Anm. 19) – P. Leisching, Die Bischofskonferenz. Beiträge zu ihrer Rechtsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung ihrer Entwicklung in Österreich (Wien-München 1963).

²¹ Text: CollLac V, 946–958.

²² Ebd. 1066–1085. – O. Bechtold, Die Synodenfrage auf der Würzburger Bischofskonferenz 1848 im Hinblick auf die „Synodalbewegung“ im Erzbistum Freiburg (1827–1860), in: U. Mosiek – H. Zapp (Hg.), Jus et salus animarum. Festschrift B. Panzram (Freiburg 1972).

²³ CollLac V, 1084.

²⁴ Ebd. 1085.

²⁵ Ebd. 988–990.

²⁶ Ebd. 991.

²⁷ Lill (Anm. 19) 37–40. Vgl. auch in diesem Heft den Beitrag von K. J. Benz, S. 244–269.

²⁸ CollLac V, 994 ff.

²⁹ CollLac IV, 3 ff.

³⁰ 15. Juni 1849 Geissel an Sacconi; zit. Lill (Anm. 19) 51.

³¹ Bechtold (Anm. 22) 496.

³² 26. Jan. 1849 Vicari in einem Schreiben an den Klerus; Katholik 5 (1849) 89 ff.

³³ Bechtold (Anm. 22) 354–357.

³⁴ Die kirchliche Aufgabe der Gegenwart, in: Zeitschrift für Theologie (1848) 295–463, hier 454.

³⁵ Das kirchliche ‚Synodal-Institut‘ vom positiv-historischen Standpunkt aus betrachtet, mit besonderer Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit, in: Zeitschrift für Theologie 20 (1848) 261–328.

³⁶ J. B. Hirscher, Die kirchlichen Zustände der Gegenwart (Tübingen 1849).

³⁷ J. B. Hirscher, Antwort an die Gegner meiner Schrift: Die kirchlichen Zustände der Gegenwart (Tübingen 1850).

³⁸ H. I. von Wessenberg, Die Bisthums-Synode und die Erfordernisse und Bedingungen einer heilsamen Herstellung derselben (Stuttgart-Tübingen 1849), hier 1.

³⁹ G. Phillips, Die Diöcesansynode (Freiburg 1849), – M. Filser, Die Diöcesansynode (Augsburg 1849). – A. J. Binterim, Die Curatexamina und die Diöcesansynoden ... (Düsseldorf 1849). – V. M. Sattler, Die Diöcesan-Synoden (München 1849). – J. Amberger, Der Klerus auf der Diöcesansynode. Ein kirchliches Gemälde (Regensburg 1849). – J. Feßler, Über die Provincial- und Diöcesan-Synoden (Innsbruck 1849). – A. Schmidt, Die Bisthumssynode. Auf- und Ausbau ihrer Verfassung, ihr Einsturz in der neueren Staatskirche, ihr Neuaufbau in der freieren Kirche, 2 Bde. (Regensburg 1850/51).

⁴⁰ Überblick: E. Corecco, in: AkKR 137 (1968) 90–94.

⁴¹ E. Gatz, Akten der Fuldaer Bischofskonferenz, 3. Bde. [1871–1919] (Mainz 1977–85). – Zur Geschichte der Bischofskonferenzen ferner: G. Feliciani, Le Conferenze Episcopali (Bologna 1974).

⁴² C. Wolfgruber, Joseph Othmar Cardinal Rauscher (Freiburg – Wien 1888) 292–300.

⁴³ O. Pfülf, Cardinal von Geissel, Bd. 2 (Freiburg 1896) 438–459.

⁴⁴ W. Liese, Konrad Martin (Paderborn 1936) 76–83.

⁴⁵ Pfülf (Anm. 43) 458.

⁴⁶ J. A. Binterim, Wie können Diözesansynoden durch andere kanonische Mittel ersetzt werden? Nebst einem Rückblick auf die im Jahre 1849 in Deutschland erschienenen Schriften über kirchliche Zustände und Diözesansynoden (Düsseldorf 1850) 99.

⁴⁷ Vgl. u. S. 235.

⁴⁸ C. Wolfgruber, Friedrich Kardinal Schwarzenberg, Bd. 1. (Wien – Leipzig 1906) 274 f.

⁴⁹ Die Protokolle befinden sich im Erzbischöflichen Diözesanarchiv Freiburg 58/8, 56/21, 56/23. Ein Bericht über diese fünf Konferenzen jetzt bei H. P. Fischer, Seelsorger-Bischof Thomas Nörber (Dipl. theol. Freiburg 1987) 96–104.

⁵⁰ M. Kessler, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5 (1986) 115 f.

⁵¹ Ihre Berichte wurden als Manuskript gedruckt.

⁵² Protokolle von Kölner Diözesankonferenzen liegen mir gedruckt vor für 1922, 1924, 1926, 1932.

⁵³ Mir liegen vor „Verhandlungen der Konferenzen der Dekane unter dem Vorsitz ... Bischof Henles am 24. und 25. September 1919 zu Regensburg“, 55 S; Beilage zum Oberhirtlichen Verordnungsblatt 1919, Nr. 2.

⁵⁴ K. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechtes, Bd. 1 (Paderborn 1953) 412–414.

⁵⁵ Darüber ausführlich Schneider (Anm. 1).

⁵⁶ Die Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil behandelt: K. Hartelt, Die Diözesan- und Regionalsynoden im deutschen Sprachraum nach dem Zweiten Vatikanum (Leipzig 1979). – Danach hat 1985/86 eine Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart stattgefunden. Darüber: Beschlüsse der Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart 1985/86. Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation (Stuttgart 1986).

Erst nach Abschluß des Manuskriptes erschien als erster Band einer von S. Ferrari herausgegebenen Reihe „Sinodi e concili dell'Italia post-unitaria“ A. Gianni – G. Senin Artina (Bearb.), I sinodi diocesani di Pio IX (1860–1865), Roma, Herder 1987.

Verzeichnis der Diözesansynoden 1563–1962

In diesem Verzeichnis sind die 1563–1803 durchgeführten Diözesansynoden, soweit sie bekannt sind, aufgezählt. Die Literaturangaben liefern nur erste Hinweise und erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Der Schwerpunkt des Verzeichnisses liegt auf der Epoche von der Säkularisation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil.

Bei der Erhebung haben mir mehrere Bistumsarchive und Kirchenhistoriker wertvolle Hilfe geleistet. Bei der Anlage des Verzeichnisses unterstützte mich Herr Dipl. theol. Michael Langenfeld. Ihnen allen sei herzlich gedankt.

1563–1803

36 berücksichtigte Diözesen, davon 17 (= 47,2 %) ohne nachweisbare Synode.

1803–1917

36 berücksichtigte Diözesen, davon 28 (= 77,8 %) ohne Synode.

1918–1962

41 berücksichtigte Diözesen und Jurisdiktionsbezirke, davon 4 (= 9,8 %) ohne Synode: Berlin, Chur, Innsbruck, Schneidemühl.

Provinzial- und Diözesansynoden 1803–1962

1803	1917	1962
Aachen		1953
Augsburg	1919	1929 1947
Bamberg		1926 1946
Basel	1896	1931 1956
Berlin		
Breslau		1925 1935
Brixen	1900	1960
Burgenland		1959
Chur		
Danzig		1935
Eichstätt		1927 1952
Ermland	1922 1932	
Essen		1961
Freiburg	1921 1933	
Fulda	1924	
Gurk	1923 1933	1958
Hildesheim	1937	1948
Innsbruck-Feldkirch		
Köln	1860 (P)	1922 1937 1954
Lavant	1883 1896 1900 1903 1906	
Limburg	1920	1951 1961

Linz		1911	1928	
Luxemburg			1922	1951
Mainz			1926 1937	1955
Meißen	1894		1923	
München-Freising			1920 1930 1940	1950
Münster	1897		1924 1936	1958
Onabrück			1920 1930	1950
Paderborn	1867		1922	1948
Passau			1929	1946 1960
Regensburg			1927/28 1938	1958
Rottenburg			1919 1930	1950 1960
Salzburg		1906 (P)	1937	1948 1958
St. Gallen			1932	
St. Pölten		1908	1937	1961
Schneidemühl				
Seckau		1911	1936	1960
Sitten			1926	
Speyer			1927 1939	1957
Trier			1920 1931	1956
Wien	1858 (P)		1937	
Würzburg			1931	1954

1. Aachen (1930 gegr.)

Bischof Johannes Joseph van der Velden (1943–1954)

1953, Dezember 13.–17.

Quelle: Erste Diözesansynode des Bistums Aachen, Bd. I. Synodalakten (Aachen [1955]) 162 S. – Bd. II. Diözesanstatuten des Bistums Aachen (Aachen [1959]) XII u. 400 S.

2. Augsburg

1563–1803: 1567, 1610.

Lit.: P. Rummel, Die Augsburger Diözesansynoden. Historischer Überblick, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 20 (1986) 9–69.

Bischof Maximilian von Lingg (1902–1930)

1919, Oktober 14.

Quellen: Amtsblatt für die Diözese Augsburg 29 (1919), Nr. 25, 187 f. – Protokoll über die am 14. Oktober 1919 in Augsburg gehaltene Diözesansynode, Archiv des Bistums Augsburg, BD 8717.

1929, Oktober 15.–16.

Quellen: Diözesan-Synode des Bistums Augsburg 1929 (Augsburg [1929]) 39 S.

Bischof Joseph Kumpfmüller (1930–1949)

1947, Oktober 7.–8.

Quelle: Amtsblatt für die Diözese Augsburg 57 (1947) Nr. 17, S. 193–200.

3. Bamberg

1563–1803: –

Erzbischof Johann Jacobus von Hauck (1912–1943)

1926, August 20. – September 1.

Quelle: Diözesansynode für die Erzdiozese Bamberg. Bericht über Verlauf und Beschlüsse der Synode (Bamberg [1926]) 46 S.

Erzbischof Joseph Otto Kolb (1943–1955)

1946, September 30. – Oktober 2.

Quelle: Diözesansynode der Erzdiozese Bamberg. Bericht über Verlauf und Beschlüsse (Bamberg [1946]) 56 S.

4. Basel

1563–1803: 1581.

Lit.: A. Artonne – L. Guizard – O. Portal 115.

Bischof Leonhard Haas (1888–1906)

1896, April 14.–16.

Quelle: Constitutiones Synodales seu Statuta Dioecessana ab ... Leonardo ... decretae et ... promulgatae (Solothurn 1896) 43 S.

Bischof Joseph Ambühl (1925–1936)

1931, März 23.

Quelle: Constitutiones Synodales cum Appendice ab ... Dr. Josepho Ambühl ... decretae et promulgatae (Solothurn 1931) 207 S.

Bischof Franziskus von Streng (1936–1967)

1956, November 26.

Quelle: Constitutiones Synodales ab ... Dr. Francisco von Streng ... decretae et promulgatae (Solothurn 1960) 254 S.

5. Berlin (1930 gegr.)

Bisher fand keine Synode statt.

6. Breslau

1563–1803: 1563, 1565, 1580, 1592, 1606, 1653.

Lit.: K. Engelbert, Breslauer Diözesansynoden, in: ASKG 3 (1938) 127–151. – J. Sawicki, Concilia Poloniae. Żrócla i studia krytyczne Bd. X. Synody diecezji wrocławskiej i ich statuty [Les synodes du diocèse de Wrocław et leurs statuts] (Warschau 1963). – K. Borcz, Synod biskupa Marcina Gerstmann, in: Rocznik Teologiczny Śląska Opolskiego I (1968) 293–313. – W. Wa Wójcik, Korektury rzymskie w statutach synodu diecezji wrocławskiej z 1592 roku [Die römischen Korrekturen in den Synodalstatuten der Diözese Breslau von 1592], in: Prawo kanoniczne 17 (1974) 91–100.

Kardinal Adolf Bertram (1914–1945)

1925, Oktober 13.–15.

Quelle: Diözesansynode des Bistums Breslau 1925. Für den preußischen Teil der Diözese, einschließlich Delegaturbezirk, geltend (Breslau 1926) 144 S.

1935, September 10.–11.

Quelle: Diözesansynode des Erzbistums Breslau 1935. Für den preußischen Teil der Erzdiözese geltend (Breslau 1936) 79 S.

7. Brixen

1563–1803: 1565, 1570, 1576, 1603; 1710, 1767 („Prosynoden“)

Lit.: J. Baur, Die Brixner Synoden von ihren Anfängen bis zur Gegenwart, in: Der Schleren 8/9 (1950) 305–314.

Bischof Simon Aichner (1884–1904)

1900, August 27.–31.

Quelle: Synodus Brixinensis (Brixen 1900) 167 S.

Bischof Joseph Gargitter (1952–1986)

1960, September 12.–15.

Quelle: Diözesansynode Brixen 1960 (Brixen 1961) 247 S.

8. Chiemsee (1817 untergegangen)

1563–1803: 1569 (?), 1579 (?), 1581 (?), 1583 (?), 1709, 1713, 1724, 1748

Lit. M. Burger, Rupertigau, Chiemgau (Inn-Isengau) vom 13.–19. Jahrhundert. Die 45 Oberhirten des Bistums Chiemsee, ihre Pontifikalhandlungen von 1215–1814 (Mühldorf 1956. – E. Wallner, Zur Geschichte der Bischöfe und Archidiakone von Chiemsee im 16. Jahrhundert, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 25 (1967) 80–93. – E. Naimer, Das Bistum Chiemsee in der Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung der Reformation (Mag.-phil. München 1984).

9. Chur

Im Bistum Chur fand von 1563 bis 1962 keine Diözesansynode statt.

10. Danzig (1922 gegr.)

Bischof Eduard Graf O'Rourke (1926–1938)

1935, Dezember 10.–12.

Quelle: Diözesan-Synode des Bistums Danzig 10. bis 12. Dezember 1935 zu Danzig-Oliva (Danzig 1936).

11. Eichstätt

1563–1803: –

Bischof Johannes Leo von Mergel (1905–1932)

1927, April 26.–28.

Quelle: Oberhirtliche Statuten auf Grund der Beratungen und Beschlüsse der Diözesan-Synode in Eichstätt vom 26.–28. April 1927 (Eichstätt 1927) 11 S.

Bischof Joseph Schröffer (1948–1967)

1952, April 28. – Mai 1.

Quelle: Diözesansynode des Bistums Eichstätt 1952 (Eichstätt o. J.) 84 S.

12. Eisenstadt (1922–60: Apostolische Administratur Burgenland)

Bischof Stefan Lázló (seit 1960)

1959, 9.–12.

Quelle: Erste Synode der Diözese Eisenstadt (Eisenstadt 1961) XVII u. 311 S.

13. Ermland

1563–1803: 1565, 1575, 1577, 1582, 1610, 1621, 1623, 1726

Bischof Augustinus Bludau (1909–1930)

1922, August 29.–31.

Quelle: Ermländische Diözesansynode 1922 [Braunsberg 1922] 22 S.

Bischof Maximilian Kaller (1930–1947)

1932, Oktober 11.–13.

Quelle: Diözesansynode des Bistums Ermland (Braunsberg 1933) 94 S.

14. Essen (1958 gegr.)

Bischof Franz Hengsbach (seit 1958)

1961, Oktober 10.–12.

Quelle: Synodalstatuten der Diözese Essen 1961 (Essen [1962]) 448 S.

15. Freiburg (1827 gegr.)

Erzbischof Karl Fritz (1920–1931)

1921, September 6.–9.

Quelle: Beschlüsse im Amtsblatt Freiburg 1922.

Erzbischof Conrad Gröber (1932–1948)

1933, April 25.–28.

Quellen: Diözesansynode des Erzbistums Freiburg (Freiburg o. J.). – Referate zur Freiburger Diözesansynode 1933 (Freiburg o. J.) 96 S.

16. Fulda (1752 gegr.)

1752–1803: –

Bischof Joseph Damian Schmitt (1906–1939)

1924, August 5.–7.

Quelle: Die Diözesan-Synode des Bistums Fulda 1924 (Fulda 1927) 60 u. 26. S.

17. Gurk

1563–1803: 1568, 1604, 1609, 1613, 1618, 1619, 1631, 1634, 1635, 1640, 1641, 1648, 1649, 1650, 1659, 1660, 1689

Lit.: J. Obersteiner, Die Bischöfe von Gurk 1072–1822 (Klagenfurt 1969).

Bischof Adam Hefter (1915–1939)

1923

Quelle: Canones und Referate der Gurker Diözesansynode vom Jahre 1923 samt Pastoral Schreiben des Fürstbischofs Adam über die Durchführung der Synodalbestimmungen (Klagenfurt [1925]) 57 S.

1933, August 27.–30.

Quelle: Die Zweite Synode der Diözese Gurk ... unter dem Leitmotiv: „Cor unum et anima una“ (Klagenfurt [1935]) 237 S.

Bischof Josef Köstner (1945–1981)

1958, August 31.–September 3.

Quelle: Gurker Diözesansynode 1958, Leitmotiv: „In fide et caritate corroborati“ (Klagenfurt [1958]) 251 S.

18. Hildesheim

1563–1803: 1633, 1652

Lit.: A. Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim, Bd. 2 (Hildesheim 1899)

Bischof Joseph Godehard Machens (1934–1956)

1937, Januar 26.–28.

Quelle: Kernfragen zeitnaher Seelsorge. Pastoral-Referate der Hildesheimer Diözesansynode 1937 nebst Protokoll und Synodaldekreten (Hannover [1937]) 296 S.

1948, Dezember 27.–30.

Quelle: Hildesheimer Diözesansynode 1948 (Hildesheim 1951) 8 selbst. paginierte Faszikel.

19. Innsbruck-Feldkirch (1925 gegr. seit 1968 Innsbruck)

In Innsbruck-Feldkirch fand bis 1962 keine Synode statt.

20. Köln

1563–1803: 1598, 1614, 1627, 1662

Lit.: A. Franzen, Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612–1650 (Münster 1941).

Erzbischof Johannes von Geissel (1845–1864)

1860, April 28. – Mai 17.

Quelle: Acta et Decreta Concilii Provinciae Coloniensis in civitate Coloniensi A. D. MDCCCLX . . . celebrati (Köln 1862) LXXXVI u. 256 S.

Erzbischof Karl Joseph Schulte (1920–1941)

1922, Oktober 10.–12.

Quelle: Die Diözesan-Synode des Erzbistums Köln 1922 (Köln 1922) 128 S.

1937, April 28.–29.

Quelle: Die Diözesan-Synode des Erzbistums Köln 1937 (Köln 1937) 206 S.

Erzbischof Josef Frings (1942–1969)

1954, März 9.–11.

Quelle: Kölner Diözesan-Synode 1954 (Köln [1954]) 623 S.

21. Konstanz (1827 untergegangen)

1563–1803: 1567, 1609.

Lit.: K. Maier, Die Konstanzer Diözesansynoden im Mittelalter und in der Neuzeit, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5 (1986) 53–70.

22. Korvey (1792–1821)

Im Bistum Korvey fanden keine Synoden statt.

23. Lavant

Seit 1657 zahlreiche Synoden, oft zweimal jährlich.

Lit.: *M. Napotnik*, *Gesta et Statuta* ... (Marburg 1897) 6.

Bischof Jakob Maximilian Stepschnegg (1863–1889)

1883

Quelle: *Acta et Statuta Synodi Dioecesanæ Lavantinae* ... (Marburg 1883) 86 S.

Bischof Michael Napotnik (1889–1922)

1896, September 28.

Quelle: *Gesta et Statuta Synodi Dioecesanæ quam A. D. 1896 constituit et celebravit Michael Napotnik* ... (Marburg 1897) 450 S.

1900, Mai

Quelle: *Actiones et Constitutiones Synodi Dioecesanæ quam A. D. 1900 instituit atque peregit Michael Napotnik* ... (Marburg 1901) 601 S.

1903, August 24.–28.

Quelle: *Ecclesiæ Lavantinae Synodus Dioecesana quam anno Domini 1903 coadunavit Michael Napotnik* ... (Marburg 1904) 918 S.

1906, August 6.–10.

Quelle: *Synodus Dioecesana Lavantina quam anno salutis 1906 concivit et fecit Michael Napotnik* ... (Marburg 1907) 654 S.

24. Leoben (1786–1859)

Im Bistum Leoben fanden keine Synoden statt.

25. Limburg (1827 gegr.)

Bischof Augustin Kilian (1913–1930)

1920, Juli 28.–29.

Quellen: Akten im Diözesanarchiv Limburg 1/B1. Verordnungen im Amtsblatt Limburg 6. 10. 1920.

Bischof Wilhelm Kempf (1949–1982)

1951, April 16.–19.

Quelle: Diözesan-Synode Limburg 1951 (Limburg [1952]) 177 S.

1961, Mai 14.–18.

Quelle: Diözesan-Synode Limburg 1961 (Limburg [1962]) 139 S.

26. Linz (1785 gegr.)

Bischof Ernest Johann Nep. Reichsgraf von Herberstein (1785–1788)

1787, November 27.–28.

Quelle: Protokoll, welches über die bei allen Dekanaten fürgewesten Rural-Kapitel und hierüber mit sämmtlichen Hrrn. Dechanten unterm 27. und 28. November 1787 abgehaltene Raths-Versammlung abgeführt worden, veröffentlicht in: Ergänzungen zum Linzer Diözesanblatt II (Linz 1877) 503–525.

Bischof Rudolf Hittmair (1909–1915)

1911, August 22.–24.

Quelle: Synodus Dioecesanæ Linciensis Prima (Linz 1912) 52 S.

Bischof Johannes Maria Gföllner (1915–1941)

1928, August 21.–22.

Quelle: Zweite Linzer Diözesan-Synode (Linz 1929) 128 S.

27. Luxemburg (1840 gegr.)

Bischof Nikolaus Adames (1870–1883)

1880

Quelle: Statuta Dioecesis Luxemburgensis (Luxemburg 1880) VII u. 126 S.

Bischof Petrus Nommesch (1920–1935)

1922

Quelle: Statuta Synodalia Dioecesis Luxemburgensis ad Codicem Juris Canonici accomodata (Luxemburg 1923).

Bischof Joseph Philippe (1935–1956)

1951, April 9.

Quelle: Statuta Synodalia Dioecesis Luxemburgensis (Luxemburg 1951).

28. *Mainz*

1563–1803: –

Bischof Joseph Ludwig Colmar (1802–1818)

1811

Quelle: Statuta dioecesis Moguntinae (Mainz 1811) 104 S.

Bischof Peter Leopold Kaiser (1835–1848)

1837

Quelle: Diözesan-Statuten für das Bisthum Mainz (Mainz 1837) 111 S.; mit Ergänzungen aus den Jahren 1898 (S. 94–111) und 1900 (S. 112–124).

Bischof Ludwig Maria Hugo (1921–1935)

1926, Januar 5.–7.

Quelle: Mainzer Diözesansynode 5. bis 7. Januar 1926 (Mainz 1926) 155 S.

Bischof Albert Stohr (1935–1961)

1937, Mai 18.–20.

Quelle: Mainzer Diözesansynode vom 18. bis 20. Mai 1937 (Mainz 1937) 116 S.

1955

Quelle: Diözesan-Statuten des Bistums Mainz (Mainz 1957) 178 S.

29. *Meißen*

1563–1803: –

Bischof Ludwig Wahl (Apost. Administrator 1891–1900)

1894, April 17.–18.

Quelle: (Synode für das Apostolische Vikariat in Dresden). Ludwig Wahl, Fastenhirtensbrief vom 17. 2. 1895.

Bischof Christian Schreiber (1921–1930)

1923, Juli 24.–27.

Quelle: Die einzelnen Dekrete erschienen in loser Reihenfolge.

30. *München und Freising* (1821 gegr.)

Freising 1563–1803: –

Erzbischof Michael von Faulhaber (1917–1952)

1920, April 14.–15.

Quelle: Bericht über die Diözesansynode für die Erzdiözese München und Freising, in: Beilage zum Amtsblatt 1920, Nr. 9 für die Erzdiözese München und Freising, 31 S.

1930, November 18.–19.

Quelle: Bericht über die Diözesan-Synode für die Erzdiözese München und Freising – Vertraulich. Als Manuskript für den Klerus gedruckt [München 1930] 52 S.

1940, Oktober 22.–23.

Quelle: Bericht über die Diözesan-Synode des Erzbistums München und Freising (München [1941]) 100 S.

1950, Oktober 10.

Quelle: Bericht über die Diözesan-Synode des Erzbistums München und Freising (München [1951]) 119 S.

31. Münster

1563–1803: über 80 Synoden, davon 43 unter Christoph Bernhard von Galen (1650–1678).

Lit.: C. F. *Krabbe*, Statuta synodalia Dioecesis Monasteriensis (Münster 1849) [Zusammenstellung unter systematischen Gesichtspunkten]. – M. *Bierbaum*, Diözesansynoden des Bistums Münster, in: RQ 35 (1927) 381–411. – M. *Becker-Huberti*, Die Tridentinische Reform unter Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen 1650 bis 1678 (Münster 1978) 78–111. – Ungedruckte Quellen: Statuta synodalia (1261–1846) I–IV, in: Bistumsarchiv Münster, Generalvikariat IV. Verwaltung Hs. 31–34.

Bischof Ferdinand Freiherr von Lüninck (1820–1825)

Bischof Kaspar Max Freiherr Droste zu Vischering (1825–1846)

Jährliche Synoden.

Quellen: Statuta synodalia, Bd. IV (1787–1846), Bistumsarchiv.

Bischof Hermann Dingelstad (1889–1911)

1897, August 10.–12.

Quelle: Acta et Statuta Synodi Dioecsanæ Monasteriensis quam . . . Hermannus . . . A. D. MDCCCXCVII habuit (Münster 1898) 60 u. 223 S.

Bischof Johannes Poggenburg (1913–1933)

1924, Oktober 14.–16.

Quelle: Diözesansynode des Bistums Münster 1924 (Münster [1924]) VII u. 254 S.

Bischof Klemens August Graf von Galen (1933–1946)

1936, Oktober 13.–16.

Quelle: Diözesansynode des Bistums Münster 1936 (Münster [1937]) VII u. 144 S.

Bischof Michael Keller (1947–1961)

1958, Oktober 14.–16.

Quelle: Diözesansynode Münster 1958 (Münster [1958]) 247 S.

32. Osnabrück

1563–1803: 1570, 1571, 1575, 1579, 1580, 1625, 1628, 1629, 1630, 1650, 1651, 1651, 1652, 1652, 1653, 1653, 1654, 1655, 1656, 1657, 1657

Lit.: Acta Synodalia Osnabrugensis Ecclesiae, ab Anno Christi MDCXXVIII, Coloniae Agrippinae, apud Iodocum Kalcovium (1663). – H. Hoberg, Das Konzil von Trient und die Osnabrücker Synodaldekrete des 17. Jahrhunderts, in: G. Schreiber (Hg.), Weltkonzil von Trient, Bd. 2 (Freiburg 1951) 371–386.

Bischof Hermann Wilhelm Berning (1914–1955)

1920, Oktober 5.–8.

Quellen: Die Osnabrücker Diözesansynode im Jahre 1920, I. Bericht über den Verlauf der Synode und Sitzungsprotokolle (Osnabrück 1920). – II. Katholisches Vereinswesen (Osnabrück 1921) zus. 180 S. III. Sammlung kirchenrechtlicher Bestimmungen mit besonderer Berücksichtigung des Partikularrechtes (Osnabrück 1925) 566 S.

1930, September 23.–25.

Quelle: Einberufung: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Osnabrück und die Norddeutschen Missionen 46 (1930) 109–111.

1950, April 24.–27.

Quelle: Diözesansynode des Bistums Osnabrück im Heiligen Jahr 1950 (Osnabrück [1951]) 194 S.

33. Paderborn

1563–1803: 1586, 1621, 1643, 1644

Lit.: H. J. Brandt – K. Hengst, Die Bischöfe und Erzbischöfe von Paderborn (Paderborn 1984).

Bischof Konrad Martin (1856–1879)

1867, Oktober 8.–10.

Quelle: Acta et Decreta Synodi Dioecesanæ Paderbornensis ... (Paderborn 1867) XXXIV u. 175 S.

Erzbischof Kaspar Klein (1920–1941)

1922, Oktober 10.–13.

Quelle: Paderborner Diözesan-Synode 1922 (Paderborn 1923) VIII u. 224 S.

Erzbischof Lorenz Jäger (1941–1973)

1948, August 3.–5.

Quelle: Diözesansynode des Erzbistums Paderborn zu Werl 1948 (Paderborn [1948]) 219 S.

34. *Passau*

1563–1803: –

Bischof Sigismund Felix Freiherr von Ow-Felldorf (1906–1936)

1929, September 30.– Oktober 2.

Quelle: Diözesansynode für das Bistum Passau. Bericht über Verlauf und Beschlüsse der Synode (Passau [1931]) 68 S.

Bischof Simon Konrad Landersdorfer (1936–1968)

1946, September 3.–5.

Quelle: Passauer Diözesankonferenz. Amtsblatt für das Bistum Passau, Beilage 1 (Passau 1947) 32 S.

1960, Oktober 17.–19.

Quelle: Diözesankonferenz zu Passau (Passau [1961]) 164 S.

35. *Regensburg*

1563–1803: 1565, 1569, 1571, 1576, 1580, 1583, 1650, 1660

Lit.: J. B. *Enbueber*, Conciliorum Ratisbonensium brevis recensio ([Regensburg] 1768). – A. *Stanner*, Diözesansynode. Ein kirchenrechtlich-historischer Versuch ... (Regensburg [1927]). – Für die ältere Zeit: M. *Hopfner*, Synodale Vorgänge im Bistum Regensburg und in der Kirchenprovinz Salzburg unter bes. Berücksichtigung der Reformationszeit, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 13 (Regensburg 1979) 253–388.

Bischof Antonius von Henle (1906–1927)

Bischof Michael Buchberger (1927–1961)

1927, Oktober 11., Erster Teil.

1928, Juli 2.–3., Zweiter Teil.

Quelle: Diözesan-Synode für die Diözese Regensburg abgehalten 1927 ... und 1928 ... Bericht, Beschlüsse und oberhirtliche Verordnungen (Regensburg [1929]) 92 S.

1938, Oktober 3.–4.

Quelle: Zeitgemäße Seelsorge. Bericht über die Diözesansynode der Diözese Regensburg (Regensburg [1938]) 103 S.

1958, April 22.–23.

Quelle: Nova et Vetera. Bericht über die Diözesansynode der Diözese Regensburg (Regensburg o. J.) 110 S.

36. Rottenburg (1827 gegr.)

Bischof Paul Wilhelm von Keppler (1898–1926)

1919, Oktober 7.–8.

Quellen: Diözesanarchiv G 1.1, A 13 a.

Bischof Johann Baptista Sproll (1927–1949)

1930, Oktober 14.–16.

Quelle: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg 1931, Nr. 2

Bischof Carl Josef Leiprecht (1949–1975)

1950, Oktober 10.

Quelle: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg 1950, Nr. 26

1960, November 8.–11.

Quelle: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg 1960, Nr. 28

Lit.: M. Kessler, E. Schmitter, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5 (1986) 115–175.

37. Salzburg

1563–1803: –

Erzbischof Johannes Katschthaler (1900–1914)

1906, September 24.–29.

Quelle: Acta et Constitutiones Concilii Provinciae Salisburgensis A. D. MCMVI celebrati (Salzburg 1910) 386 S.

Erzbischof Sigismund Waitz (1934–1941)

1937, September 20.–24.

Quelle: Salzburger Diözesan-Synode, in: Verordnungsblatt für die Erzdiözese Salzburg 1937, 211–250.

Erzbischof Andreas Rohrer (1943–1969)

1948, September 20.–23.

Quelle: Salzburger Diözesan-Synode 1948 (Salzburg [1950]) IX u. 275 S.

1958, August 31. – September 3.

Quelle: Salzburger Diözesan-Synode 1958 (Salzburg o. J.) 156 S.

38. St. Gallen (1823 gegr.)

Bischof Alois Scheiwiler (1930–1938)

1932, Oktober 25.

Quelle: Synodal-Statuten der Diözese St. Gallen und der Apostol. Administratur Appenzell (St. Gallen 1932) 54 S.

39. *St. Pölten* (1785 gegr.)

Bischof Johannes Bapt. Rößler (1894–1927)

1908, Juli 20.–24.

Quelle: Constitutiones et Acta Synodi dioeceseanae Sanhippolytanae primae quam anno Domini 1908 habuit ... (St. Pölten 1908) XVII u. 401, 152, 23 S.

Bischof Michael Memelauer (1927–1961)

1937

Nicht gedruckt.

Bischof Franz Zak (seit 1961)

1961, Oktober 1.–4.

Quelle: Diözesansynode St. Pölten 1961, I. Referate und Canones (St. Pölten 1962), II. Ordnungen und Statuten (St. Pölten 1962/63) 290 u. 219 S.

40. *Schneidemühl* (1920–1945)

In der Freien Prälatur Schneidemühl fanden keine Synoden statt.

41. *Seckau*

1563–1803: –

Bischof Leopold Schuster (1893–1927)

1911

Quelle: Acta et Constitutiones Synodi Dioeceseanae Seccoviensis quam A. D. 1911 ... (Graz 1911) 146 S.

Bischof Ferdinand Stanislaus Pawlikowski (1927–1953)

1936, November 12.

Quelle: Seckauer Diözesansynode 1936 ... (Graz 1936) 146 S.

Bischof Josef Schoiswohl (1954–1969)

1960, Juni 20.–23.

Quelle: Der Laie in der Kirche, Seckauer Diözesan-Synode 1960. Beiträge und Referate (Graz 1961)

42. *Sitten*

1563–1803: 1626

Lit.: *D. Imesch*, in: *Blätter für Wallisergeschichte* 6 (1925) 421–423. – *A. Artonne – L. Guizard*
– *O. Pontal* 421.

Bischof Viktor Bieler (1919–1952)

1926, September 13.–15.

Quelle: *Dioecesis Sedunensis Synodus . . . celebrata . . .* (Sitten 1927) 158 S.

43. *Speyer*

Im Bistum Speyer fanden 1563–1800 mit Ausnahme der Jahre 1617–1654, 1689 und 1719
regelmäßig Diözesansynoden statt.

Bischof Ludwig Sebastian (1917–1943)

1927, Juli 19.–21.

Quelle: *Diözesansynode für die Diözese Speyer . . . Bericht über Verlauf
und Beschlüsse der Synode* (Speyer [1928]) 86 S.

1939, Juni 28.

Quelle: *Diözesansynode des Bistums Speyer . . . Bericht über Vorbereitung,
Verlauf und Ergebnisse* (Speyer [1940]) 68 S.

Bischof Isidor Markus Emanuel (1952–1968)

1957, Oktober 1.–2.

Quelle: *Diözesansynode Speyer 1957* (Speyer 1958) 181 S.

44. *Trier*

1563–1803: –

Bischof Michael Felix Korum (1881–1921)

1920, September 28.–30.

Quelle: *Diözesansynode des Bistums Trier 28.–30. September 1920* (Trier
o. J.) 132 S.

Bischof Franz Rudolf Bornewasser (1922–1951)

1931, September 9.–11.

Quelle: *Diözesan-Synode des Bistums Trier 1931* (Trier o. J.) 55 S.

Bischof Matthias Wehr (1951–1967)

1956, Oktober 9.–11.

Quelle: *Synode des Bistums Trier 1956. Referate und Bericht* (Trier 1957)
142 S. – *Synodalstatuten des Bistums Trier* (Trier 1959) XII u. 375 S.

45. *Wien*

1563–1803: –

Lit.: F. Loidl, Die Wiener Synoden, in: Beiträge zur Wiener Diözesangeschichte 10 (1969) 14–16.

Erzbischof Joseph Othmar von Rauscher (1853–1875)

1958, Oktober 18. – November 9.

Quelle: Acta et Decreta Concilii Provinciae Viennensis A. D.

MDCCCLVIII ... celebrati (Wien 1859) 334 S.

Erzbischof Theodor Innitzer (1932–1955)

1937, März 16.–17.

Quelle: Die erste Wiener Diözesansynode (Wien [1937]) X u. 291 S.

46. *Wiener Neustadt (1469–1785)*

Im Bistum Wiener Neustadt fand keine Synode statt.

47. *Worms (1801 untergegangen)*

Im Bistum Worms fand keine Synode statt.

48. *Würzburg*

1563–1803: 1649, März 1650, Dezember 1650, 1653

Lit. F. X. Himmelstein, Synodicon Herbipolense. Geschichte und Statuten der im Bisthum Würzburg gehaltenen Concilien und Dioecesansynoden (Würzburg 1855). – Für die ältere Zeit: P. T. Lang, Die Synoden in der alten Diözese Würzburg, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5 (1986) 71–84.

Bischof Matthias Ehrenfried (1924–1948)

1931, Oktober 6.–8.

Quelle: Diözesan-Synode des Bistums Würzburg (Würzburg 1932) 55 S.

Bischof Julius Döpfner (1948–1957)

1954, Oktober 11.–14.

Quelle: Diözesansynode Würzburg 1954 (Würzburg 1955) 212 S.

Auf dem Weg zur ersten Bayerischen Bischofskonferenz in Freising 1850

Ein Beitrag zur Biographie von Erzbischof Karl August Graf Reisach

Von KARL JOSEF BENZ

Je näher der Historiker den Ereignissen steht, die er zu erfassen und zu deuten versucht, um so schwerer wird es ihm, sie genau zu erkennen. Es ist, als ob die Tiefenschärfe fehle und so eine distanzierte Haltung zu den Geschehnissen verhindere. Der Historiker wird noch zu viel in „Mitleidenschaft“ gezogen, so daß die Darstellung naher Vergangenheit, ihrer Ereignisse und der handelnden Persönlichkeiten zur Herausforderung, ja zur Offenlegung seiner selbst werden kann. Dies, zunächst ganz allgemein gesagt, gilt auch für die Erforschung einer Einrichtung, die, nach mehr als 150jähriger Vorgeschichte, im neuen kirchlichen Gesetzbuch institutionalisiert, im Rechtsgefüge der katholischen Kirche ihren festen Platz erhielt, nämlich der nationalen Bischofskonferenz¹. Die durch das Zweite Vatikanische Konzil vorangetriebene Entwicklung des Kirchenrechts fand hier in relativ kurzer Zeit ihren vorläufigen Abschluß². Die wachsende Bedeutung der werdenden Institution ist auch erkennbar an einem wachsenden Interesse an ihrer Geschichte, zumal man hier das Phänomen beobachten kann, „daß eine Einrichtung existierte noch bevor sie als solche institutionalisiert war“³. Nationale oder auch regionale Bischofskonferenzen mit einzelnen unterschiedlichen Zuständigkeiten beobachten wir im Falle der irischen Kirche schon ab der Mitte des 18. Jahrhunderts⁴, vor allem aber im 19. Jahrhundert. Ab 1830 versammelten sich regelmäßig die Bischöfe des neu gewordenen Königreichs Belgien⁵. Nach der Revolution von 1848 begannen, nach der ersten und für längere Zeit einzigen gesamtdeutschen Bischofskonferenz von Würzburg, die zunächst unterbrochenen Reihen der bayerischen Bischofskonferenzen ab 1850, der preußischen Bischofskonferenzen in Fulda ab 1867, der Bischofskonferenzen in Österreich ab 1849⁶.

Das Interesse an diesen innerkirchlichen Vorgängen des 19. Jahrhunderts liegt auf der Hand, bieten diese Konferenzen doch Einblicke in die Entwicklung des so wichtigen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat auf nationaler wie internationaler Ebene, in die konkreten Beziehungen zwischen den Bischöfen und dem Papst bzw. der Römischen Kurie oder auch in das Verhältnis der Bischöfe zueinander. Als Instrumente der territorialen und der päpstlichen Kirchenpolitik verdienen sie größte Aufmerksamkeit, die ihnen auch seit einigen Jahrzehnten geschenkt wird⁷. Trotz mancherlei Arbeiten zu einzelnen wichtigen Konferenzen⁸ ist dennoch der Versuch einer historischen Zusammenschau, wie Feliciani ihn unternahm, noch als

verfrüht zu betrachten, zumal die dortigen Ergebnisse durch neue historische Untersuchungen bald überholt sein dürften⁹ und die versuchte Systematisierung weiteren Einzeluntersuchungen anhand neuen Quellenmaterials nicht standhalten dürfte¹⁰. Bedeutend überzeugender, weil mit Hilfe umfangreichen Archivmaterials erarbeitet, war die Untersuchung der ersten deutschen Bischofskonferenzen durch R. Lill. Die hier geleistete Arbeit dürfte in mancher Beziehung richtungweisend sein. Freilich macht sich auch hier die anfangs erwähnte Problematik in der Erforschung des 19. Jahrhunderts bemerkbar. Die bis heute noch nicht ganz ausgestandenen Spannungen, die sich aus der Entwicklung eines verstärkten päpstlichen Zentralismus, der im Ersten Vatikanischen Konzil seinen vorläufig bleibenden Ausdruck fand, ergaben, die sich zwischen liberalem Katholizismus einerseits und Ultramontanismus bzw. Kurialismus andererseits entluden, fordern, teils unbewußt, zur Stellungnahme geradezu heraus. So wird besonders für die Erforschung dieses Zeitraumes die Grundhaltung bzw. Grundtendenz des jeweils Forschenden zum Schlüssel für sein Verständnis der Vorgänge. Die Schwierigkeit des Verstehens ist zu nicht geringem Teil eine Folge der komplexen Quellenlage. Je nachdem, ob es sich um offizielle oder inoffizielle, um öffentliche oder vertrauliche, um amtliche oder private Dokumente handelt, wird eine je andere Sprache gebraucht¹¹, deren Verständnis aus dem jeweiligen Verstehenshorizont vor Wertungen bewahren sollte.

Solange noch nicht alle Dokumente erschlossen sind, befindet sich die Erforschung der Bischofskonferenzen noch in der Aufbauphase. Die Zeit für endgültige Schlußfolgerungen, bleibende Ergebnisse und umfassende Synthesen ist noch nicht gekommen. Wer ein solches Wagnis dennoch unternimmt, riskiert Einseitigkeiten kategorialen Denkens, unterliegt allzu leicht einer letztlich unhistorischen Zuordnung bzw. Zuweisung von Gut und Böse. Am Beispiel einiger Beobachtungen zur Vorgeschichte der ersten bayerischen Bischofskonferenz in Freising vom 1.–20. Oktober 1850 möchte ich diese Gefahr aufzeigen.

Das Revolutionsjahr 1848 hatte auch in kirchlichen Kreisen das berechtigte Verlangen nach mehr Freiheit für die Kirche im deutschen Reich von der Bevormundung durch das restriktive Staatskirchenrecht geweckt. Die Gunst der Stunde nutzend hatte die gesamtdeutsche Bischofskonferenz in Würzburg vom 26. Oktober bis zum 16. November 1848 die Forderungen und Wünsche an den Staat diskutiert und in einer Denkschrift formuliert, deren Anliegen in den einzelnen Ländern der Konkretisierung harrten¹², die dann bald in Preußen¹³ und Österreich¹⁴ weithin erreicht werden konnte.

Daß auch in Bayern, wo seit dem Konkordat von 1817 und dem diesem in weiten Teilen widersprechenden Religionsedikt von 1818 ein strenges staatliches Kirchenregiment den Rahmen kirchlicher Freiheiten sehr eng setzte¹⁵, mit der ersten Bischofskonferenz von Freising 1850 der Anfang

der Befreiung der Kirche aus staatlicher Bevormundung gesetzt werden konnte, ist vor allem das Verdienst des damaligen Erzbischofs von München-Freising, Karl August Graf Reisach¹⁶. Er war die treibende Kraft und hat mit starkem Willen sowohl den Entscheidungen der Freisinger Bischofskonferenz, der von ihr erarbeiteten Denkschrift, sowie den daraus sich ergebenden Konsequenzen im Umgang mit der Regierung seinen Stempel aufgedrückt¹⁷. Reisach hat auch beim Zustandekommen der Freisinger Bischofskonferenz von 1850 eine ganz entscheidende Rolle gespielt, wenn es auch nicht leicht sein dürfte, diese genauer zu erfassen.

Angesichts der Bedeutung Reisachs für die Geschichte der bayerischen Kirche um die Mitte des 19. Jahrhunderts ist es verständlich, daß seine Persönlichkeit stark umstritten war und ist und daher seine Aktivitäten, je nach Standpunkt, positiv oder negativ bewertet werden, er selbst als Kurialer und Ultramontaner in eine bestimmte Ecke gestellt wird. Schon früh wurde unter dem Eindruck bestehender innerkirchlich und kirchenpolitisch unterschiedlicher Auffassungen das Bild von Reisach dem Kurialisten und Ultramontanisten geprägt, das dann mehr oder minder klischeeartig beibehalten wurde, u. a. auch im Zusammenhang mit der Darstellung der Freisinger Bischofskonferenz von 1850. Es beweist sich hierbei erneut die Feststellung von H. Raab, daß sich kaum jemand der Prägung durch zugkräftige Schlagworte entziehen kann. Je näher die so etikettierten Ereignisse und Personen uns stehen, um so nachhaltiger ist die Wirkung der Schlagworte auch in Kreisen der sogenannten Intelligenz, zumal dann, wenn man vom bezeichneten Inhalt nach wie vor betroffen ist, oder wenn bestimmte Entwicklungen oder Zeitströmungen sich ihrer bedienen. So war und ist das Schlagwort „ultramontan“ nicht unbelastet¹⁸. Es qualifiziert gleichsam das ganze 19. Jahrhundert so sehr, daß man ein so wichtiges gesamtkirchliches Ereignis wie das Erste Vatikanische Konzil unter der Überschrift „Der Sieg des Ultramontanismus“ einordnen zu können glaubte¹⁹.

Ein ähnlich negativer Beigeschmack haftet auch dem Schlagwort „Kurialist“ an, das im 18. und 19. Jahrhundert ähnlich wie „ultramontan“ verwendet wurde²⁰ und also die so gekennzeichnete Persönlichkeit und ihre Handlungsweise belastend qualifizierte. So hat schon J. Friedrich in seiner nicht unparteiischen Döllinger-Biographie Person und Wirken Reisachs im Zusammenhang mit der Freisinger Konferenz von 1850 eher einseitig umschrieben²¹. In seiner Darstellung der ersten deutschen Bischofskonferenzen zeichnete R. Lill das Bild Reisachs als das eines „ganz römisch gesinnten“ Prälaten²², als Vertreter eines römisch geprägten Ultramontanismus, eines ausgreifenden Kurialismus: „In Deutschland war Reisach der erste Vertreter dieses neuen Bischofstyps“²³. Daß solche Kennzeichnung nicht ungefährlich ist, zeigt auch eine neuere Veröffentlichung zur bayerischen Kirchengeschichte, in der die Person Reisachs starke Beachtung findet. Ich meine das äußerst interessante und wichtige Kenntnisse vermittelnde Werk von O. Weiß über die Redemptoristen in Bayern²⁴. Der allgemeine Ein-

druck dieser Charakterisierung von Erzbischof Reisach auch im Zusammenhang mit den Vorgängen um die Mitte des 19. Jahrhunderts ist also eher ein negativer.

Vor dem Hintergrund heutiger innerkirchlicher Entwicklungen bzw. Vorstellungen von Kirche klingen Schlagworte wie Kurialist und Ultramontanist immer noch fast kompromittierend und verstellen möglicherweise somit den Blick auf die wirkliche, zeitgemäße und damit historische Dimension von Person und Wirken Reisachs.

In den nachfolgenden Darlegungen möchte ich den Versuch unternehmen, anhand des vorhandenen Quellenmaterials etwas näher an einige der komplexen Zusammenhänge um die Einberufung der Freisinger Bischofskonferenz von 1850 heranzuführen und dabei Absichten, Rolle und Wirken von Erzbischof Reisach so zu erfassen, daß sie dem Würgegriff der Schlagworte entrissen werden; denn: „Viel wäre erreicht“, um ein Wort von U. Horst zu zitieren, „wenn es der Historischen Theologie gelänge, von den Schlagworten wegzulenken und eine sachlichere Beobachtung zu ermöglichen“²⁵.

Reisachs Promemoria vom 7. Januar 1849

Bevor ich die Umstände um die Einberufung der ersten bayerischen Bischofskonferenz näher beleuchte, möchte ich kurz auf ein Dokument eingehen, das in ihrem Vorfeld immer genannt wird und wohl auch genannt werden muß. Ich meine das „Pro Memoria über die kirchlichen Postulate der Katholiken Bayerns“²⁶.

Nach seiner Rückkehr von Würzburg reichte Reisach die Denkschrift der Würzburger Bischofskonferenz dem König ein, der sie übrigens sorgfältig studierte²⁷. Reisach wartete aber nicht lange auf eine Reaktion seitens des Königs. Schon bald ergriff er erneut die Initiative. Wohl in Absprache mit dem Internuntius Sacconi verfaßte er das Promemoria, das er schon am 7. Januar 1849 König Max II. überreichte²⁸. Laut Nuntiaturreport vom 11. Januar 1849 schreibt es sich der Internuntius zu, im Zusammenhang mit geplanten Gesetzesvorlagen zur Änderung der Verfassung die bayerische Regierung auf die Notwendigkeit strikter Beachtung des Konkordates hingewiesen und die Beseitigung der entgegenstehenden Gesetzgebung verlangt zu haben. Von dem Projekt des Promemorias des Münchener Erzbischofs versprach er sich Nachdruck für seine eigenen Schritte: „Tale atto ... accrescerà forza alla mia rappresentanza e contribuirà al conseguimento del risultato“²⁹. Sinn und Zweck dieses interessanten Dokuments, das Reisach zunächst im Alleingang und erst mit nachträglicher Zustimmung nur eines Teiles des bayerischen Episkopates eingereicht hatte³⁰, war nach Ausweis des Textes „die Anwendung jener Grundsätze [d. h. der Würzburger Denkschrift] ... auf unsere kirchlichen Verhältnisse in Bayern“³¹. Es

ging im Grunde um „weiteste Erfüllung des Konkordates und Aufhebung des Religionsedikts und administrativer Verordnungen“³². Wie das Promemoria vom bayerischen König und von der Regierung aufgenommen bzw. am 7. Februar 1849 schließlich abgelehnt wurde, ist hier nicht unser Thema³³. Wichtig ist in unserem Zusammenhang nur, daß das Promemoria nicht isoliert zu betrachten ist, sondern gleichsam als Fortführung, man könnte fast sagen als Ausführungsbestimmung zu den Beschlüssen von Würzburg und zur Würzburger Denkschrift. Darin sind sich alle Forscher einig³⁴.

Indem Reisach die Forderungen des deutschen Gesamtepiskopates von Würzburg für die Situation der Kirche im Königreich Bayern aktualisierte und das Gespräch darüber mit den politisch Verantwortlichen einleitete, tat er nichts anderes als das, was etwa Erzbischof Geissel von Köln kurz darauf für die katholische Kirche in Preußen tun wird³⁵. Man darf also das Vorgehen Reisachs nur im größeren Zusammenhang und nicht isoliert und einseitig betrachten und dann entsprechend negativ deuten, wie es schon Friedrich tat, für den das Promemoria ein „merkwürdiges Schriftstück“ war³⁶. Jedenfalls verliert das Dokument seine „Merkwürdigkeit“, wenn man es in einer Linie sieht mit einer ganzen Reihe von zeitgenössischen Dokumenten, angefangen von dem Promemoria Geissels vom 25. September 1848³⁷, über die Beschlüsse der Würzburger Bischofsversammlung³⁸, bis hin zur Würzburger Denkschrift³⁹, welche alle sehr konkrete, weithin mit den Vorstellungen in Reisachs Promemoria inhaltlich übereinstimmenden Forderungen an den Staat formuliert hatten. Wollte man hinsichtlich des Promemoria Reisach den Vorwurf „nicht zu überbietender Schärfe“ machen⁴⁰, dann würde dies auch für die anderen Dokumente bzw. deren Verfasser zutreffen, wie auch für den Internuntius Sacconi, der in zahllosen Gesprächen mit den zuständigen Ministern das gleiche Anliegen immer wieder vorbrachte: Abschaffung des Religionsedikts und strikte Beachtung des Konkordates. Das Promemoria als Reisachs Beitrag zur Lösung schwieriger kirchenpolitischer Probleme seiner Zeit ist nur im Kontext eben dieser Zeit zu verstehen. Eine „Wertung“ des Vorganges, und damit der Person Reisachs, aus dem Inhalt des Promemoria erscheint mir daher nicht gerechtfertigt. Die allgemein zu beobachtende Erregtheit der politischen Diskussion der Jahre 1848–1850 fand ganz natürlich ihren Niederschlag auch in der Sprache der entsprechenden kirchlichen Dokumente. Diese müssen also aus dem allgemeinen historischen Kontext heraus gelesen und interpretiert werden. Erst ein sorgfältiger Vergleich der Sprache in den o. a. kirchlichen Dokumenten, in den Debatten der Frankfurter Paulskirche oder in den beiden Kammern des bayerischen Parlaments zu kirchlichen Fragen, der Beiträge in den Historisch-politischen Blättern oder im Katholik u. a. m. würde eine genaue Einschätzung des persönlichen Beitrags Reisachs ermöglichen. Bevor nicht solche Arbeit geleistet ist, steht es dem Historiker gut an, in seinem Urteil Zurückhaltung zu üben.

Der Weg zur ersten Konferenz der bayerischen Bischöfe in Freising 1850

Man kann über Reisachs Promemoria urteilen wie man will. Tatsache ist, daß durch seine Aktion in Verbindung mit den Bemühungen Sacconis einiges in Bewegung gebracht wurde. Anstatt an die Abschaffung des Religionsedikts, die nicht nur angesichts der Mehrheitsverhältnisse in den Kammern nicht in Frage kommen konnte, was Reisach selbst wohl wußte⁴¹, dachte die Regierung an eine Revision dieses Ediktes. Eine vom zuständigen Minister Ringelmann eingesetzte Kommission arbeitete an diesem Projekt⁴². Es muß die bayerischen Bischöfe beunruhigt haben, daß sie in diese Arbeit in gar keiner Weise miteinbezogen waren. In einem Brief vom 27. Juni 1849 vertrat Bischof Valentin Riedel von Regensburg gegenüber Erzbischof Reisach die Auffassung, die bayerischen Bischöfe sollten sich mit dieser Kommission in Verbindung setzen. Entweder solle Reisach allein vorstellig werden oder aber „in gemeinsamem Zusammentritte“ eine gemeinsame Vorstellung unter Beachtung der Grundsätze der Würzburger Denkschrift von 1848 veranlassen⁴³. Eine eventuelle Konferenz der bayerischen Bischöfe wird also schon zu einem so frühen Zeitpunkt in Verbindung mit der Arbeit der Regierungskommission zur Änderung des Religionsediktes gesehen, um eine gemeinsame Vorstellung der Bischöfe zu veranlassen. Auch Internuntius Sacconi vertrat die Auffassung, der bayerische Episkopat und die Nuntiatur müßten beide „größere Aktivitäten“ entfalten, um das Ziel der strikten Beachtung des Konkordates zu erreichen⁴⁴.

Schon am 9. Juli wandte sich nun Reisach in einem Rundschreiben an alle bayerischen Bischöfe und ersuchte sie um ihre Unterschrift unter eine Eingabe an den König, in der die Bischöfe um Einsicht in den Entwurf des neuen Religionsedikts vor seiner Behandlung im Parlament baten⁴⁵. Mit Schreiben vom 10. August 1849 sagte der König die Erfüllung dieser Bitte zu⁴⁶.

In der Zwischenzeit hatten die bayerischen Bischöfe mit erheblicher Verzögerung vom Erzbischof von Salzburg die Antwort Papst Pius' IX. auf die Würzburger Denkschrift erhalten. Sie trug das Datum vom 17. Mai 1849, war vom Nuntius Viale Prelà am 26. Juni dem Erzbischof von Salzburg übergeben worden und erreichte in der zweiten Julihälfte die bayerischen Bischöfe⁴⁷. Darin erwähnte der Papst die Forderungen der Denkschrift nach Freiheit der Kirche, nach Erneuerung der kirchlichen Disziplin und nach der Seminausbildung des Klerus ausdrücklich, während er die Forderung der Würzburger Bischofskonferenz nach einem Nationalkonzil zurückwies⁴⁸.

Was nun eine eventuell gemeinsame Beratung über einen Entwurf für ein neues Religionsedikt anbetrifft, so war Erzbischof Urban von Bamberg der Meinung, man solle erst das Ende der Sitzungsperiode des Parlaments abwarten und dann entscheiden, ob „eine Vereinigung beider Provinzen in

einem Provincialconcil wünschenswerth oder vielleicht gar nothwendig sey“⁴⁹.

In die Diskussion um die Revision des Religionsediktes schaltete sich recht bald auch der Papst ein, der durch den Internuntius Sacconi darüber unterrichtet war⁵⁰. So mahnte denn der Papst im Hinblick auf die geplante Änderung des Religionsediktes die bayerischen Bischöfe in einem Breve vom 10. August 1849, das Erzbischof Reisach am 4. September ausgehändigt wurde, sich gemeinsam um die volle und ungekürzte Beachtung des Konkordates von 1817 zu bemühen⁵¹.

Die berechnete Aussicht auf eine Revision des Religionsedikts beschäftigte die bayerischen Bischöfe in den kommenden Monaten und war einer der treibenden Faktoren im Hinblick auf eine gemeinsame Konferenz des bayerischen Episkopates. Das Bemühen um ein Zustandekommen von Metropolitan- und Diözesansynoden wurde je länger um so mehr getragen von der Notwendigkeit, sich über die geplante Revision des Religionsediktes zu beraten: „Ich bin darum der Meinung, daß alle Bischöfe durch die Herren Erzbischöfe zu diesem Zwecke nach München oder anderwärts zusammenberufen werden und wir dann eine gemeinschaftliche, wohlbegründete Erklärung abgeben“⁵². So ähnlich schrieb Bischof Weis auch an Erzbischof Reisach am 21. November 1849⁵³, und Bischof Oetl von Eichstätt insistierte in einem Brief vom 27. November 1849 an Bischof Weis nicht nur auf einem „gemeinsamen Zusammentritt“ in München zu gemeinschaftlicher Beratung und darauf, daß die dann zu beschließende Provinzialsynode eine für ganz Bayern gemeinsame sein sollte, sondern er glaubte auch, daß man dazu „der Zustimmung von seiten Roms bereits gewiß“ sei⁵⁴. Am 8. Februar 1850 erinnerte Sacconi im Bericht an Antonelli daran, daß die Bischöfe den Plan zu einer Versammlung in München gefaßt hätten, um sich gemeinsam zum Entwurf des neuen Religionsedikts zu äußern⁵⁵. Noch am 3. Mai 1850 wiederholte Bischof Oetl an Bischof Weis seine Überzeugung vom Einverständnis Roms und ließ in seinem Brief durchblicken, daß Erzbischof Reisach erst auf Drängen Oetls hin sich bereit erklärt habe, auch unabhängig von der erwähnten Vorlage eines revidierten Religionsedikts ein Provinzialkonzil, für das genügend Stoff vorhanden sei, in die Wege zu leiten⁵⁶.

Schon angesichts der bisherigen Beobachtungen fällt es nicht leicht, die Rolle Reisachs in dieser Entwicklung klar zu bestimmen. Es sieht nicht so aus, als sei er derjenige gewesen, der unablässig auf eine Zusammenkunft der bayerischen Bischöfe oder auf eine beide bayerischen Kirchenprovinzen umfassende Provinzialsynode gedrängt habe. Eher hat man den Eindruck, als sei er gedrängt worden. Im Rundschreiben an die bayerischen Bischöfe, mit dem Reisach am 8. Juni 1850 die Meinung hinsichtlich eines „Concilium sämmtlicher Bischöfe Bayerns“ erfragte, mußte er sich u. a. dagegen zur Wehr setzen, daß man ihm die „Verzögerung einer Zusammenkunft der Bischöfe“ zur Last lege⁵⁷, und im Begleitschreiben an den Erzbischof

von Bamberg begründete er sein Rundschreiben damit, daß es ihm angetragen sei, es müsse bezüglich einer „Versammlung der Bischöfe“ etwas geschehen⁵⁸. Dies aber hatte der Speyerer Bischof schon am 4. Mai 1849 verlangt⁵⁹, und seither war mehr als ein Jahr vergangen. Um diese Verzögerung zu verstehen, müssen verschiedene Aspekte der zwischenzeitlichen Entwicklung gesondert behandelt werden.

a. *Verknüpfung der Erwartung des Entwurfs für ein neues Religionsedikt mit dem Gedanken einer gemeinsamen Beratung des bayerischen Episkopates*

Bei Doeberl wie auch bei Storz kann man die Auffassung vertreten finden, daß Reisach schon ab April 1849 in der Revision des Religionsedikts im Geiste der Grundrechte von Frankfurt „eine Gefahr für das Konkordat, die Vorrechte, die Schulaufsicht“ gesehen⁶⁰ und daher die Mitwirkung der Bischöfe beim König erbeten und zugesagt bekommen habe. Nach Storz habe er sogar eine solche Revision zu verhindern versucht⁶¹. Nach beiden habe er dazu die Hilfe Roms angerufen und im Breve Pius' IX. vom 10. August 1849 auch erhalten⁶². Beide sehen dann auch einen direkten Zusammenhang zwischen diesem Breve und der Freisinger Bischofskonferenz von 1850.

Diese Deutung der Zusammenhänge läßt sich so nicht aufrechterhalten; denn 1. wurde unter den bayerischen Bischöfen schon vor dem päpstlichen Breve vom 10. August 1849 die Arbeit an der Revision des Religionsedikts in Verbindung mit einer möglichen Versammlung des bayerischen Episkopates gesehen⁶³; 2. hat Reisach selbst in seinem Rundschreiben an die bayerischen Bischöfe vom 8. Juni 1850 wegen einer baldigen Synode als Grund für sein bisheriges Zögern das Warten auf die Vorlage des Entwurfes für ein neues Religionsedikt angegeben: „Bei näherer Erwägung der Verhältnisse schien es mir indeß zweckmäßig, daß einerseits, wenigstens für das Erstemal, die Provincialconcilien nicht in jeder Kirchenprovinz, sondern ein Concilium sämtlicher Bischöfe Bayerns abgehalten; andererseits aber damit zugewartet werden dürfe, bis durch die in nächste Aussicht gestellte Revision des Religionsediktes auch für Bayern die Grundlagen des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche auf einer der Freiheit der letzteren entsprechenden Weise festgestellt sein würden.“ Er habe erfahren, daß die Vorlage des revidierten Religionsediktes „wohl erst im Spätherbst erfolgen“ werde⁶⁴; 3. aber hatte auch Rom selbst an dem Projekt eines neuen Religionsediktes ein lebhaftes Interesse. Schon im besagten Breve vom 10. August 1849 hatte der Papst es als Aufgabe der bayerischen Regierungskommission bezeichnet, die Frankfurter Grundrechte, soweit sie mit dem Konkordat und der Verfassung übereinstimmten, in ein neues Gesetz einzubringen⁶⁵. Und er hatte die Bischöfe ermahnt, sich mit aller Kraft für die volle Beachtung des Konkordates einzusetzen⁶⁶. Anfang Juni 1850 konnte

Sacconi dem Kardinalstaatssekretär Antonelli zwei Entwürfe für ein neues Religionsedikt zusenden, welche Antonelli sofort an die Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten zum sorgfältigen Studium weiterreichte⁶⁷. Am 12. Juni 1850 berichtete dann Sacconi nach Rom von einem Gespräch mit dem Minister des Äußeren, Freiherr von der Pforten, der ihm nicht nur mitgeteilt habe, daß das neue Religionsedikt im November in das Parlament eingebracht werde, sondern auch zugesagt habe, daß er sich mit ihm in den Parlamentsferien über die das Konkordat betreffenden und den Heiligen Stuhl interessierenden Punkte verständigen werde⁶⁸, worauf Antonelli dringendes Interesse an den Gesprächen Sacconis mit dem Minister signalisierte⁶⁹. Damit sind wir aber schon über den Zeitpunkt hinaus, an dem Reisach seine Rundfrage wegen einer möglichen Versammlung des bayerischen Episkopates abgesandt hatte, in der er, wie oben schon bemerkt, ganz konkret auf die geplante Revision des Religionsediktes Bezug nahm⁷⁰, wie das auch die Bischöfe in ihren Antwortschreiben an Reisach taten⁷¹.

Es zeigt sich also, daß Reisach, wie auch andere bayerische Bischöfe, verständlicherweise von Anfang an bis weit in die zweite Jahreshälfte 1850 hinein ein lebhaftes Interesse an der Frage einer Revision des Religionsedikts, auf die sie ungeduldig warteten, äußerten. In diesem Interesse, sowie der erklärten Absicht, bei der Revision auf strikte Beachtung des Konkordates von 1817 zu drängen, gingen Reisach und die anderen Bischöfe mit der Römischen Kurie konform. Ferner steht fest, daß der Gedanke einer Versammlung der bayerischen Bischöfe von Anfang an mit dem Interesse am Projekt eines revidierten Religionsediktes verbunden war. Eine solche Zusammenkunft, Concilium, ist keineswegs von Reisach erst geplant worden, um das Religionsedikt zu verhindern.

Der Gedanke, daß es besser sei, das Projekt eines neuen Religionsediktes nicht weiter zu verfolgen und statt dessen einfach auf die volle Erfüllung des Konkordates zu drängen, tauchte zwar im Laufe der Entwicklung des Jahres 1850 auf. Aber er stammt nicht von Reisach, sondern von Antonelli, der ihn in einer chiffrierten Depesche vom 10. August an Sacconi äußerte, und zwar zu einem Zeitpunkt, da die Vorbereitungen für eine Bischofskonferenz schon in vollem Gange waren⁷². Sacconi, der weisungsgemäß Reisach den Inhalt der Depesche zur Kenntnis brachte, hat selbst die Anregung Antonellis nur halbherzig⁷³ und nach wie vor das Anliegen eines neuen Religionsediktes mit Interesse und Energie verfolgt.

Warum das neue Religionsedikt schließlich den Bischöfen nicht vorgelegt und das Projekt nicht durchgeführt wurde, ist eine Frage, der wir hier nicht weiter nachzugehen haben. Sicher hat nicht unerheblich zu einer Verzögerung der Vorlage eines Entwurfes für ein neues Religionsedikt die schwierige allgemeine politische Entwicklung in Deutschland beigetragen, die die politischen Führungskräfte äußerst stark beanspruchte, worauf übrigens auch Sacconi in seinen Berichten nach Rom des öfteren hinweist⁷⁴.

Friedrich sieht allerdings die Verantwortung für diese Entwicklung indirekt bei Reisach, wenn er meint „die Regierung . . . hielt also inne . . . vielleicht schon deswegen, weil sie sich sagen mußte, Erzbischof Reisach könne unmöglich befriedigt werden, nachdem der Papst, von dem Vorhaben einer Revision des Religionsedikts verständigt, an die bayerischen Bischöfe unterm 10. August 1849 die Aufforderung hatte ergehen lassen, alles ihrerseits anzubieten, daß das Konkordat ganz und unverändert erhalten und nichts zugelassen werde, was nur im geringsten Widerspruch mit ihm stehe“⁷⁵.

Wie wir oben sahen, ging die Erwartung eines neuen Religionsediktes, an dem die Kommission weiter arbeitete, weit über den Zeitpunkt des päpstlichen Breves hinaus und begleitete auch noch die Vorbereitung für das geplante gemeinsame Konzil aller bayerischen Bistümer. Als schließlich nach mancherlei Interventionen des Internuntius der zuständige Minister des Innern für Kultus und Schulangelegenheiten den Entwurf des neuen Religionsediktes Reisach übergeben wollte, war dieser gerade einige Stunden zuvor nach Freising zur Konferenz abgereist⁷⁶, so daß Reisach der Entwurf in der Tat erst nach Abschluß der Konferenz im Laufe des November übergeben werden konnte⁷⁷. Da aber waren mit der Freisinger Denkschrift die Weichen für die weitere Entwicklung schon gestellt.

b. *Reisachs Rolle bei der Vorbereitung der Freisinger Bischofskonferenz – Alleingang oder gemeinsames Vorgehen?*

„Doch nun ging Graf Reisach eigene Wege“, mit diesen Worten leitet Friedrich über zur Darstellung der Geschichte der Freisinger Bischofskonferenz, die er mit dem Rundschreiben Reisachs vom 8. Juni 1850 beginnen läßt⁷⁸. Wie aber sahen Reisachs „eigene Wege“ bei näherem Hinschauen wirklich aus?

Wir sahen schon, daß noch vor dem Eintreffen der Antwort des Papstes auf die Würzburger Denkschrift im bayerischen Episkopat der Gedanke an eine Zusammenkunft der Bischöfe erwogen wurde. Noch bevor Bischof Riedel von Regensburg am 27. Juni 1849 eine Versammlung der Bischöfe in Verbindung mit der geplanten Revision des Religionsediktes anregte⁷⁹, hatte schon am 4. Mai 1849 Bischof Weis von Speyer in einem Brief an Reisach seine Überzeugung ausgesprochen, „daß die Zusammenkünfte und Berathungen der Bischöfe eine unerläßliche Pflicht seyen.“ „An dem Mangel solchen gemeinsamen Berathens und Handelns ist, wie ich aus Früherem weiß, manches gescheitert“, so schrieb er und fuhr wenig später fort: „Ich wünsche darum sehr, daß wir die Provinzialsynoden und Diözesansynoden bald beginnen.“⁸⁰ Als dann in der zweiten Julihälfte das Breve des Papstes vom 15. Mai vorlag, konnten Reisach und die anderen Bischöfe darin u. a. lesen, daß der Papst zwar ein deutsches Nationalkonzil ablehnte und Diözesansynoden zunächst hinausgeschoben wissen möchte, aber den

dringenden Wunsch nach Abhaltung von Provinzialsynoden äußerte⁸¹. Als Reisach daraufhin den Erzbischof von Bamberg um dessen Ansicht zur Einberufung einer Provinzialsynode bzw. Bischofsversammlung bat, riet dieser dazu, abzuwarten und erst nach der bald beginnenden Landtagsperiode zu entscheiden⁸². Besonders Bischof Weis von Speyer drängte in der Folgezeit immer wieder auf eine Provinzialsynode der bayerischen Bischöfe. Im Hinblick auf das zu erwartende neue Religionsedikt war ihm, sobald dieses im Entwurf vorläge, „ganz unerlässlich, daß alle Bischöfe Bayerns sich versammeln, um eine gemeinsame Verständigung und Erklärung zu erzielen und abzugeben.“ Er bat Reisach „auch für eine gemeinsame Berathung sorgen zu wollen“, bei der auch die Provinzialsynode entweder schon abgehalten oder aber geplant werden könnte. Seiner Meinung nach sollte diese erste Provinzialsynode „von den zwei Metropolitanprovinzen gemeinsam gehalten“ werden⁸³. Ähnlich äußerte sich am 27. November 1849 Bischof Oettl von Eichstätt in einem Brief an den Speyerer Bischof, wobei er noch bemerkte, daß er in seiner Auffassung mit den beiden Erzbischöfen übereinstimme⁸⁴. Da die beabsichtigte Revision des Religionsedikts auf sich warten ließ, tauchte der Gedanke auf, unabhängig davon auf eine gemeinsame bayerische Provinzialsynode hinzuarbeiten⁸⁵. Bischof Oettl von Eichstätt konnte Erzbischof Reisach davon überzeugen, daß, unabhängig von der Vorlage des revidierten Religionsedikts, „die Kirche . . . ihre inneren Angelegenheiten unabhängig von politischen Eventualitäten ordnen müsse; daß übrigens überflüssiger Stoff zu gemeinschaftlicher Beratung vorliege, der, unberührt von staatsrechtlichen Bestimmungen, zur selbständigen Entscheidung dringe“⁸⁶.

Erst jetzt entschloß sich Reisach, die notwendigen Schritte zur Vorbereitung einer bayerischen Bischofsversammlung zu unternehmen. Sein diesbezügliches Rundschreiben, das uns schon öfters begegnete, datiert vom 8. Juni 1850. Nachdem er zunächst den Vorwurf der Verzögerung der Angelegenheit durch eine kurze Darlegung der Vorgänge und der Hinderungsgründe zurückgewiesen hat, – er selbst habe gleich nach dem Breve des Papstes an ein Provinzialkonzil gedacht, sei aber vom Erzbischof von Bamberg in Verbindung mit dem erwarteten neuen Religionsedikt zum Abwarten veranlaßt worden –, bat er die Bischöfe, „sobald als möglich ihre Ansicht mittheilen zu wollen“ über die Einberufung einer Provinzialsynode seiner Kirchenprovinz oder über eine „Versammlung aller Bischöfe Bayerns“, die er dann im Einverständnis mit dem Erzbischof von Bamberg beim Heiligen Stuhl veranlassen werde⁸⁷. Die positiven Antworten der Bischöfe von Eichstätt (am 16. Juni), Speyer (am 17. Juni) und Passau (am 23. Juni), vor allem die des Erzbischofs von Bamberg durch dessen Generalvikar Michael Deinlein (vom 17. Juni) bestätigten Reisachs Überlegungen⁸⁸. Wenn auch der Bamberger Erzbischof grundsätzlich bei seiner Meinung blieb, daß man vor einer Versammlung der Bischöfe erst den Entwurf des revidierten Religionsediktes abwarten sollte, so hatte er doch „nur für dieses

Erstmal“ nichts gegen eine frühere gemeinsame Provinzialsynode einzuwenden, vorausgesetzt, daß dadurch Metropolitanrechte Bambergers nicht beeinträchtigt und nichts präjudiziert werde⁸⁹. Nach dieser Auskunft aus Bamberg wandte sich Reisach denn auch schon am 2. Juli an den Papst mit einem Brief, in dem er, nach exakter Darstellung der Situation, um die Genehmigung einer gemeinsamen Synode bat⁹⁰, ohne noch weitere Zustimmungen seiner Mitbischöfe abzuwarten. Diese trafen, mit jeweiliger Entschuldigung für die Verspätung, aus Würzburg am 14. Juli und aus Regensburg am 18. Juli ein⁹¹. Eine zustimmende Antwort aus Augsburg erreichte Reisach erst am 12. August⁹².

Damit trat die Vorbereitung der geplanten gemeinsamen Synode in eine entscheidende Phase. Schon am 9. Juli 1850 schickte Reisach erneut ein Rundschreiben an alle bayerischen Bischöfe, ausgenommen den Bamberger Erzbischof, um sie über die in Rom unternommenen Schritte zu unterrichten und, „da die Versammlung später als im Oktober gehalten werden könnte“, „unmaßgeblichst“ einige Beratungsgegenstände, die sich „auf die innere Verwaltung der Kirche beziehen“, zu erbitten⁹³. In gleicher Weise informierte er über alle Vorgänge, unter Beifügung einer Kopie seines Briefes an den Papst, am 15. Juli auch den Erzbischof von Bamberg und bat um dessen Meinung⁹⁴.

Bis zum Zustandekommen der Freisinger Bischofskonferenz war es noch ein mühseliger Weg. Hier dürfen wir innehalten und feststellen, daß es nach Ausweis der zahlreich vorliegenden Dokumente nicht angeht, Reisach in der entfernteren Vorbereitung der Bischofsversammlung eigenwilliges Vorgehen zu unterstellen. Es ist von Anfang an eine intensive Zusammenarbeit zu beobachten, die, je näher die Verwirklichung einer Bischofsversammlung rückte, um so mehr durch engere Konsultationen gekennzeichnet war. Der angeblich „eigene Weg“ Reisachs entpuppt sich bei näherem Hinsehen als ein zunächst zaghaftes Vorgehen einzelner, dann aber immer deutlicher werdendes gemeinsames Vorgehen der Mehrheit des bayerischen Episkopates.

c. *Von der gemeinsamen Synode zur Bischofskonferenz – Reisachs schmerzlicher Lernprozeß*

Am 2. Juli 1850 schrieb, wir sahen es schon, Reisach einen Brief an Papst Pius IX., in dem er ihn u. a. um die Genehmigung einer gemeinsamen gesamt-bayerischen Synode bat⁹⁵. Dies ist insofern verwunderlich, als Reisach noch von den Verhandlungen auf der Würzburger Bischofskonferenz her hätte wissen müssen, daß Landessynoden = Nationalkonzilien in Rom unerwünscht waren und daß er selbst damals alles darangesetzt hatte, im Sinne der Absprachen zwischen ihm und dem Internuntius Sacconi ein deutsches Nationalkonzil zu verhindern⁹⁶. Wie verträgt sich dies mit der

jetzt an den Papst gerichteten Bitte um eine gemeinsame bayerische Bischofssynode, d. h. also um ein bayerisches Nationalkonzil?

Die ersten greifbaren Anregungen zu notwendigen gemeinsamen Beratungen der Bischöfe betrafen zunächst nur abzuhaltende Provinzial- und Diözesansynoden⁹⁷, oder einfach einen „gemeinsamen Zusammentritt“ der Bischöfe zu gemeinschaftlicher Stellungnahme zum neuen Religionsedikt⁹⁸. Doch schon sehr früh, noch vor Eintreffen des päpstlichen Breve vom 15. Mai 1849, formulierte Reisach den Gedanken einer Vereinigung beider Provinzen in Bayern zu einem Provinzialkonzil in einem Brief an den Bamberger Erzbischof, der ihm daraufhin anriet, diese Frage erst nach den Sitzungen des Landtages zu entscheiden⁹⁹. Der Brief stellt die Antwort dar auf ein Schreiben Reisachs vom 9. Juli 1849. Zu diesem Zeitpunkt konnte Reisach aber das päpstliche Breve vom 15. Mai noch nicht erhalten haben, da die Kopien für die deutschen Bischöfe vom Kardinal von Schwarzenberg von Salzburg erst auf den 10. Juli datiert sind. Wenn Reisach in der Rundfrage an die bayerischen Bischöfe vom 8. Juni 1850 den Gedanken einer Versammlung der bayerischen Bischöfe mit dem Breve des Papstes beginnen läßt, so dürfte dies eine nachträgliche Umstellung der Entwicklung sein, die aber gerade deutlich macht, daß das Breve Reisachs Einstellung zur Frage einer möglichen bayerischen Gesamtsynode nicht beeinflusste. Das nach dem 10. Juli 1849 den Bischöfen zugestellte päpstliche Breve vom 15. Mai 1849, in dem, wie schon gesagt, eine deutsche Nationalsynode dilatorisch behandelt, Diözesansynoden als unzeitgemäß und Provinzialsynoden als wünschenswert erscheinen¹⁰⁰, scheint weder Reisach noch den Erzbischof von Bamberg, der in seinem Schreiben vom 26. Juli 1849 den Erhalt signalisierte¹⁰¹, in ihrer Auffassung von einer eventuell gemeinsamen Synode beeinflusst zu haben. Das päpstliche Breve an die bayerischen Bischöfe vom 10. August 1849 erwähnte Synoden mit keinem Wort und mahnte nur zu gemeinsamer verstärkter Wachsamkeit der Bischöfe zur Beachtung des Konkordates bei der Revision des Religionsedikts¹⁰². In den folgenden Monaten wurden im Gespräch unter den bayerischen Bischöfen zwei verschiedene Möglichkeiten gemeinsamer Beratung und Beschlußfassung nebeneinander erwogen: 1. wurde die Notwendigkeit und Wichtigkeit von Provinzialsynoden immer wieder betont, wobei die Möglichkeit einer ersten gemeinsamen Synode als heilsam hervorgehoben wurde¹⁰³; und 2. wurde dabei gleichzeitig, vor allem im Hinblick auf die gemeinsame Stellungnahme zum Entwurf des revidierten Religionsedikts, unabhängig von der geplanten Synode, von einer notwendigen gemeinsamen Beratung aller bayerischen Bischöfe gesprochen¹⁰⁴. Mit der Verzögerung der Vorlage des neuen Religionsediktes trat dann der Gedanke einer unabhängig davon notwendigen gemeinsamen Synode beider Kirchenprovinzen klarer hervor¹⁰⁵. Damit hat sich der Gedanke einer gemeinsamen Provinzialsynode gleichsam verselbständigt, zu der man sich im übrigen, wie schon gesagt, der Zustimmung Roms sicher war¹⁰⁶. Diese Gewißheit beruhte wahrschein-

lich auf Zusagen seitens des Internuntius Sacconi, wie aus dem Brief Reisachs an den Bamberger Erzbischof vom 8. Juni 1850 hervorgeht¹⁰⁷. Reisach steuerte also spätestens ab Juni 1850 auf eine gemeinsame Synode der bayerischen Bischöfe zu. In einem undatierten, wohl als Anschreiben zum Rundbrief vom 8. Juni 1850 an den Bischof von Würzburg verfaßten Brief bat Reisach seinen „theuersten Freund“, wie er Bischof Stahl anredete, um tatkräftige Unterstützung des Anliegens eines „gemeinschaftlichen Conciliums“ beim Erzbischof von Bamberg, wie er auch den anderen Bamberger Suffragan, Bischof Weis von Speyer um solche gebeten habe. Reisach vertrat hier die Auffassung, daß „mit zwei Prov.-Concilien nichts heraus“ komme, „abgesehen davon, daß mein Stand mit dem Augustano und Passaviensi ein gänzlich unhaltbarer wäre“¹⁰⁸. Es scheint, daß in diesem Nebensatz die Lösung der Frage verborgen liegt, warum Reisach zu den nötigen Schritten zur Vorbereitung von Provinzialsynoden, wenn nötig einer gemeinsamen Synode der beiden Kirchenprovinzen, geradezu gedrängt werden mußte, sich dann aber klar für letztere entschieden hat. In einer Provinzialsynode der Freisinger Bischofskonferenz wäre Reisach mit seinen Auffassungen gegen den eher regierungstreuen Richarz von Augsburg und den mit ihm wegen der Seherin Louise Beck in Altötting, derer „höherer Leitung“ er sich spätestens ab Juli 1848 unterworfen hatte, zerstrittenen Hofstätter von Passau¹⁰⁹ nicht durchgekommen. In einer gesamtbayerischen Synode hingegen hätten Reisach und die ihm gleichgesinnten Bischöfe Oettl von Eichstätt, Weis von Speyer, Stahl von Würzburg und Riedel von Regensburg¹¹⁰ das Übergewicht gehabt. So wurde Stahl, mit dem Reisach seit dem gemeinsamen Studienaufenthalt in Rom am Germanicum befreundet war, ins Vertrauen gezogen mit dem kennzeichnenden Hinweis: „Ich schreibe so bloß Ihnen, denn ich traue nicht, man schwatzt zuviel, und für uns Römer ist Klugheit nothwendig“¹¹¹. Falls Bamberg zustimme, werde er von Rom „schon bestimmte Instruktionen“ erbitten, so daß über die Prinzipien nicht viel gestritten werden müsse. Außerdem riet er ihm, daß es gut wäre, „wenigstens einen oder zwey Germaniker“ mitzubringen, „da sie dann vorher schon sich einstudieren lassen könnten“¹¹².

Nun erklärt sich auch möglicherweise sein anfängliches Zögern, für welches er nach außen hin, nicht ganz falsch, den Erzbischof von Bamberg und die Hinauszögerung der Vorlage des revidierten Religionsedikts verantwortlich machte¹¹³.

Von nun an verfolgte Reisach das Anliegen einer gemeinsamen Synode mit Energie. Wenn er sich dabei aber im Rundbrief vom 8. Juni 1850 auf das Breve des Papstes vom 15. Mai 1849 berief, um die Notwendigkeit von Provinzialsynoden vor den Diözesansynoden zu begründen, so hätte ihn doch auch die im Breve indirekt ausgesprochene Ablehnung einer Nationalsynode zur Vorsicht mahnen müssen; denn wie anders hätte Rom eine gemeinsame Synode im Königreich Bayern sehen sollen, wenn nicht als eine bayerische Nationalsynode? Und eine solche mußte Rom doch, schon

allein um keinen Präzedenzfall zu schaffen, ablehnen. Warum bestand also Reisach dennoch darauf? Möglicherweise bestärkte ihn darin das positive Echo der meisten Mitbischöfe, die Zusicherung des ihm befreundeten Internuntius Sacconi, der selbst in seinen Depeschen nach Rom von der Synode der beiden bayerischen Kirchenprovinzen spricht¹¹⁴, die Überschätzung seines persönlichen Einflusses in Rom oder die Meinung, so am besten dem Anliegen dienen zu können¹¹⁵.

Im Einverständnis mit dem Erzbischof von Bamberg unternahm Reisach nach Erhalt der ersten zustimmenden Antworten auf seinen Rundbrief¹¹⁶ Schritte in Rom zur näheren Vorbereitung der vorgesehenen Synode. Am 2. Juli 1850 übergab er Sacconi einen lateinisch abgefaßten Brief für den Papst. In diesem Schreiben stellte er die Umstände dar, die, in Absprache mit dem Bamberger Erzbischof, zur Bitte um Genehmigung einer gemeinsamen Synode geführt hätten, die er dann konkret formulierte: „... supplico, ut ejusmodi Synodum celebrandi facultatem nobis facias.“ Ferner bat er um Weisung über den Ablauf der Synode. Über die zu behandelnden Punkte werde er später ausführlicher berichten. Am Schluß bat er noch: „Simulque significes, quisnam ex nobis hanc Episcoporum Synodum convocare, eique praesidere possit, et quo nomine et qua auctoritate ea agere debeat“¹¹⁷. Diese letzten, doch sehr konkreten Fragen faßte Reisach dann im erneuten Rundschreiben an die Mitbischöfe vom 9. Juli 1850 unter der nichtssagenden Formel zusammen, daß er den Papst gebeten habe, „uns die Erlaubniß zur Abhaltung einer solchen Synode zu ertheilen, und die Art und Weise ihrer kanonischen Berufung und Abhaltung bestimmen zu sollen“¹¹⁸.

Reisach begnügte sich allerdings nicht mit seinem Schreiben an den Papst. Gleichzeitig schaltete er den Münchener Internuntius Sacconi ein. Dieser sandte schon am 3. Juli 1850 ein Schreiben an Antonelli, indem er sich dafür aussprach, Reisach zum Vorsitzenden der geplanten gemeinsamen Synode zu bestimmen, obwohl der Erzbischof von Bamberg länger im Amt sei und obwohl einige Bischöfe der Münchener Kirchenprovinz ein gespanntes Verhältnis zu Reisach hätten. Als Gründe für seinen Vorschlag führte Sacconi an die Zuverlässigkeit Reisachs und die Möglichkeit, durch ihn die Synode besser beeinflussen zu können. Sacconi lieferte auch noch Scheingründe für eine solche Entscheidung: die Tatsache, daß die Bischofsstadt Reisachs gleichzeitig die Hauptstadt Bayerns sei, sowie Alter und schlechten Gesundheitszustand des Bamberger Erzbischofs¹¹⁹.

Daß Sacconi und Reisach gemeinsam vorgehen, zeigt auch der zweite Brief Reisachs an den Papst. Noch bevor Reisach die inzwischen ergangene negative Antwort Antonellis vom 22. Juli 1850 hätte erhalten können – sie erreichte ihn infolge widriger Umstände erst am 31. August als Kopie –, wandte sich Reisach am 25. Juli erneut an den Papst, um einige Fragen zum äußeren Ablauf der Synode und den zu behandelnden Gegenständen zu stellen¹²⁰. Am Anfang seines umfangreichen Schreibens kommt Reisach auf

die Frage des Vorsitzes der geplanten Synode zu sprechen, die er im gleichen Sinne wie Sacconi in seinem Brief an Antonelli behandelte. Der allgemeinen Regel entsprechend falle der Vorsitz bei einer Versammlung zweier Kirchenprovinzen an den rangälteren Erzbischof, d. h. also in diesem Falle an den Erzbischof von Bamberg, der sowohl im Bischofsamt – Erzbischof Urban war schon 1835 Weihbischof von Regensburg geworden, Reisach erst 1836 Bischof von Eichstätt – als auch im Amte des Erzbischofs, das Urban seit 1842, Reisach aber erst seit 1846 innehatte, der Rangältere sei. Dann jedoch legte Reisach dar, daß der Bamberger Kollege diese Last (des Vorsitzes) nicht annehmen wolle, wegen seines fortgeschrittenen Alters – Erzbischof Urban war damals schon 77½ Jahre alt –, wegen einer gewissen Bescheidenheit – *una certa modestia* – und Amtsmüdigkeit, „*noja*“ –, weshalb er vom Erscheinen bei öffentlichen Angelegenheiten sich zurückziehe. „Aber, darüber hinaus muß ich offen bekennen, daß ich ihn für eine so schwere und schwierige Angelegenheit für nicht geeignet halten würde, da es ihm fast unmöglich ist, sich den gegenwärtigen Umständen und den Ansichten anzupassen, die man für die Regierung der Kirche gegenwärtig haben muß.“ Es falle ihm schwer, darüber zu sprechen, denn man könnte leicht glauben, er selbst strebe den Vorsitz an. Dem Papst gegenüber brauche er jedoch einen solchen Vorwurf nicht zurückzuweisen, „denn ich bin überzeugt, daß Sie vollkommen glauben werden, wenn ich Ihnen sage, daß ich nichts anderes im Blick habe als das Wohl der Kirche. Wollten Eure Heiligkeit sich entschließen, mir den Auftrag für den Vorsitz zu übertragen, möchte ich nur darum bitten, daß dies in einer Weise geschehen möge, daß mein Kollege sich nicht übergangen fühlen kann und daß ich in allem *ex delegatione apostolica* handeln müßte. Was die Suffraganbischöfe des Msg. von Bamberg angeht, so weiß ich mit Sicherheit, daß alle drei wünschen, daß ich das Ganze leite, denn sie selbst haben mir ihr Verlangen zum Ausdruck gebracht“¹²¹. Der weitere Inhalt des Schreibens, der um Weisung in Verfahrensfragen bittet und die zu behandelnden Gegenstände ausführlicher unterbreitet, ist hier für uns nicht von Interesse. Das Schreiben an den Papst macht deutlich, warum Reisach eine bayerische Gesamtsynode anstrebte: die mit ihm übereinstimmende Mehrheit des bayerischen Episkopates würde unter seinem Vorsitz – *ex delegatione apostolica* – Entscheidungen zum Wohl der Kirche, sprich in seinem Sinne, treffen. Um dies zu erreichen, scheute Reisach auch nicht davor zurück, sich selbst für den Vorsitz zu empfehlen und seinen Bamberger Kollegen unfein auszubooten. Im übrigen spricht der ganz vertrauliche Ton des Briefes für ein großes Selbstbewußtsein und eine hohe Selbsteinschätzung beim Papst.

Während Reisach so, darin durch zustimmende Zuschriften der bayerischen Bischöfe auf sein erneutes Rundschreiben vom 9. Juli 1850, mit dem er auch eine erste Liste von Verhandlungsgegenständen zustellte¹²², bestärkt¹²³, nach wie vor die Linie einer gemeinsamen Synode verfolgte, war dieser Gedanke von Rom schon aus grundsätzlichen Erwägungen heraus

abgelehnt worden, was Reisach zunächst allerdings unbekannt blieb. Am 22. Juli beantwortete Antonelli Reisachs ersten Brief an den Papst vom 2. Juli. Obwohl, so schrieb Antonelli, vielleicht für Bayern besondere Gründe für eine gemeinsame Synode beider Kirchenprovinzen gegeben sein mögen, so könne doch auch nicht verheimlicht werden, daß die vom Heiligen Stuhl verfolgte Maxime für Deutschland und viele andere Länder die sei, Provinzialsynoden den Diözesansynoden und den Nationalsynoden vorausgehen zu lassen. Die Notwendigkeit der bayerischen Bischöfe, sich vor der erwarteten Veröffentlichung des neuen Religionsedikts zu beraten, könnte eine Vereinigung beider Kirchenprovinzen in einer Synode nahelegen; aber falls aus anderen Gründen eine solche Synode nicht opportun erscheine, würde den Bischöfen sicher nicht ein Modus fehlen, sich vorher unter sich zu verständigen. Was die kanonisch gefeierten Synoden betreffe, so wünsche der Papst für die Bischöfe dabei völlige Freiheit der Entscheidung, ist aber andererseits zufrieden, daß Reisach sich um die Traktanden bemüht und gegebenenfalls den Papst informiert¹²⁴. Es wird also, wohl mit Rücksichtnahme auf die Person Reisachs, in zwar verklausulierter, aber doch eindeutig verständlicher Sprache dem Münchener Erzbischof nahegelegt, auf die gemeinsame Synode zu verzichten. Die grundsätzlich ablehnende Haltung Roms gegenüber Nationalsynoden ist der entscheidende Grund für die abschlägige Antwort, die zugleich auf andere Möglichkeiten der Verständigung der Bischöfe untereinander hinweist.

Es mutet schon eigenartig an, daß der angeblich so kurientreue Reisach eine Antwort des Papstes auf seinen ersten Brief gar nicht erst abwartete. Er muß sich seiner Sache so sicher gewesen sein, und es spricht von einem sehr starken Selbstbewußtsein, daß er, wie oben schon dargestellt, schon am 25. Juli seinen zweiten diesbezüglichen detaillierten Brief an den Papst absandte, in dem er die Zusage auf den ersten Brief einfach voraussetzte. Die Antwort Antonellis auf Reisachs Brief vom 2. Juli und der zweite Brief Reisachs an den Papst haben sich gekreuzt, wie Antonelli denn auch in seiner Antwort vom 15. August auf den Brief Reisachs vom 25. Juli eingangs feststellt. Daß Reisach die Antwort vom 22. Juli noch nicht erhalten hatte, konnte Antonelli nicht wissen. So nahm er, nachdem er im Namen des Papstes für Reisachs Brief und sein Engagement in der Sache gedankt hatte, auf diesen Brief Bezug, um erneut darzulegen, warum eine gemeinsame Synode der beiden bayerischen Kirchenprovinzen nicht möglich sei. Die Kirche lehne diese wegen ihrer Gefährlichkeit ab, wofür sich Antonelli auf die Diskussion auf dem Konzil von Trient berief¹²⁵. Was die im Hinblick auf das zu erwartende neue Religionsedikt erforderliche einheitliche Forderung der Beachtung des Konkordates angehe, so sei es nach Meinung des Papstes sehr nützlich, daß die bayerischen Bischöfe sich darüber verständigten. Dazu aber bedürfe es keiner Synode. Die Bischöfe könnten zu regelmäßigen Besprechungen über die notwendigen Maßnahmen an einem Orte zusammenkommen und so auch eventuell spätere Provinzialsynoden

vorbereiten¹²⁶. Es werden dann noch die Vorteile einer solchen Bischofskonferenz erwähnt: begrenzter Personenkreis, größere Freiheit der Diskussion und leichtere Geheimhaltung¹²⁷. Der Heilige Vater erwarte von den Bischöfen, daß sie seine Entscheidung und seine Anregung gerne annehmen und befolgen, für den Augenblick Nationalsynoden nicht zu gestatten, um so einen Präzedenzfall zu vermeiden¹²⁸. Damit erledigte es sich auch, auf andere Anfragen bezüglich der gewünschten Synode einzugehen. Somit war Roms Entscheidung endgültig gefallen: keine gesamtbayerische Synode, stattdessen eine Bischofskonferenz.

Sacconi, der wissen mußte, wie sehr Reisach an der Vorstellung einer Synode hing und wie schwer es ihm fallen würde, auf diese zu verzichten, hat denn auch Antonellis Brief vom 15. August am 22. August Reisach nicht einfach ausgehändigt. In seinem Bericht an Antonelli vom 24. August 1850 legte Sacconi dar, daß er Reisach zu sich bestellt und ihm den Brief Antonellis, in dem dieser die Entscheidung des Papstes dargelegt hatte, zu lesen gegeben habe. Nur mit großer Mühe und mit Hilfe des hinzugekommenen Generalvikars Windischmann habe er ihn von der Richtigkeit der Entscheidung des Papstes, wie sie im Briefe dargelegt war, zu überzeugen versucht. Dennoch traf Reisach während dieser recht langen Unterredung noch keine Entscheidung. Sacconi war zufrieden, daß er Reisach wenigstens hatte beruhigen können und überließ das Weitere dem Generalvikar, der sich denn auch mit Erfolg der Situation annahm. Am nächsten Tag konnte er dem Internuntius berichten, daß Reisach ihn beauftragt habe, einen Brief an die bayerischen Bischöfe zu entwerfen, um ihnen die Entscheidung des Papstes mitzuteilen¹²⁹. Zugleich erbat Sacconi für Reisach eine Kopie des Briefes Antonellis vom 22. Juli, den Reisach nie erhalten habe¹³⁰.

Roma locuta, causa finita! Daß dem so kurientreuen Münchener Erzbischof die Annahme der päpstlichen Entscheidung allerdings sehr schwer fiel, wissen wir nicht nur aus dem o. a. Nuntiaturbericht. Reisach selbst machte keinen Hehl aus seiner großen Enttäuschung. Unmittelbar nach Erhalt des entscheidenden Briefes Antonellis antwortete Reisach diesem noch am gleichen Tag. In seinem Brief rechtfertigte er noch einmal seine frühere Bitte um eine gemeinsame Synode, deren erste Ablehnung im Brief vom 22. Juli er ja nicht erfahren habe, weshalb er nun um eine Kopie selbigen Schreibens bat. Die wichtigen im Hinblick auf das revidierte Religionsedikt zu treffenden Entscheidungen erforderten ein gemeinsames Vorgehen. Dafür sei eine Synode effizienter als zwei. Außerdem sei der Erzbischof von Bamberg unfähig – incapace –, eine Provinzialsynode zu leiten, und zwar wegen seines Alters und wegen seiner Persönlichkeit – indole suo personale –. Daher sei eine Synode aller bayerischen Bistümer nötig, weil diese vorgegebene Formen habe. Reisach wiederholte also noch einmal seine früheren Argumente, obwohl diese inzwischen abgelehnt worden waren. Dann aber fuhr er fort, daß er die Entscheidung des Papstes dem Erzbischof von Bamberg und allen Bischöfen mitteilen werde, und er bat des weite-

ren um Weisungen Roms in bezug auf den Vorsitz, wobei er nicht unterlassen konnte, darauf hinzuweisen, daß alle ihn als Vorsitzenden wollten, und über den Geschäftsgang und ließ sich noch über alle möglichen zu behandelnden Themen aus¹³¹. Am selben Tag, an dem er obigen Brief Sacconi übergab, fertigte er auch das Einladungsschreiben für die Bischofskonferenz aus, dem er eine Abschrift des Schreibens Antonellis vom 15. August beifügte. Auch hier verhehlte er zunächst seine Betroffenheit über die römische Entscheidung nicht: „Aus welchen Gründen in Rom auf die Abhaltung eines vereinten Concils angetragen wurde, dies werden Eure Bischöflichen Hochwürden aus meinen früheren Schreiben entnommen haben; daß diese Gründe keine unwichtigen waren, darüber hat mich die bereitwillige Zustimmung des Hochwürdigsten Episcopates beruhigt, und ich glaubte der Genehmigung des Heiligen Stuhles versichert zu sein, da theils der Herr Internuntius sich in demselben Sinne in Rom verwendet hat, theils meine Schreiben Seiner päpstlichen Heiligkeit unmittelbar die Sachlage darstellten. Ich kann daher nicht läugnen, durch die erfolgte Antwort im ersten Augenblicke etwas betroffen worden zu sein; der Gedanke jedoch, daß hier die höchste, vom h. Geiste geleitete Autorität der Kirche spricht, kann nur zu unbedingter Unterwerfung bestimmen, und es darf wohl keineswegs verkannt werden, daß jenes Motiv, welches den hl. Stuhl bewog, einen conciliarischen Zusammentritt sämtlicher Bischöfe Bayerns nicht zu genehmigen, ein sehr wichtiges und ernstes ist“¹³². Demgemäß lud er dann zum 1. Oktober zur Bischofskonferenz, die auch Rom im Hinblick auf Beratungen über den Widerspruch zwischen Konkordat und Religionsedikt wünsche, nach Freising ein. Er verwies u. a. auf die Erfolge der österreichischen Bischofskonferenz und der preußischen Bischöfe¹³³ und erklärte seine Bereitschaft zur Vorbereitung der bayerischen Bischofskonferenz¹³⁴. Die Unterwerfung Reisachs und der bayerischen Bischöfe unter die römische Entscheidung fand denn auch in einem Schreiben Antonellis vom 7. September 1850, mit dem er Reisachs Brief vom 22. August beantwortete, gebührende Anerkennung¹³⁵.

Damit fand diese Phase der Vorbereitung der Freisinger Bischofskonferenz ihren Abschluß, nicht jedoch die Beschäftigung Reisachs mit dem Gedanken einer bayerischen Nationalsynode. Nach Abschluß der Bischofskonferenz griff er, trotz der vorliegenden klaren grundsätzlich ablehnenden Stellungnahme Roms, diesen Gedanken noch einmal auf. Als er am 10. Dezember 1850 mit einem Exemplar der inzwischen gedruckten Freisinger Denkschrift auch den gemeinsamen Brief der in Freising versammelten Bischöfe an den Papst dem Internuntius zur Weiterbeförderung nach Rom übergab, war noch ein verschlossener persönlicher Brief Reisachs für Papst Pius IX. beifügt. Laut Aussage Reisachs an den Internuntius enthielt dieser Brief u. a. die Bitte an den Papst, durch einen Brief an den bayerischen König die Bemühungen der Bischöfe zu unterstützen und „erlauben zu wollen, daß die beiden Kirchenprovinzen dieses Königreiches sich verei-

nigen, um eine Synode abzuhalten.“ Sacconi war über dieses Ansinnen höchst erstaunt und konnte sich nicht enthalten, in seinem Bericht die entsprechende Bemerkung zu machen: „... und da ich andererseits nicht genau die Gründe weiß, die ihn dazu bewegen zu verlangen, daß der hl. Vater von der Maxime bezüglich der Nationalsynoden, die Ew. hochwürdigste Eminenz ihm in dessen erhabenen Namen im Brief N° 18830 vom 15. August mitgeteilt hat, abweiche, so möchte ich mich aus Klugheit enthalten, mich über diese beiden Punkte auszulassen“¹³⁶. Wie man in Rom auf diesen erneuten Versuch Reisachs reagierte, von dem man auch nicht sagen kann, was er damit bezweckte und welche Hoffnungen er damit verband, ließ sich nicht feststellen. Tatsache ist, daß der Plan einer bayerischen Nationalsynode künftig keine Rolle mehr spielt. Dennoch zeigt gerade dieser letzte Versuch einen Reisach, der keineswegs rückhaltlos kurientreu war und blindlings römischen Weisungen folgte.

Die Quellen zeigen uns beim entscheidenden Schritt von der Vorbereitung einer bayerischen Nationalsynode hin zu einer bayerischen Bischofskonferenz, der ersten ihrer Art im Jahre 1850, Reisach als einen zwar in jedem Stadium der Vorbereitung mit Rom eng zusammenarbeitenden, zugleich aber auch sehr selbstbewußten Erzbischof. Er wußte sich getragen von der Mehrheit des bayerischen Episkopats, auch im Streben nach einer gemeinsamen Synode. Alle Ergebenheit gegenüber Rom hinderte nicht, daß Reisach angesichts der römischen Entscheidung zunächst heftig aufbegehrte. Erst den vereinten Anstrengungen des Internuntius Sacconi und des Generalvikars Windischmann gelang es, ihn zur Besinnung zu bringen und zur Annahme der päpstlichen Weisung zu bewegen, d. h. zur vorläufigen Aufgabe seines Planes einer bayerischen Nationalsynode. Es war für Reisach ein Teil eines bitteren Lernprozesses, in dem er sich seit den Bemühungen Ludwigs I. um seine Entfernung aus München befand und der mit dem erzwungenen Abschied von München als Kurienkardinal im Jahre 1855 einen vorläufigen Abschluß fand. Hier mußte Reisach erfahren, daß im entscheidenden Augenblick Rom bereit ist, um der Sache, d. h. um des Wohles der Kirche willen, die Person zu opfern¹³⁷.

Reisachs „Ultramontanismus“, wenn man dieses Wort hier gebrauchen soll, zeigte also in diesen Jahren seines Amtes als Erzbischof von München und Freising eine sehr persönliche Note, fast wäre man geneigt zu sagen, eine egoistische Prägung. Reisach hatte ein stark ausgeprägtes Selbstbewußtsein und Selbstwertbewußtsein, und er war so sehr überzeugt, in seinen Plänen mit der sich abzeichnenden Nationalsynode nur das Wohl der Kirche im Auge zu haben, daß er sich nicht vorstellen konnte, daß Rom seine Pläne nicht billigen würde. Seine Identifizierung mit Rom, um es so auszudrücken, wurde relativiert durch seine Überzeugung, Rom werde sich mit ihm bzw. mit seinen Plänen identifizieren. Immer wieder hat er im weiteren Verlauf der Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche in Bayern bis 1854, bei aller Orientierung an Weisungen Roms, versucht, Rom

auf seine Seite zu ziehen und häufig waren seine Klagen darüber, daß Rom die bayerischen Bischöfe allein lasse und nicht genügend unterstütze¹³⁸. Man wird also m. E. bei der Verwendung des Begriffs ultramontan für Erzbischof Reisach künftig sehr umsichtig, um nicht zu sagen vorsichtig sein müssen, wenn man dieser Persönlichkeit gerecht werden will.

Verzeichnis der Abkürzungen

ASV Archivio Segreto Vaticano
DAW Diözesan-Archiv Würzburg
EAM Erzbischöfliches Archiv München
NM Nunziatura di Monaco

Anmerkungen

¹ CIC can. 447–459; Codex Iuris Canonici. Kodex des kanonischen Rechts. Lateinisch-deutsche Ausgabe (Kevelaer 1983) 202–207.

² Vgl. Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts, hg. v. J. Listl u. a. (Regensburg 1979) 243–252.

³ Vgl. G. Feliciani, *Le Conferenze Episcopali* (= Religione e Società 3) (Bologna 1974) 15: „... hanno cominciato ad esistere prima di essere istituite“, zu vergleichen mit ebd. 41 Anm. 4.

⁴ S. Cannon, *Irish Episcopal Meetings, 1788–1882, a juridico-historical study* (= Pontificia Studiorum Universitas a. S. Thoma Aq. in Urbe) (Roma 1979).

⁵ A. Simon, *Réunions des Evêques de Belgique 1830–1867, 1868–1883. Procès-verbaux*, 2 Bde. (= Centre Interuniversitaire d'Histoire Contemporaine, Cahiers 10.17) (Louvain-Paris 1960. 1961).

⁶ Vgl. R. Lill, *Die ersten deutschen Bischofskonferenzen* (Freiburg i. Br.-Basel-Wien 1964) = Sonderdruck aus RQ 59 (1964) 127–185 u. 60 (1965) 1–75; E. Gatz, *Akten der Fuldaer Bischofskonferenz*, I: 1871–1887; II: 1888–1899; III: 1900–1919 (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Abt. A: Quellen 22, 27 u. 39 (Mainz 1977. 1979. 1985); P. Leisching, *Die Bischofskonferenz. Beiträge zu ihrer Rechtsgeschichte, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Entwicklung in Österreich* (= Wiener Rechtsgeschichtliche Arbeiten 7) (Wien-München 1963).

⁷ Vgl. Lill (Anm. 6) 5–14; Feliciani (Anm. 3) 15–57.

⁸ Vgl. dazu Feliciani (Anm. 3) a. a. O.

⁹ Vgl. etwa die Untersuchung von S. Cannon zu den irischen Bischofskonferenzen (Anm. 4).

¹⁰ So scheint auch die von Feliciani (Anm. 3) 39 f. aufgestellte These, daß die Verbreitung und Festigung regelmäßiger Bischofskonferenzen in den einzelnen Ländern vor allem den drängenden Empfehlungen und der wachsenden Aufmerksamkeit des Heiligen Stuhles zu verdanken seien, so nicht zutreffend zu sein.

¹¹ Vgl. dazu Lill (Anm. 6) 14–56 über die Würzburger Konferenz von 1848, mit den interessanten Beobachtungen zur Korrespondenz zwischen dem Staatssekretariat und dem Internuntius Sacconi, zwischen Sacconi und Erzbischof Reisach, zwischen diesem und Erzbischof Geissel von Köln.

¹² Vgl. Lill (Anm. 6) 14–56; dort auch Angaben zu Quellen und Literatur.

¹³ Vgl. Lill (Anm. 6) 57.

¹⁴ Vgl. Lill (Anm. 6) 63; Leisching (Anm. 6) 126–223.

¹⁵ Vgl. dazu *K. Hausberger*, Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert (= Münch. Theol. Stud. I. Hist. Abt. 23) (St. Ottilien 1983) besonders 293–307.

¹⁶ Vgl. *E. Gatz* (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon (Berlin 1983) 603–606 (*A. Zeis*).

¹⁷ Vgl. *A. Doeberl*, Die Freisinger Bischofskonferenz des Jahres 1850, in: *Klerusblatt* 7 (1926) 397 f.; 411 f.; 455/7; 466 f.

¹⁸ Vgl. *H. Raab*, Zur Geschichte und Bedeutung des Schlagworts „ultramontan“ im 18. und frühen 19. Jahrhundert, in: *HJ* 81 (1962) 159–173; *Ders.*, Kirchengeschichte im Schlagwort. Schlagworte des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts, in: *AHC* 8 (1976) 507–540.

¹⁹ Vgl. *H. Jedin* (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte VI, 1 (Freiburg-Basel-Wien 1971) XI.

²⁰ Vgl. *Raab*, Kirchengeschichte (Anm. 18) 534; *Ders.*, Zur Geschichte (Anm. 18) 168, 172.

²¹ Vgl. *J. Friedrich*, Ignaz v. Döllinger. Sein Leben aufgrund seines schriftlichen Nachlasses, 3 Bde. (München 1899–1901) Bd. 3, 87–99.

²² *Lill* (Anm. 6) 17 f.

²³ *Lill* (Anm. 6) 54 f. zu Reisachs Rolle in Würzburg 1848 ebd. 14–56 passim.

²⁴ *O. Weiß*, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus (= Münch. Theol. Stud. I. Hist. Abt. 22) (St. Ottilien 1983) = Gekürzte Ausgabe der 1977 in München vorgelegten 3bändigen Dissertation; vgl. Register 1128.

²⁵ *U. Horst*, Unfehlbarkeit und Geschichte. Studien zur Unfehlbarkeitsdiskussion von Melchior Cano bis zum I. Vatikanischen Konzil (= Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie, Theologische Reihe 12) (Mainz 1982) VII.

²⁶ München 1849, gedruckt bei J. Georg Weiß, 9 Seiten. Auszugsweise gedruckt bei *M. A. Strod*, Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern seit dem Abschluß des Concordates. Eine kirchlich-politische Denkschrift (Schaffhausen 1852) 383–387; zum Promemoria vgl. *Doeberl* (Anm. 17) 397 f.; *Friedrich* (Anm. 21) 87 ff.; *F. X. Remling*, Nicolaus von Weis, Bischof zu Speyer im Leben und Wirken, 2 Bände (Speyer 1871) Bd. 2, 124; *H. Storz*, Staat und katholische Kirche in Deutschland im Lichte der Würzburger Bischofsdenkschrift von 1848 (= KStuT 8) (Bonn 1934) 101 f.; *H. Rall*, König Max II. von Bayern und die katholische Kirche, in: *HJ* 74 (1955) 739–747, 741 f.; *Weiß* (Anm. 24) 840 f.

²⁷ Vgl. *Doeberl* (Anm. 17) 397; *Storz* (Anm. 26) 101; *Rall* (Anm. 26) 740 f.

²⁸ *Doeberl* (Anm. 17) 397; *Rall* (Anm. 26) 741; *Weiß* (Anm. 24) 270 f. 840 f.

²⁹ ASV Segr. di Stato, Anno 1848–1850, Rubr. 255. Diesem Bericht zufolge hätte die Übergabe des Promemoria am 11. 1. noch bevorstanden.

³⁰ *Doeberl* (Anm. 17) 398; *Friedrich* (Anm. 21) 87 f.; *Storz* (Anm. 26) 101 f.; *Weiß* (Anm. 24) 841; lt. o. a. Nuntiaturbericht vom 11. 1. 1849 hoffte Sacconi darauf, daß andere bayerische Bischöfe sich durch Reisachs Vorbild vielleicht zu einem ähnlichen Schritt entschließen würden: „Tale atto che forse provocherà l'imitazione per parte di altri Vescovi ...“ cf. ASV Segr. di Stato, Anno 1848–1850, Rubr. 255.

³¹ Promemoria (Anm. 26) 3: „Die Anwendung jener Grundsätze aber auf unsere kirchlichen Verhältnisse in Bayern ist eine dringend gebotene Ergänzung der Denkschrift, die im nachstehenden möglichst gedrängt versucht wird.“

³² *Rall* (Anm. 26) 742.

³³ Vgl. dazu *Doeberl* (Anm. 17) 398.

³⁴ Vgl. *Doeberl* (Anm. 17) 397; *Remling* (Anm. 26) 124; *Friedrich* (Anm. 21) 87; *Storz* (Anm. 26) 101; *Weiß* (Anm. 24) 840.

³⁵ Vgl. *Lill* (Anm. 6) 57; *Weiß* (Anm. 24) 840.

³⁶ *Friedrich* (Anm. 21) 88.

³⁷ Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum. Collectio Lacensis Bd. V (Freiburg i. Br. 1879) 946–958.

³⁸ *E. R. Huber* – *W. Huber*, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts Bd. 2 (Berlin 1976) 15–21, Nr. 6.

³⁹ Coll. Lac. V (Anm. 37) 1133–1137.

⁴⁰ Vgl. *Weiß* (Anm. 24) 840.

⁴¹ Vgl. *Friedrich* (Anm. 21) 88 f.; *Doeberl* (Anm. 17) 398, 411.

⁴² *Doeberl* (Anm. 17) 411.

⁴³ EAM Aktenband 1850/I.

⁴⁴ Bericht vom 2. 7. 1849: „La nuova legge dovrebbe apportare la distruzione del notissimo Editto di Religione, ma siccome il Governo non mancherebbe dal canto suo di conservarne nella stessa non poche disposizioni, così si richiederebbe che l'Episcopato e questa Nunziatura Apostolica spiegassero la maggiore attività ed interesse, affinché nulla venisse ammosso ed approvato che non fosse pienamente conforme alla parola ed allo spirito del Concordato.“ ASV Segr. di Stato, Anno 1848–1850, Rubr. 255.

⁴⁵ Vgl. *Friedrich* (Anm. 21) 89 f.

⁴⁶ Vgl. *Friedrich* (Anm. 21) 89 f.; Nuntiatursbericht vom 3. 9. 1849; ASV NM 119.

⁴⁷ Vgl. Coll. Lac V (Anm. 37) 996.

⁴⁸ Coll. Lac. V (Anm. 37) 994/6.

⁴⁹ Brief vom 26. 7. 1849 an Erzbischof Reisach, EAM Aktenband 1850/I.

⁵⁰ ASV Segr. di Stato, Anno 1848–1850, Rubr. 255; NM 119.

⁵¹ „A vobis etiam atque etiam exposcimus, ut collatis studiis Vestram omnem curam, industriam, vigilantiam in id potissimum intendere velit, ut commemorata Conventio integra et inviolata servetur nihilque admittatur, quod catholicae Ecclesiae rationibus et Conventioni ipsi vel minimum possit adversari.“ EAM Aktenband 1850/I; Text auch bei *Remling* (Anm. 26) 485 f. Nr. 40; vgl. dazu den Bericht des Internuntius Sacconi an Antonelli über die Aushändigung des Breve, mit Hinweisen auf die Möglichkeit, daß die Bischöfe Einsicht in das neue Religionsedikt vor dessen Behandlung im Parlament erhalten sollen, Bericht vom 3. 9. 1849, ASV NM 119.

⁵² Bischof Weis von Speyer an Bischof Oettl von Eichstätt am 16. 10. 1849, *Remling* (Anm. 26) 486 f. Nr. 41.

⁵³ *Remling* (Anm. 26) 487 f. Nr. 42.

⁵⁴ *Remling* (Anm. 26) 491 Nr. 45; ebenso im Brief vom 3. 5. 1850 ebd. 497/9 Nr. 52; so auch Erzbischof Reisach an den Erzbischof von Bamberg am 8. 6. 1850, wo er sich auf den Nuntius berief, EAM Aktenband 1850/I.

⁵⁵ „Vostra Eminenza Reverendissima conosce già per li miei precedenti rapporti che il Re ha fatto concepire la speranza alli Vescovi di questo Regno d'essere sentiti sul nuovo Editto prima che venga presentato alle Camere, e che questi hanno formato il progetto di riunirsi in Monaco per dare collettivamente il loro parere.“ ASV NM 119.

⁵⁶ *Remling* (Anm. 26) 497/9 Nr. 52.

⁵⁷ EAM Aktenband 1850/I; vgl. Schreiben an den Erzbischof von Bamberg v. 8./12. 6. 1850 ebd.

⁵⁸ Schreiben vom 8. 6. 1850, EAM Aktenband 1850/I.

⁵⁹ *Remling* (Anm. 26) 483 Nr. 38.

⁶⁰ *Doeberl* (Anm. 17) 411.

⁶¹ *Storz* (Anm. 26) 102.

⁶² *Doeberl* (Anm. 17) 411; *Storz* (Anm. 26) 102.

⁶³ Vgl. Bischof Riedel von Regensburg an Reisach am 27. 6. 1849 s. o. Anm. 43; Erzbischof Urban von Bamberg an Reisach am 26. 7. 1849 s. o. Anm. 49, EAM Aktenband 1850/I.

⁶⁴ EAM Aktenband 1850/I.

⁶⁵ „... ut in Bavariae regnum ea omnia fundamentalia jura a Francoforti Conventu sancita inducantur, quae cum Conventione inter Apostolicam Sedem et idem Regnum inita, atque cum ipsius Regni Constitutione congruere possint.“ EAM Aktenband 1850/I; Text auch bei *Remling* (Anm. 26) 485 Nr. 40; so auch fast wörtlich im Nuntiatursbericht Sacconis vom 2. 7. 1849; ASV Segr. di Stato, Anno 1848–1850, Rubr. 255.

⁶⁶ ebd.

⁶⁷ Bericht Sacconis an Antonelli vom 2. 6. 1850 ASV NM 119; Antonelli an Sacconi am 2. 7. 1850, ASV Segr. di Stato, Anno 1850, Rubr. 255.

- 68 ASV Segr. di Stato, Anno 1850, Rubr. 255; ASV NM 82.
- 69 Antonelli an Sacconi am 23. 6. 1850; ASV NM 82.
- 70 Schreiben vom 8. 6. 1850, EAM Aktenband 1850/I.
- 71 Z. B. besonders intensiv Bischof Oettl von Eichstätt an Reisach, EAM Aktenband 1850/I.
- 72 ASV NM 119.
- 73 Bericht vom 2. 9. 1850, ASV NM 119.
- 74 Z. B. Bericht vom 11. 4. 1850 ASV NM 82.
- 75 *Friedrich* (Anm. 21) 90.
- 76 Bericht Sacconis an Antonelli vom 21. 10. 1850, ASV NM 119.
- 77 Bericht Sacconis an Antonelli vom 19. 11. 1850, ASV NM 119.
- 78 *Friedrich* (Anm. 21) 90.
- 79 EAM Aktenband 1850/I.
- 80 *Remling* (Anm. 26) 483 Nr. 38.
- 81 Coll. Lac. V (Anm. 37) 995.
- 82 Brief an Reisach vom 26. 7. 1849, EAM Aktenband 1850/I.
- 83 *Remling* (Anm. 26) 487 f. Nr. 42.
- 84 *Remling* (Anm. 26) 491 Nr. 45.
- 85 So Bischof Weis von Speyer an den Bischof von Eichstätt am 26. 4. 1850, *Remling* (Anm. 26) 496 f. Nr. 50.
- 86 *Remling* (Anm. 26) 498 Nr. 52.
- 87 EAM Aktenband 1850/I; im entsprechenden Anschreiben an den Bamberger Metropolitentag fügte er, fast entschuldigend, hinzu, daß es ihm angetragen worden sei, es müsse bezüglich einer Versammlung der Bischöfe etwas geschehen. ebd.
- 88 EAM Aktenband 1850/I.
- 89 EAM Aktenband 1850/I.
- 90 EAM Aktenband 1850/I.
- 91 EAM Aktenband 1850/I.
- 92 EAM Aktenband 1850/I.
- 93 EAM Aktenband 1850/I.
- 94 EAM Aktenband 1850/I.
- 95 „Ut omnium Bavariae Episcoporum Synodum cogere nobis auctoritate Apostolica concedatur. . . Ut ejusmodi Synodi celebrandi facultatem nobis facias.“ EAM Aktenband 1850/I.
- 96 Vgl. *Lill* (Anm. 6) 40–44. 48 f.
- 97 Vgl. Bischof Weis an Reisach am 4. 5. 1849, *Remling* (Anm. 26) 483 Nr. 38.
- 98 So Bischof Riedel von Regensburg an Reisach am 27. 6. 1849, Aktenband 1850/I.
- 99 Erzbischof Urban von Bamberg an Reisach am 26. 7. 1849, EAM Aktenband 1850/I.
- 100 Coll. Lac. V (Anm. 37) 994 f.
- 101 EAM Aktenband 1850/I.
- 102 *Remling* (Anm. 26) 485 Nr. 40; sollte mit den Worten „collatis studiis“ ein versteckter Hinweis auf mögliche gemeinsame Beratungen gegeben worden sein, so wurde dieser nicht erkannt; denn bei den Bemühungen um eine gemeinsame Bischofsversammlung wird darauf nie Bezug genommen.
- 103 So Bischof Weis an Bischof Oettl am 16. 10. 1849, *Remling* (Anm. 26) 486 f. Nr. 41; Bischof Weis an Reisach am 21. 11. 1849, ebd. 487 f. Nr. 42; Bischof Oettl an Bischof Weis am 27. 11. 1849, ebd. 491 Nr. 45; Bischof Weis an Bischof Oettl am 26. 4. 1850, ebd. 496 f. Nr. 50; Bischof Oettl an Bischof Weis am 3. 5. 1850, ebd. 497/9 Nr. 52.
- 104 Siehe die vorausgehende Anmerkung.
- 105 Bischof Weis an Bischof Oettl am 26. 4. 1850, und Bischof Oettl an Bischof Weis am 3. 5. 1850, *Remling* (Anm. 26) 496 f. Nr. 50 und 497 f. Nr. 52.
- 106 Vgl. Bischof Oettl an Bischof Weis am 27. 11. 1849, *Remling* (Anm. 26) 491 Nr. 45: „Der Zustimmung von seiten Roms ist man bereits gewiß.“ Bischof Oettl an Bischof Weis am 3. 5. 1850 ebd. 498 Nr. 52: „Daß von Seiten des Heiligen Stuhles der Vereinigung des

gesamten bayerischen Episcopates zu einem Provincialconcil nichts entgegensteht, habe ich Ihnen bereits früher geschrieben.“

¹⁰⁷ EAM Aktenband 1850/I.

¹⁰⁸ DAW, Bischöfl. Manual-Akten B/17 fasc. 4 p. 3/4.

¹⁰⁹ Vgl. *Weiß* (Anm. 24) 560–566. 573 f.

¹¹⁰ Vgl. *Gatz* (Anm. 16) 542/4; 801/3; 728 f.; 616 f.; hinsichtlich der drei Bamberger Suf-fragane vgl. auch Reisachs Schreiben an den Papst vom 25. 7. 1850, s. u. Anm. 121.

¹¹¹ DAW, Bischöfl. Manual-Akten B/17 fasc. 4 p. 4.

¹¹² ebd.

¹¹³ Rundschreiben v. 8. 6. 1850, EAM Aktenband 1850/I.

¹¹⁴ Z. B. Bericht Sacconis vom 5. 7. 1850: „... del Sinodo che si desidera celebrare delle due provincie Ecclesiastiche di Baviera.“ Bericht vom 26. 7. 1850: „celebrazione del Concilio delle due provincie Ecclesiastiche riunite della Baviera.“ ASV NM 119.

¹¹⁵ Laut Bericht Sacconis v. 24. 8. 1850 über Reisachs Reaktion nach Ablehnung seiner Bitte um Genehmigung eines bayerischen Nationalkonzils habe dieser als Grund für seine Ent-täuschung u. a. angegeben: „... aveva origine dal vedersi in tal guisa contrariato dal fare quel bene che si sarebbe potuto conseguire colla celebrazione del progetto concilio.“ ASV NM 119.

¹¹⁶ s. o. Anm. 88.

¹¹⁷ EAM Aktenband 1850/I s. o. Anm. 95.

¹¹⁸ EAM Aktenband 1850/I.

¹¹⁹ ASV NM 119.

¹²⁰ EAM Aktenband 1850/I.

¹²¹ „... ma debbo inoltre siettamente confessare, che non Le crederei atto per un così dif-ficile e geloso affare, mentre gli è quasi impossibile di adattarsi alle circostanze presenti, ed alle viste che pel governo della Chiesa presentemente si debbono avere. . . Ma parlando a Vos-tra Santità non ho bisogno di protestare contra una tale ambizione, mentre sono persuaso, che Ella mi crederà perfettamente se Le dico, che non ho altro in mira, che il bene della Chie-sa. Se perciò Vostra Beatitudine fosse per imporre a me l'incarico della presidenza, pregherei soltanto, che ciò venga fatto in modo, che il mio Collega non si possa tener per negletto, e che io debba in tutto procedere *ex delegatione apostolica*. Quanto ai Vescovi Soffraganii di Msg. di Bamberg, so die certo, che tutti i tre bramano che io dirriga il tutto, mentre che essi medesimi mi hanno espresso il loro desiderio.“ EAM Aktenband 1850/I.

¹²² EAM Aktenband 1850/I.

¹²³ Z. B. Bischof Stahl von Würzburg am 14. 7.; Bischof Hofstetter von Passau am 19. 7.; Bischof Weis von Speyer am 25. 7.: EAM 1850/I.

¹²⁴ „... non può dubitarsi che forse qualche particolare motivo persuaderebbe per la Ba-viera la celebrazione di un Sinodo composto delle due ecclesiastiche Provincie di Monaco e Bamberg, ma però non è in pari tempo a dissimularsi che la massima addottata dalla S. Sede non solo per la Germania, ma ben anche per molti luoghi è stata quella di far precedere la ce-lebrazione dei Sinodi Provinciali ai Diocesani, ed a quelli da celebrarsi poi dai Vescovi com-presi in un intero Regno o politica Nazione; . . . la circostanza ch'Ella indica della prossima pubblicazione per parte del Governo di un nuovo editto di Religione, e la necessità quindi per parte dell'intero Episcopato di stabilire antecedentemente ed annunziare le basi canoniche per l'esercizio della giurisdizione ecclesiastica, sembrerebbe forse persuadere la unione in Sinodo delle due Provincie Ecclesiastiche; ma nel caso che per altri motivi non si credesse opportuna la celebrazione di un siffatto Sinodo non mancherebbe certamente il modo ai Vescovi d'inten-dersi preventivamente fra loro . . .“ EAM Aktenband 1850/I.

¹²⁵ „... Ella non ignora che Sinodi di tal natura in cui convengono tutti i Vescovi delle di-verse Provincie ecclesiastiche di un determinato Regno sono detti da alcuni impropriamente nazionali, e che non sono contemplati nel diritto canonico. Detti Sinodi siccome offrono molti pericoli, così la S. Sede è stata aliena dal promoverli; ed in proposito di ciò è celebre, com'Ella ben conosce, il discorso del P. Diego Lainez recitato alla presenza dei Padri congregati nel Concilio di Trento all'occasione che discutévasi il decreto sulla celebrazione dei Sinodi Pro-vinciali. Egli considerò che questi congregherebboni difficilmente, ma bensì ne seguirebbero i

Nazionali con grave pericolo della Chiesa. (Pallavicini, Stor. del Conc. di Trento lib. XXIII. Cap. III. No 30.)“ EAM Aktenband 1850/I.

¹²⁶ „... ma però è ben chiaro non esser necessario che tale riunione dei Vescovi abbia luogo in forma di Sinodo, Potendo essi riunirsi in un luogo determinato affine di tenere regolari conferenze sugli oggetti che riguardano i bisogni spirituali e comuni a tutte le Chiese di cote-sto Regno ...“ ebd.

¹²⁷ „A queste conferenze niuno avendo diritto d'intervenire fuori dei Vescovi, o di quelle persone che Loro piacerà d'introdurvi, potranno i medesimi proporre e discutere le loro opinioni con maggior libertà, e adottare in alcuni punti che di loro natura esigeranno per qualche tempo un prudenziale segreto (il quale il S. Padre raccomanda vivamente come necessario al buon esito di affari gravissimi) quelle massime che nel Signore giudicheranno più convenienti.“ ebd.

¹²⁸ „... di non permettere, almeno per ora, la celebrazione dei cosiddetti Sinodi nazionali, in cui si congreghino i Vescovi di tutte le Provincie esistenti in un intero Regno; ed Ella ben vede che un solo esempio basterebbe ad aprir la via a consimili concessioni.“ ebd.

¹²⁹ ASV NM 119.

¹³⁰ Reisach erhielt diese Kopie mit einem Brief Antonellis vom 7. 9. 1850, das Original mit einem Anschreiben vom 26. 8. des Wiener Nuntius, wohin das Schreiben irrtümlicherweise gelangt war, vgl. EAM Aktenband 1850/I.

¹³¹ EAM Aktenband 1850/I.

¹³² EAM Aktenband 1850/I.

¹³³ In den Jahren 1849/50; vgl. *Lill* (Anm. 6) 59. 63.

¹³⁴ EAM Aktenband 1850/I.

¹³⁵ EAM Aktenband 1850/I.

¹³⁶ Entwurf des Berichtes von Sacconi an Antonelli vom 11. 12. 1850: „... e per impegnarlo colla sua autorità ad assecondarle, ed a voler permettere che le due Provincie Ecclesiastiche di questo Regno si riuniscono per tenere un Sinodo. Non conoscendo da un lato in qual modo bramerebbe Monsr. Arcivescovo che si scrivesse da S. Santità al Re, e non sapendo dell'altro con precisione le ragioni per le quali Egli vorrebbe che il S. Padre recedesse dalla massima che l'Emza V. Rma esternogli nel agosto di Lui nome nel dispaccio delli 15 agosto No 18830 sulli Sinodi Nazionali, io stimo prudente di astenermi dall'interloquire su tali due punti.“ ASV NM 119.

¹³⁷ *E. Garhammer*, Die Erhebung von Erzbischof Reisach zum Kardinal. Gründe – Hintergründe – Konsequenzen, in: RQ 81 (1986) 80–101.

¹³⁸ Das kann hier im einzelnen nicht weiter verfolgt werden, ergibt sich aber eindeutig aus den Berichten der Münchener Nuntiatur nach Rom, so etwa vom 7. 2. 1852, vom 9. 11. 1853; vom 30. 1. 1854; vom Anfang Februar 1854, aus denen sich auch das Bemühen der Nuntiatur erkennen läßt, immer wieder darzulegen, daß Rom und der Papst alles in ihren Kräften Stehende getan hätten. ASV NM 119.

Rezensionen

ECKHARD PLÜMACHER: *Identitätsverlust und Identitätsgewinn. Studien zum Verhältnis von kaiserzeitlicher Stadt und frühem Christentum* (= Biblisch-Theologische Studien II). 1987. 125 S. Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH. – Neukirchen-Vluyn.

Im Rahmen der soziologischen Betrachtungsweise des frühen Christentums hatte einst E. Dodds einen wesentlichen Grund für die Bekehrung gerade der rootless inhabitants vieler Städte nicht so sehr in der Erfahrung der christlichen caritas als in dem Gefühl der Zugehörigkeit gesehen, das ihnen die christlichen Gemeinden zu vermitteln verstanden. Notwendiger Ausgangspunkt für eine solche Betrachtungsweise, der sich der Verfasser anschließt, muß natürlich eine im wesentlichen städtische Prägung des Christentums bis in die 2. Hälfte des 3. Jh.s sein, worauf in der Tat die meisten unserer Quellen hindeuten. Die These, die P. hier ausbreitet, besteht nun darin, daß zwischen einer Identitätskrise sowohl der städtischen Mittelschichten – er nennt sie etwas unscharf subdekurional – als auch der städtischen Eliten – hiermit ist die städtische Munizipalaristokratie gemeint – und ihrer Hinwendung zum Christentum ein ursächlicher Zusammenhang vorhanden sei. Die ersteren hätten ihre Erfüllung einst in der Teilhabe am politischen Leben ihrer Städte gefunden, nun aber, da alle Verantwortung für die Städte in die Hände der wenigen mit der römischen Besatzung zusammenarbeitenden nobiles übergegangen sei, habe man verschiedene Auswege gesucht, so ein intensives Vereinsleben und vor allem die stoische popularphilosophische Ethik, die Geborgenheit in einer Stadt der Tugend – erfüllt von Frieden, Eintracht, Ordnung, Gleichheit und Freiheit – angeboten habe. Aber vergebens. Ein weit besseres Identitätsversprechen hätten die Christen dieser Bevölkerungsgruppe gegeben: Es sei die Vorstellung von einer wahren Heimatstadt im Himmel, wo man ohne jede Zerstörung, mit gleichen Rechten und Pflichten den Wiedergewinn von Heimat und Status finden konnte.

Bereits hier überkommt einen ein ungutes Gefühl, wenn etwa Begriffe wie Paroikoi und Parepidemoi (am Eingang des Hebräerbriefes) politisch gedeutet werden („Leute in gesellschaftlicher Isolierung und Diskriminierung“), damit der volle Zusammenhang zwischen den enttäuschten gesellschaftlichen Erfahrungen bestimmter Polisgruppen und dem Angebot einer neuen Heimat auch für den politischen Außenseiter gewahrt bleibt. Ähnlich ist es, wenn die gemeinsame Wahl des Bischofs durch alle Gemeindemitglieder als beglückendes Erlebnis eines längst verlorenen Mitbestimmungsrechtes in der Heimatstadt erklärt wird. Schließlich kommt die christliche Ethik zu ihrem Recht, wenn die platonisch-stoischen Kardinaltugenden als wesentliches Ziel auch der christlichen Mission herausgestellt werden. Das zur Aufrechterhaltung dieser Komplementärthese herangezogene Wort

Galens über den hingebenden christlichen Eifer für das Edle muß hierbei verabsolutiert werden, weil die weitaus bekannteren Vorwürfe wie Infanticidium, Inzest, Geheimbündelei und vieles andere dem entgegenstehen. Da im Laufe des 3. Jh.s aber auch zunehmend Vertreter höherer Stände sich der *fides christiana* angeschlossen haben, folgt zur Erweiterung dieser griffigen Erklärung ein Kapitel über die Identitätskrise der städtischen Eliten. Sie sei hervorgerufen worden durch den Verlust politischer Freiheiten unter Roms Herrschaft und durch eine tiefe Trauer über das verlorene Polisideal (was ist das konkret? wann hat es so etwas je gegeben?). Natürlich ziehen die gängigen Auswege aus der Krise wie Besitz der Zivität (ab 212 hatten sie fast alle!), Aufstieg in die Reichsaristokratie, gelassene Distanz zur Poliswelt aufgrund kosmopolitischen Denkens, innere Emigration, elitäre Ersatzethik mit dem Zwang zur Aristie wiederum nicht. Erneut tritt das Christentum auf den Plan. Man wendet sich an dieses wegen seiner konsequenten Ablehnung jeder Art von Mitarbeit im Staat, wegen eines allenthalben zu beobachtenden ethischen Eifers (mit genügend Spielraum für das agonale Element etwa in der Armenpflege) und schließlich wegen der Ämter, die man in den wie in einer Polis verfaßten Kirchengemeinden bekleiden konnte. Die radikale Absage Tertullians (in „*de pallio*“) an ein Mitwirken in der Ämterverwaltung und das Umlenken des dem Gemeinwesen geltenden Einsatzes auf das Feld der Ethik sei (ähnlich wie bei Dio Chrysostomus) nichts anderes als eine christliche Stellungnahme zu dem Vorhaben des Septimius Severus, die Gemeinden immer mehr zu Vollzugsorganen des Staates zu machen. Was aber soll eine derart negative Stellungnahme, wo selbst im 4. Jh. das munizipale Leben, insbesondere das Selbstbewußtsein der *honestiores*, gerade in Afrika weitgehend intakt ist (vgl. das Album von Thamugadi)? Mir scheint ferner, daß diese Schrift Tertullians geradezu umgekehrt zu interpretieren ist. Wie vorher im *Apologeticum* liegt auch hier ein Angebot der Christen vor, aufgrund ihrer hochstehenden Moral die verkommenen Togaträger als Reichsvolk abzulösen, „da Gott den Christen immer mehr hold ist“ (2, 1). Nach ihrer Ansicht haben die Kaiser keine besseren Helfer, daher auch der Hinweis auf die *triplex virtus huius imperii* (2, 4). Die Christen könnten jedoch diese ihnen von Gott zugedachte Funktion nicht ausüben, weil der römische Staat noch immer mit dem schändlichen Götterkult verbunden ist (bes. Tert. apol. 25).

Die grundlegenden Bedenken gegen dieses Buch liegen aber nicht in widersprüchlichen und pauschalierenden Teilaspekten (vgl. S. 91: „... begannen die Städte jetzt doch auch ihre innere Freiheit gänzlich einzubüßen“), sondern im Grundsätzlichen. Es kann nicht angehen, daß generell von einem Identitätsverlust gesprochen wird, ohne daß eine saubere Trennung erfolgt zwischen einer politischen und religiösen Krise. Was hier verglichen wird, sind völlig inkommensurable Größen: Das politische Ungenügen kann wohl nicht befriedigt werden durch das Versprechen, eine Erfüllung im Glauben zu erhalten, anders ausgedrückt, die Verkündigung des Rei-

ches Gottes in einer Gemeinde, in der Gleichheit und Brüderlichkeit mit dem Blick auf das Vorbild Christi praktiziert werden, ist doch keine Fortsetzung eines auf die Ausübung politischer Rechte ausgerichteten Lebens in einer Polis. Was hier außer acht bleibt, ist die Unfähigkeit der heidnischen Kulte in ihren verschiedensten Formen, die Jenseitshoffnungen der Menschen zu stillen. Daher die Hinwendung zu einer Religion, welche ihre Überlegenheit dadurch fand, daß sie ihr in die Geschichte eingebettetes Heilsversprechen auf die historische Gestalt eines Gründers zurückführen konnte, dessen Botschaft durch die Glaubwürdigkeit seiner Person und die Ausschließlichkeit seines Werkes ihre Legitimierung fand (so P. Meinhold, in: Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft I [1963] 585 ff.). Denkt man den Ansatz von P. zu Ende, so wäre die christliche Mission beim Fehlen einer Krise sowohl bei Mittel- wie Oberschichten ohne Chance gewesen. Außerdem hätte die Reichsaristokratie nie christlich werden dürfen, da sie keine vergleichbare Frustration erlebte. Umgekehrt hätte Julian demnach das alte Polisideal erneuern müssen, um die Galiläer zu bekämpfen, nicht den Götterkult. Der entscheidende Fehler kam dadurch zustande, daß der Autor gewisse Formulierungen, die als *tertium comparationis* zu verstehen sind, in den Rang inhaltlich gleichwertiger Parallelen erhob. Er hat wohl selbst gemerkt, wie gründlich er in die Irre gegangen ist, wenn er am Schluß eine Reihe von Fragen stellt, etwa ob so viele der den subdekurionalen Gruppen zugehörigen Polisbürger und Paroiken Christen geworden wären, wenn sie in ihren Poleis auch künftig noch Heimat, Status und Identität besessen hätten. Die Frage braucht gar nicht beantwortet zu werden, weil sie falsch gestellt ist; denn die Kirche als sichtbare Stiftung Gottes in dieser Welt und eine politische Gemeinde sind zwei Welten, die keineswegs mit Identitätsverlust und Identitätsgewinn als Ursache und Folge auf die gleiche Ebene gestellt werden können.

Richard Klein

BERNHARD KRIEGBAUM: *Kirche der Traditoren oder Kirche der Märtyrer? Die Vorgeschichte des Donatismus* (Innsbrucker theologische Studien 16) Innsbruck–Wien: Tyrolia 1986. 186 S.

Als Ausgangsfrage dieser an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München unter der Anleitung von Prof. Dr. P. Stockmeier entstandenen Dissertation formuliert der Autor das Problem, daß es bis heute nicht gelungen sei, „eine zuverlässige Antwort auf die Frage zu geben, wo die wirklichen Ursachen für den Ausbruch und die Zählebigkeit des (donatistischen) Schismas zu suchen sind“, ob es sich eher um eine religiöse Bewegung handelte, oder aber „vielmehr *ethnische* und *soziale* Motive die entscheidenden Faktoren“ in ihm waren (9). Während der Leser nun noch darüber sinnieren mag, warum es eigentlich notwendig sein könnte, daß man für jedes kirchengeschichtliche Ereignis Ursachen aufzuweisen vermag, denen man die vom Autor geforderte „letztentscheidende Bedeutung beimessen“ kann (39) oder ob es in Einzelfällen nicht der Wirklichkeit angemessen

ner sein könnte, verschiedene zusammenwirkende Ursachen nahezu gleichrangiger Bedeutung für ein Ereignis anzunehmen, wird er sogleich darüber aufgeklärt, daß alle „Versuche, den Donatismus von ausschließlich oder wenigstens überwiegend nichtreligiösen Faktoren her zu erklären, . . . trotz manch imponierender Entwürfe und Ergebnisse in Detailfragen, insgesamt als unbefriedigend und teilweise in sich selbst widersprüchlich betrachtet werden“ müssen (9), womit der Standort des Autors noch vor jeder Untersuchung bereits umfassend umschrieben ist. Wenngleich der Autor dann an späterer Stelle wohl zu Recht festhält, „daß bis heute nicht genügend über das Problem reflektiert worden ist, woher denn die Kriterien bezogen werden, nach denen man unzureichende von befriedigenden Erklärungen für den Ausbruch des Schismas und für seinen Bestand zu unterscheiden habe“ (43), weist er dem umfangreichen Forschungsbericht des ersten Kapitels doch die Aufgabe zu „aufzuweisen, daß eine Interpretation des Donatismus als Folgeerscheinung von Spannungen, die ursprünglich außerhalb des kirchlichen Lebens ihre Wurzeln hatten, letztlich nicht zu befriedigen vermag“ (12). Die möglicherweise involvierten „*ethnische(n)* und „*soziale(n)* Motive“ bei der Entstehung des Donatismus spielen im weiteren Verlauf der Arbeit dann auch konsequenterweise keine Rolle, ja ihre Untersuchung wird gar an andere Wissenschaftsdisziplinen, wie die „Archäologie, Philologie, Wirtschafts- und Sozialgeschichte“ verwiesen (9), welches eine in bedenklicher Weise begrenzte Sicht der Kirchengeschichtswissenschaft offenbart.

Statt dessen versteht der Autor „den Donatismus in erster Linie als ein religiöses Phänomen“ (12) und benennt es als Ziel seiner Untersuchung, „den theologischen Aspekt der sogenannten ‚*traditio*‘ . . . deutlicher herauszuarbeiten, als dies bisher geschehen ist“ (11). In ausführlicher und detaillierter Weise geht er deshalb in drei Kapiteln den „Wurzeln des Konfliktes“, der „Vorgeschichte des Schismas“ und der „Doppelwahl von Karthago“ nach, worin die weitgehend bekannten Umstände des Schismas noch einmal ausgeführt werden. Die Tatsache, daß zu Zeiten Cyprians bereits „notorische Sünder Kleriker bleiben konnten“, wird dabei in wohl kaum zulässiger Weise bereits als Hinweis auf das absolute kirchliche Amt gedeutet (49), die potentielle Aufgabe des bischöflichen Amtes durch Caecilian nach sehr weltlichen Kriterien als Schwäche und „Eingeständnis seiner Schuld“ interpretiert (102).

Die beiden letzten Kapitel behandeln Datierungsfragen, zu welchen der Autor teilweise erfreulich exakt Stellung bezieht, sowie eine Erläuterung des Begriffs *Traditio*, den er als afrikanische Besonderheit sicher zu Recht mit der „magisch-heidnische(n) Wertschätzung des geschriebenen Wortes“ (159) in Verbindung bringt. Wenngleich vorrangig die eingangs erwähnten methodischen Kritikpunkte und Widersprüchlichkeiten an die Arbeit heranzutragen sind, ist dem Autor insgesamt wohl zuzustimmen, wenn er betont, daß jegliche Schismen und Häresien „keineswegs ein von blinden

Mächten über uns verhängtes Schicksal (sind), sondern ... stets ein gerütteltes Maß an Lieblosigkeit und mangelndem Willen zu gegenseitigem Verständnis und zur Versöhnung (implizieren), wofür meist beide Seiten in unterschiedlicher Weise die Verantwortung tragen“ (15).

Herbert Frohnhofen

WILLIAM TRONZO: *The Via Latina Catacomb*. Imitation and Discontinuity in Fourth-Century Roman Painting (= Monographs on the Fine Arts XXXVIII) London: University Park 1986. XIV, 87 S., 114 Abb.

Die neue Monographie zur Katakombe an der Via Latina nimmt man zunächst mit einiger Skepsis entgegen, denn die Deutungsansätze zu Bildprogramm, Ikonographie und Vorlagenfrage der 1955 freigelegten Grabanlage scheinen in der umfangreichen Literatur ausgereizt. Ikonographische Einzeluntersuchungen, die anfangs noch als Korrekturvorschläge einander ablösten, verliefen sich zuletzt in immer skurrileren Uminterpretationen. Um so bemerkenswerter ist es, daß W. Tronzo sein Buch, das er in den Jahren 1977–1980 als Stipendiat an der American Academy in Rome verfaßt hat, konsequent auf neuen Beobachtungen zu Befund, Typologie und Stil aufbaut.

Das Rahmenthema des Buches geben die engen Bezüge in Anlage und Malerei der Grabkammern C und O an den Kopfstellen der beiden langfluchtenden Hauptgänge ab. Die Übereinstimmungen wie auch die Divergenzen beider Kammern waren in der älteren Literatur zwar konstatiert worden, doch Tronzo gelingt es, die beiden Cubicula als Exponenten zweier Hauptentwicklungsphasen des Hypogäums herauszuarbeiten. In vier dichten Kapiteln zu den Entstehungsphasen der Katakombe und zur Typologie ihrer Raumformen sowie zu Stilgeschichte und Bildprogramm der Malereien in C und O liefert er einen Neuansatz in der Erforschung des Hypogäums insgesamt.

Grundlage ist eine Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte des Hypogäums, das als private Bestattungsanlage in sukzessiv ausgearbeiteten Raumgruppen mehrfach erweitert wurde. Aufgrund der Anordnung der beiden Lucernarien, der Gewölbehöhen der Gänge, des Wechsels der Loculusgräber, der Befunde des Putzes und anderer Indizien unterscheidet Tronzo vier Etappen des Ausbaus, die er wiederum nach Stil und Typologie zwei unterschiedlichen Zeiträumen zuordnet: 315–25 wurde der Gang 3 zunächst um das Cubiculum A (und A'), dann um B und C erweitert. 340–350/70 folgten die Raumeinheiten D–G, danach I–O. Nach der Struktur der Kammerformen und ihres gliedernden Dekors kann Tronzo dann die ältere Raumfolge A–C aus der örtlichen Tradition der römischen Katakomben herleiten. Die jüngere Einheit D–O sieht er unter östlichem Einfluß entstanden.

Die Trennung der beiden Entstehungsphasen ermöglicht es Tronzo, die Beziehungen der beiden Kammern C und O zueinander als Vorbild und

Kopie zu bestimmen und zugleich ihre Eigenart in Stil und Ikonographie gegeneinander abzusetzen. So wurde das vielszenige alttestamentliche Bildprogramm von C, das in einem flüchtigen, impressionistischen Stil und mit breiten Rahmenleisten ausgeführt ist, in eine ausgeprägt tektonische Raumstruktur mit wenigen, lose eingepaßten Einzelszenen umgesetzt. Die szenische Abfolge wurde auf selbständige, mehrfach gerahmte Bildpaneele verteilt, die kaum noch den ursprünglichen Sinnzusammenhang erkennen lassen. Dies gilt im besonderen für die Szene des Einzuges Josuas in das Gelobte Land, die Tronzo überzeugend erschließen kann. In der Kammer O wurde die nicht mehr verstandene Szene durch die Hinzufügung des wiedererstandenen Lazarus in eine neutestamentliche Szene umgewandelt.

Die Ergebnisse dieser von Tronzo konsequent entfalteten und mit viel Vergleichsmaterial zur spätantiken Wandmalerei abgesicherten Zusammenhänge von „Imitation and Discontinuity in Fourth-Century Roman Painting“ in der Katakomben an der Via Latina sind weitreichend. Sie beleuchten die Verhältnisse im dritten Viertel des vierten Jahrhunderts, in dem sich neue Schichten, insbesondere Mitglieder der römischen Aristokratie, zum Christentum bekennen. Die überkommene Vorstellungswelt und eine nicht immer tiefeschürfende Kenntnis der christlichen Tradition finden auf eigenwillige Weise zueinander. Das Nebeneinander von paganen und biblischen Bildthemen im Cubiculum O – wie auch im Gesamt der Phase D–O – entwirft kein Programm neuer, synkretistischer Heilslehren. Es ist eher konventionell, additiv, vordergründig – bisweilen sogar gespickt mit Mißverständnissen. Auch wenn Tronzo nicht im einzelnen auf die paganen Bildthemen eingeht, sondern hier auf den Aufsatz von W. N. Schumacher in der RQu 66 (1971) zurückverweist, so hat er einen wichtigen Beitrag zum Miteinander von Antike und Christentum geliefert. Rainer Warland

CHARLES BONNET – RENATO PERINETTI: *Aoste aux premiers temps chrétiens*, Aoste: Musumeci Verl. 1986. 67 S.

CHARLES BONNET: – *Genève aux premiers temps chrétiens* – Genève: 1986. 71 S.

RENEE COLARDELLE: *Grenoble aux premiers temps chrétiens* – Paris: 1986, 66 S.

JEAN-FRANÇOIS REYNAUD: *Lyon aux premiers temps chrétiens* – Paris: 1986, 139 S.

Diese vier kleinen Bücher wurden anlässlich des XI. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie publiziert und geben den letzten Stand der Forschung auf diesem Gebiet und in den Städten an, die den Kongreß beherbergen sollten. Sie wurden nach gleichem Entwurf geplant und mit reichem illustrativem Material an Grund- und Aufrissen, Karten, farbigen und schwarzweißen Fotos versehen. Unter den ersten christlichen Jahrhunderten dieser Städte muß man die Zeitspanne verstehen, die mit dem Aufstieg der Karolinger zum Königtum abgeschlossen wurde und in

der auch ihre Geschichte in mittelalterlicher Zeit weitgehend bestimmt war. In ihnen wird nicht nur hervorgehoben, wieviel die in letzter Zeit unternommenen Ausgrabungen unseren Kenntnissen über das frühe Christentum hinzugefügt haben, sondern auch mit welchen einheitlichen, modernen, stratigraphischen Methoden sie durchgeführt wurden und wieviel es an Arbeit, Wissenschaft und Geld gekostet hat, bis es zu einer solchen Erneuerung der geschichtlichen Wissenschaft gekommen ist. Sie bringen und bilden schließlich den Ertrag von vielerlei Initiativen und Zusammenarbeit der wissenschaftlichen, archäologischen, Universitäts-, Städte-, Länder- und Staatsinstanzen. Sie stellen uns auch vor Augen, wo und wie und seit wann die heutige Welt in der Kultur und im Leben der vergangenen Zeit wurzelt.

Victor Saxer

Premiers temps chrétiens en Gaule méridionale. Antiquité tardive et Haut Moyen Âge. III^e–VIII^e siècles. –Lyon: 1986. 201 S., Ill., Karten, 8 Farbtafeln.

Anläßlich des XI. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie wurde im Musée gallo-romain von Lyon eine Ausstellung der archäologischen Funde aus Südgallien, die einen christlichen Stempel tragen, veranstaltet. Ihr Besuch bildete einen Höhepunkt des Kongresses. Ein Katalog unter der Leitung von Prof. Paul-Albert Février, der auch die Ausstellung selbst mit Hilfe von Jacques Lasfargues, des Leiters des Lyoner archäologischen Bezirks, organisiert hatte, gibt davon beredten Ausdruck.

Nach den Angaben über die Organisation der Ausstellung, den Vorworten des zuständigen Ministers, des Lyoner Bürgermeisters und des Leiters des Museums, bietet der Katalog folgenden Inhalt: S. 14–16, eine chronologische Tabelle (177 bis 731/32) und eine Karte der erwähnten Ortschaften; S. 17–29, eine historische Gesamteinführung; S. 30–34, Allgemeine Karten und eine Photographie; S. 35–63, die städtischen Verhältnisse; S. 64–73, die bischöflichen Baukomplexe; S. 74–100, die Vorstadtnekropolen; S. 101–108, die Farbtafeln; S. 109–163, die ländliche Welt; p. 165–201, das Verkehrswesen.

Ich weiß nicht, was ich am Büchlein am meisten loben soll, seine äußere Präsentation, die den Sponsoren und dem Verlag Ehre machen; den wissenschaftlichen und didaktischen Wert der Einführungen, die vor jedem Abschnitt stehen, oder die präzisen, nüchternen Notizen, die vielmals mit Photographien, Zeichnungen und Plänen versehen sind. Die Sorgfalt seiner Ausarbeitung macht es zu einem nützlichen Nachschlagebuch.

Victor Saxer

FRANÇOISE PREVOT: *Recherches archéologiques franco-tunisiennes à Mactar. V- Les inscriptions chrétiennes* (= Collection de l'Ecole française de Rome, 34) – Rome: 1984.

Die in Maktar ausgegrabenen christlichen Inschriften übersteigen die Zahl von 230 und sind in diesem Bd. publiziert. Die Stadt war zuerst eine

„peregrina Civitas“, Haupt von über 60 Söldnerstädten, und gelangte erst zwischen 176 u. 180 zum Rang einer Kolonie, ohne zuvor Munizipium gewesen zu sein. Im Jahr 256 war sie Bischofsstadt. Von den Bischöfen sind zwei inschriftlich, vier literarisch bezeugt. Zeichen des christlichen Lebens reichen bis ins 7. Jh. In der Stadt gab es zwei Bischofskirchen, ohne daß man weiß, ob sie auf eine dortige Kirchenspaltung deuten, und dann welche: Katholiken und Donatisten oder Arianer? Die Inschrift XI,19 bezeugt den Kult einheimischer (Ianuarius, Felix), die IV,2 fremder (Dasius, Abdasius = Abdias, Iacobus, Pueri = Innocentes) Märtyrer, sowie die Bestattung *ad sanctos*. Der Gebrauch des römischen *Gentilium* überlebt sehr lange, besonders anscheinend in der aristokratischen Klasse. Sehr zahlreich sind seltene, ja bisher unbekannte Namen. Die meisten Inschriften sind als christlich durch den einfachen In-Pace-Ruf gekennzeichnet. Auch muß man das Bestehen einer gewissen intellektuellen Bildung annehmen, die nach dem Zeugnis der Vers-Inschriften bis in die byzantinische Zeit hinaufreicht. Die Geistesrichtung der Maktarer scheint sehr traditionalistisch eingestellt gewesen zu sein.

Victor Saxer

CARLO CARLETTI: *Iscrizioni cristiane a Roma. Testimonianze di vita cristiana (secoli III–VII)*. – Firenze: Nardini Ed. 1986.

In Rom ist über die Hälfte des ganzen Bestandes der christlichen Inschriften aus dem gesamten Bereich der antiken Welt erhalten. Von diesen ungefähr 45 000 Inschriften sind drei Viertel Sepulkralinschriften. Sie liefern uns die unmittelbarsten und ungekünstelten Nachrichten über die christliche Gemeinschaft in Rom vom 3. bis zum 7. Jahrhundert. In ihnen erfaßt man am besten, was ihre Mitglieder von Tod und Leben hielten, welcher Art ihre Gedanken- und Empfindungswelt, ihre Kultur und ihr Glaube waren.

Die 142 hier ausgewählten Texte, thematisch geordnet, veranschaulichen die verschiedenen Aspekte der christlichen Familien- und Arbeitsverhältnisse, das Werden einer neuen, der christlichen, Welt- und Nachweltanschauung, die Kontakte und Konflikte der Gläubigen mit der klassischen Welt, von der sie vieles, besonders in der Inschriftenüberlieferung, geerbt haben.

Von jeder hier angeführten Inschrift wird der archäologische Kontext, die Literatur, und das Datum angegeben. Es folgt dann eine italienische Übersetzung. Schließlich hebt ein kurzer Kommentar ihren geschichtlichen, archäologischen und philologischen Wert hervor.

Man spricht manchmal in den patristischen Werken von Volksliteratur. Hier tritt sie unverblümt zum Vorschein.

Victor Saxer

NANCY GAUTHIER und JEAN-CHARLES PICARD (Hrsg.): *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII^e siècle*, Fasz. I–IV – Paris: De Boccard Verl. 1986. 67, 107, 147 u 81 S.

Man konnte eine Zeitlang hoffen, daß die „christliche Topographie der gallischen Städte“ dem XI. Internationalen Kongreß für christliche Archäologie vorgelegt werden könne, da sich ja der Kongreß mit demselben Thema auf breiterer Basis beschäftigte. Dem ist aber nicht so gewesen, denn, wie jede Kollektivarbeit, geht auch diese mit bedachtsamen, aber um so sichereren Schritten voran.

Vier Faszikel lagen beim Kongreß bereit. Die Aufzählung von deren fünfzehn Mitarbeitern, besser als jede Beschreibung, unterstreicht den kollektiven Charakter des Unternehmens, dem der verstorbene Henri-Irénée Marrou den ersten Impuls gegeben hatte: I. Trierer Kirchenprovinz (*Belgica Prima*), von Nancy Gauthier; II. Kirchenprovinzen von Aix u. Embrun (*Narbonensis Secunda* u. *Alpes Maritimae*), von Yvette Duval, Paul-Albert Février, Jean Guyon; Insel Korsika, von Philippe Pergola; III. Dieselben Provinzen (*Viennensis*, *Alpes Graiae* u. *Poeninae*), von Jacques Biarne, Charles Bonnet, Renée Colardelle, Françoise Descombes, Paul-Albert Février, Nancy Gauthier, Jean Guyon, Catherine Santschi; IV. Die Lyoner Kirchenprovinz (*Lugdunensis Prima*), von Brigitte Beaujard, Paul-Albert Février, Jean-Charles Picard, Charles Pietri, Jean-François Reynaud. Somit ist die Gruppenarbeit gekennzeichnet, die das Werk ins Leben rief. Das Erscheinen einzelner Namen und das Wiederauftreten von einigen geben Einblick in die Einheit des Ganzen und den Ernst der einzelnen Beiträge.

Ein in jedem Faszikel gleichlautendes Vorwort (auch die Liste der Abkürzungen und die Erklärung der Kartenzeichen werden unverändert wiederholt) erklärt den Ursprung, den Fortschritt und die endgültige Gestalt des Werkes. Dieses entstand aus den Nachforschungen, die mit Ausblick auf eine neue Sammlung der christlichen Inschriften Galliens unternommen wurden und die mit zwei Bänden, I von Nancy Gauthier und XV von Françoise Descombes, teilweise vorliegen. Das Topographie-Unternehmen steht heute unter der Leitung von Noël Duval, Paul-Albert Février und Charles Pietri. In den Jahren 1975 und 1980 waren davon zwei provisorische Faszikel erschienen, in denen die einzelnen Beiträge nicht geographisch, sondern in der Reihenfolge ihrer Fertigstellung zusammengefügt wurden. In der neuen und definitiven Form trug man eventuellen Kritiken Rechnung und ordnete die Notizen nach den Kirchenprovinzen, denen die betreffenden Städte angehörten. Ein jeder Faszikel deckt sich so prinzipiell mit einer Kirchenprovinz, deren Organisation vor den einzelnen Städtenotizen eines jeden Bezirks angegeben wird.

Die Städtenotizen wurden von den obengenannten Autoren erstellt und nach einem einheitlichen Plan ausgearbeitet: zuerst Allgemeines, dann Christliches, konnten aber auch, wenn es die Dokumentationsmasse erheischte, in Geschichte und Topographie unterteilt werden. In der Bibliographie ist jede Untersuchung mit einer Nummer, jede Quelle mit einem Hauptbuchstaben versehen, beide in viereckigen Klammern. Mit diesen Zeichen wird die Literatur im folgenden angegeben. Diese ist streng ausge-

wählt worden, nur die neuere ist, so weit wie möglich, vollständig. Auch der Text ist bündig abgefaßt. Wollte man jedoch die Merkmale bestimmen, mit denen die christliche Religion die alte Stadt geprägt hatte, so genügte es nicht, den Anfangs- und Endpunkt dieser Entwicklung festzusetzen, man mußte auch deren Etappen, Konstanten und Varianten kennzeichnen. Dazu ordnete man die christlichen Bauten nach ihren Funktionen in bischöfliche Komplexe, innerstädtische und außerstädtische Heiligtümer (ausgeschlossen bleiben die Vicus- und Landkirchen) und nach der Zeit ihrer Bezeugung durch Texte und Archäologie, da es ja nicht immer möglich ist, sie nach der Zeit ihrer Gründung aufzustellen.

Man kann sich leicht denken, daß ein solches Kollektivunternehmen viele ungenannte Mitarbeiter voraussetzt. Die Herausgeber haben nicht versäumt, einige mit dem Namen zu nennen und ihnen zu danken. Es beansprucht auch von den Herausgebern selbst einen beständigen Aufwand bei der Vereinheitlichung der Anführungen, der Karten und der Beschreibungen. Deswegen gebührt auch ihnen ein warmes Lob für diese „Sisyphus-Arbeit“ (ich zitiere sie), die sie schon geleistet und noch zu leisten haben. Viel Glück und Mut!

Victor Saxer

Atti del VI Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana. Pesaro-Ancona, 19–23 settembre 1983. – Ancona: 1985 2 Bde. 870 S.

Der 6. italienische Kongreß für christliche Archäologie wurde vom 19. bis 23. September 1983 in Pesaro und Ancona an der Adria gehalten und seine Akten sind bereits zwei Jahre später erschienen. Nach den üblichen Angaben über Organisation, Begrüßungsansprachen, Ausstellungen, Chronik, Grußadressen und Teilnehmer des Kongresses findet man darin die reiche Zahl der wissenschaftlichen Beiträge. Prof. Pasquale Testini leitete die Thematik des Kongresses ein: christlicher Raum in Stadt und Land vom Altertum bis zum hohen Mittelalter. Daß es einen gewissen Abstand gab in der Christianisierung von Stadt und Land in dieser Zeitspanne ist offenkundig. Daß aber der Klerus und besonders die obere Hierarchie dabei eine immer größere Rolle spielte, nachdem die Völkerwanderung die römische Reichsinstitution und -verwaltung gesprengt hatte, ist zwar auch ein *locus communis*, wird aber doch besonders hervorgehoben durch die kirchliche Bautätigkeit und durch das Einfügen der christlichen Bauten und Plätze in das Stadtnetz und in die ländliche Landschaft. Diesem Prozeß nachzugehen sind die Beiträge des 1. Teiles gewidmet, ob das Thema nun allgemein und in den literarischen Quellen behandelt, oder mit präzisen Beispielen in Orbetello, Ostia, Oria (Puglia), Faenza, Civit  Castellana, Benevento, in Piemonte, S deturien, Sardinien, Romagna/Marche und schließlich in Rom illustriert wird. Ein besonderes Augenmerk verdiente natürlich die Region, die den Kongreß beherbergte: mehr als zwanzig Beiträge beschäftigten sich mit ihr, wobei Hagiographie, Historiographie, Architektur, Skulptur, Epigraphik, Ikonographie und Kleinkunst herangezogen wurden.

Schließlich wurden auch die vor kurzer Zeit vorgenommenen Ausgrabungen in allen Teilen der Halbinsel vorgestellt. So liegt der Wert der zwei Bände nicht nur in der Tatsache, daß sie sozusagen ein Nachschlagewerk über die archäologischen Neuigkeiten Italiens sind, sondern auch darin, daß der italienische Kongreß gleichzeitig eine Probe für den XI. Internationalen Kongreß war, der das gleiche Thema auf einem weiteren Feld behandelt hat.

Victor Saxer

XI^e Congrès International d'Archéologie Chrétienne, 21–28 septembre 1986, Lyon, Vienne, Grenoble, Genève, Aoste. 1. Bd: Préactes, 2. Bd: Actualités Régionales.

Es ist üblich, den Teilnehmern an den Internationalen Kongressen für christliche Archäologie einen vorläufigen Text der Beiträge in die Hand zu geben, damit sie in der Lage seien, ihn vor dem eigentlichen Vortrag in Augenschein zu nehmen und an der Diskussion teilnehmen zu können. In dem 1. Bd. des Lyoner Kongresses befinden sich die Hauptreferate, im 2. die Nachrichten über Regionalarchäologie.

Ohne der endgültigen Fassung der Beiträge vorgreifen zu wollen, sei es hier gestattet, auf einige Punkte einzugehen. Man sieht die antike Stadt überall, wo es die archäologische Forschung an den Tag gebracht hat, sich mit einem Netz von Kirchenkomplexen zu bedecken, das seine Auswirkungen auch außerhalb der Stadtmauern findet und die ersten Landkirchen ins Leben ruft. Zu und zwischen diesen Kultstätten entsteht ein reger Zustrom und Verkehr, der sehr bald von der kirchlichen Obrigkeit in Wallfahrten, Stationen und Prozessionen eingebettet wird und auch dem öffentlichen Leben ein christliches Gepräge gibt.

In diesem Zusammenhang muß man besonders unterstreichen, daß die Archäologen-Gruppen des ganzen Bereichs, den der Wander-Kongreß bereist hat, ihre Ausgrabungen an Ort und Stelle sowie auch in ihren Vorträgen und Lichtbildern lehr- und lebhaft, sichtbar und verständlich gemacht haben. Man darf ihnen dafür den Dank aller Teilnehmer aussprechen. Auch kann man den Wunsch formulieren, daß die Akten auch bald den Forschern in ihrer endgültigen Form zur Verfügung stehen werden.

Victor Saxer

Inscriptiones christianae Italiae septimo saeculo antiquiores. I. Bd. CARLO CARLETTI (Bearb.): Regio VII. Volsini II. Bd. DANILO MAZZOLENI (Bearb.): Regio VII. Centumcellae, III. Bd. GIACOMO PANI (Bearb.): Regio IV: Cluviae bis Interocrium, IV. Bd. VINCENZO FIOCCHI NICOLAI (Bearb.): Regio VII. Ager Capenas – Bari: Edipuglia Verl. 1985–1986.

Mit den ICI (das ist das Sigel der neuen Kollektion) wird ein neues Feld der christlichen Epigraphie bearbeitet, nämlich die christlichen Inschriften Italiens. Die Reihe verdankt ihr Entstehen der Zusammenarbeit von ver-

schiedenen Institutionen, des Päpstlichen Instituts für christliche Archäologie in Rom, des Instituts für frühchristliche Literatur in Bari und des Lehrstuhls für christliche Archäologie an der römischen Universität „La Sapienza“, und steht unter der Leitung von Wissenschaftlern wie Antonio Ferrua, Präsident, Carlo Carletti, Koordinator, Danilo Mazzoleni, Giorgio Otranto und Pasquale Testini. Es handelt sich um kleine handgebräuchliche, schmale Büchlein, die sich schön präsentieren. Ein jedes beinhaltet eine allgemeine und spezielle Bibliographie, eine historische Einleitung, die Edition mit Kommentar der Inschriften, Fotos der Originale oder, in gegebenem Falle, der Nachbildungen, und schließlich ein Register mit Namen, Konsuln, Wortlexikon und Konkordanztafeln. Auf den Innenseiten des Umschlags ist jedesmal eine Karte Italiens und, etwas abgesondert, die der betreffenden Region abgebildet. Die Reihe wird entsprechend dem vorliegenden Material fortgesetzt, ohne systematische, chronologische, jedoch mit geographischer Planung. Die nächsten sich schon im Druck oder in Vorbereitung befindenden Bände sollen sich mit Mailand und Friaul befassen. Die Reihe verspricht unentbehrlich zu werden. Victor Saxer

ANTONIO FERRUA – DANILO MAZZOLENI (Hrsg.): *Inscriptiones christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*. Nova series. Vol. IX: *Viae Salariae coemeteria reliqua*. – Città del Vaticano: 1985.

Im 9. Bd. der frühchristlichen Inschriften Roms sind diejenigen aufgenommen, welche aus den sich zwischen dem 1. u. 3. Meilenstein befindenden Katakomben stammen. Es handelt sich um die Katakomben der Via Taro (Nr. 23751–24308), der sogenannten Jordani (Nr. 24310–24628), der Via Anapo (Nr. 24629–24827) und von Priscilla (Nr. 24828–26311). In dieser letzten hat man sich vorläufig auf die aus der sogenannten „Novella“-Region beschränkt. Die übrigen sind zahlreich genug, um einen anderen Band füllen zu können.

Einige dieser Friedhöfe sind schon aus der *Depositio martyrum* und *episcoporum*, dem *Martyrologium hieronymianum* und besonders den *Itinerarien* aus dem 7. Jahrhundert und später bekannt. Seitdem sie aber in der Renaissance wieder aufgefunden wurden, sind sie wiederholt in zahlreichen Publikationen behandelt worden, die in der allgemeinen Einführung angegeben sind. Wie in den anderen Bänden, steht auch hier am Anfang der Reihe einer jeden Katakombe eine kurze historische Einführung in ihren Forschungsstand und ein schematischer Plan, der es gegebenenfalls erlaubt, sich in der Katakombe zu orientieren. Die einzelnen Notizen bestehen wie gewöhnlich aus Angaben über Literatur, Lokalisierung, Text mit evtl. Varianten, und enden mit einem kurzen Kommentar.

Zum ersten Mal steht in diesem Band neben dem Namen des bisherigen allein verantwortlichen Herausgebers auch der von Danilo Mazzoleni, dem die Ehre und Last zukommt, das Werk zu Ende zu führen. Man darf ihm den gleichen Mut und die gleiche Ausdauer wünschen wie die, welche

P. Antonio Ferrua seit mehr als dreißig Jahren an den Tag gelegt hat. So wechseln die Generationen. Dem emeritierten Meister sei Dank und Ruhe, dem jungen Nachfolger Mut und Glück gewünscht. Victor Saxer

Saecularia Damasiana. Atti del Convegno Internazionale per il XVI Centenario della morte di papa Damaso I (11. 12. 384–10/11. 12. 1984) promosso dal Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (= Studi di antichità Cristiana, XXXIX). – Città del Vaticano: 1986. 387 S.

Anläßlich der 1600jährigen Wiederkehr des Todes von Papst Damasus I. (366–384) hat das Päpstliche Institut für Christliche Archäologie den Förderer des römischen Märtyrerkultes und den Verfasser der seinen Namen tragenden und in Verse gehaltenen Inschriften ins Gedächtnis der heutigen Zeit rufen wollen. Mit den 17 Beiträgen ist sozusagen die ganze Tätigkeit des Papstes in seinen verschiedenen Aspekten erfaßt worden. Aber der Schwerpunkt der Beiträge lag natürlich in den zwei soeben genannten Hauptthemen. Zuerst in den sogenannten damasianischen Epigrammen, die man natürlich nicht als Spott-, sondern als Lobgedichte zu Ehren der Märtyrer auffassen muß: A. Ferrua (S. 15), P.-A. Février (S. 89), J. Fontaine (S. 113), A. Recio Vaganzones (S. 323), M. T. Paleani (S. 359) haben sie von verschiedenen Seiten beleuchtet. Dann aber auch wurden die Arbeiten des Papstes in den Katakomben und in den Kirchen Roms untersucht: A. Nestori (S. 161), U. M. Fasola (S. 173), Ph. Pergola (S. 203), J. Guyon (S. 225), L. Reekmans (S. 259), P. Saint-Roch (S. 283), P. Testini (S. 291) und V. Fiocchi Nicolai (S. 305) haben sie besprochen. Allgemeine Themen über Leben und Werk des Papstes wurden von Ch. Pietri (S. 29), V. Saxer (S. 59) und L. Dattrino (S. 147) behandelt. D. Mazzoleni verfaßte schließlich die Chronik der wissenschaftlichen Zusammenkunft.

Daß die Ehrung des Patrons der christlichen Archäologie mit dem 60jährigen Bestehen des Instituts, an dem ihre verschiedenen Disziplinen doziert werden, zusammenfiel, ist kein Zufall, da ja Papst Pius XI. das Institut aus diesem Grunde am Jahrestag seines Vorgängers ins Leben gerufen hatte. Victor Saxer

MARCELLO ROTILI, *Benevento romana e longobarda*. L'immagine urbana. – Benevento: Banca Sannitica 1986.

Marcello Rotilis Buch über das römische und langobardische Benevent empfiehlt sich durch die wissenschaftliche Ausarbeitung seines Textes und den künstlerischen Wert seiner Illustrationen. Bekannt wegen des Triumphbogens Trajans und der prächtigen langobardischen S.-Sophia-Kirche, verdiente es die Stadt, in einem ebenbürtigen Werk veranschaulicht zu werden. Der Autor selbst, mit den Denkmälern seiner Vaterstadt von Kindheit an eng verbunden, hat sie auch dementsprechend mit Liebe und Wissenschaft gebührend dargestellt.

Die Schwerpunkte seiner Ausführungen sind im Trajan-Triumphbogen als Sinnbild der römischen, in S. Sophia als Ausdruck der langobardischen Herrschaft verdeutlicht. Sie bilden auch die Ausgangspunkte des Studiums der Stadt in römischer und langobardischer Zeit. Mit Zeichnungen, Plänen, Fotos wird die römische Stadt, mit dem gleichen informativen Material, zu dem Grundrisse und Querschnitte der Monumente kommen, wird die langobardische Stadt veranschaulicht. Die Anmerkungen befinden sich am Ende der je zwei Hauptteile des Buches (S. 66–79, 221–243) und garantieren dessen wissenschaftlichen Wert. So kann der Autor eine größere Kontinuität zwischen der mittelalterlichen und der heutigen Stadt feststellen als zwischen der römischen und der langobardischen. Schließlich werden so auch die Gestalten der Förderer der Stadt in den zwei Perioden ihrer größten Blüte in den Vordergrund gerückt, nämlich Trajan und Herzog Arechis II. Victor Saxer

MICHAEL DURST: *Die Eschatologie des Hilarius von Poitiers*. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des 4. Jh.s (= Hereditas, Studien zur Alten Kirchengeschichte I). – Bonn: Verlag Borengässer 1987. XLIV und 386 S.

Wer die Eschatologie eines bedeutenden Theologen behandeln will, muß sich darüber im klaren sein, daß er damit ein Thema in Angriff nimmt, dessen Abgrenzung schwer zu bestimmen ist. Die Vorstellung vom „Ende“ hat verschiedene Ausgangspunkte. Sie kann das individuelle Leben des einzelnen Menschen in Betracht ziehen, aber ebenso das Ende des Kosmos, in dem das Individuum sein Dasein fristet. Von ebenso großer Bedeutung ist die Frage, ob der einzelne als ein Kompositum von Seele-Geist und Leib zu betrachten ist und wie die Trennung der Bestandteile sich darstellte beim jeweiligen „Ende“. Auch bei der Annahme des Weiterlebens des einzelnen stellt sich die Frage, welche Wirkung das irdische Verhalten des Individuums auf das Weiterleben nach dem irdischen Dasein hat. Den einzelnen erwartet das Urteil nach den Maßstäben der göttlichen Gerechtigkeit und nach der Person des Richters und dem Ort des Verbleibens nach dem Ende, dem endgültigen Urteilsspruch entsprechend. Die verschiedenen Formen des Weiterlebens sind in einer Eschatologieuntersuchung gründlich zu erörtern.

Die Vorstellung des Hilarius von der Person des Richters Jesus Christus ist darum ausführlich zu behandeln. Der Bischof von Poitiers lebte in einer Zeit, in der durch den Arianismus die Diskussion um das Verhältnis der Gottheit zur Menschheit in Jesus Christus heftig erörtert wurde. Die Bedeutung, die Hilarius in dieser Auseinandersetzung zukommt, ist auch in der Darstellung seiner Eschatologie nicht außer acht gelassen.

Hilarius war durch seinen Verbannungsaufenthalt im Orient mit der östlichen Sonderform der christlichen Theologie bekannt geworden; daß er die abendländischen Theologen, seine Vorgänger im Amt, gut kennt und zur Begründung seiner Ansichten heranzieht, ist selbstverständlich. Es ge-

schiebt so ausführlich, daß in einigen Teilen die Arbeit fast einer knappen Patrologie gleichkommt. Dabei taucht dann die Frage auf, ob einige Punkte nicht fast zu ausführlich, mit Bezug auf das Thema, behandelt sind.

Die große Einteilung ist tadellos. Zunächst wird deshalb die Frage behandelt: „Was bedeutet der ‚Tod‘?“ Danach folgt: „Wohin führt der Tod den Menschen?“ Gewiß ins Totenreich: „Was ist das, und wo befindet es sich?“ Daran schließt klar und deutlich an die Frage nach dem Ende und der Vollendung der Welt.

Auf einige einzelne Behandlungen von Fragen, die eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnisse bieten, darf aufmerksam gemacht werden: 1. Es wird deutlich gemacht, daß Hilarius keine Trichotomie bei der Beschreibung des Menschen kennt, sondern nur Edichotomie von Leib und Seele (S. 48–52). 2. Die Vorstellung vom Antichristen wird ausführlich und gründlich erörtert (S. 209–17). In der ausführlichen Darlegung des Verhältnisses der Kirche zum Reich des Vaters, zum Reich des Sohnes Christus und zum himmlischen Jerusalem wird ein wichtiger Beitrag zur patristischen Ecclesiologie geleistet (S. 122–35). 4. Einen guten Beitrag zum Problem „Antike und Christentum“ bietet die Behandlung des Todes in dreifacher Sicht als bonum, malum und adiaphoron (S. 135–9). 5. Hilarius sieht – das ist wichtig – den Abstieg Christi in die Unterwelt als ein wichtiges Zeugnis seiner vollen Menschlichkeit an (S. 178 f.). 6. Gut ist die ausführliche und präzise Darstellung der Auferweckung des Leibes (S. 254–64). 7. Das Thema Lohn und Strafe durchzieht als zentrales eschatologisches Motiv das ganze Werk des Hilarius (S. 288). Mit dieser Formulierung kann man einverstanden sein.

Sehr wichtig ist die große Fülle von Belegen aus den Schriften des Hilarius zu den einzelnen Begriffen und Vorstellungen. Klar und deutlich ist auch die Zusammenfassung der ganzen Arbeit (S. 330–40), in der es an einer Stelle klar und deutlich heißt: „Der durch das Exil zustandegekommene Kontakt mit dem Osten, der die Christologie des Hilarius entscheidend geprägt hat, wirkt sich in der Eschatologie nicht nennenswert aus. Der Bischof von Poitiers darf in bezug auf seine Eschatologie als typisch westlicher Theologe gelten“ (S. 338).

Aufs Ganze gesehen hat Durst einen wertvollen Beitrag zu unserer Kenntnis der Theologie zur Zeit des Hilarius erbracht, auch schon durch die sehr umfassende und genaue Angabe der benutzten Literatur.

Bernhard Kötting

Patriarch im Abendland. Beiträge zur Geschichte des Papsttums, Roms und Aquileias im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze von HEINRICH SCHMIDINGER. Festgabe zu seinem 70. Geburtstag. Hrsg. von HEINZ DOPSCH, HEINRICH KOLLER und PETER F. KRAMML. – Salzburg: Verlag St. Peter 1986. 464 S.

H. Schmidinger war von 1957 bis 1968 Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität Freiburg (Schweiz), von 1968 bis 1981 Direktor des Österreichischen Kulturinstituts in Rom. Der vorliegende Sammelband von 21 seiner Aufsätze und Vorträge aus der Zeit von 1950 bis 1986 zeigt in eindrucksvoller Weise, wie die Gedanken des Mediävisten Schmidinger immer wieder um das Papsttum (vor allem des Spätmittelalters) und die Kirchengeschichte Italiens (vor allem des Patriarchats von Aquileja) kreisten.

In einem ersten Teil sind Beiträge „Zur Geschichte des Papsttums“ zusammengestellt. Unter ihnen verdienen die beiden Studien „Das Papstbild in der Geschichtsschreibung des späteren Mittelalters“ (1956/57) und „Der erste Papst in den Chroniken des Mittelalters“ (1963) die besondere Beachtung des Kirchenhistorikers. Die Erhöhung der Stellung des Papstes seit dem 12. Jahrhundert drückt sich nicht nur in der bekannten Übernahme des Titels „vicarius Christi“ statt „vicarius Petri“ aus, sondern auch in der seit dem 13. Jh. bezeugten Vorstellung vom „Pontifikat Christi“: Christus als der erste Papst. – Zwei Beiträge behandeln die Bitte der Römer an Papst Clemens VI., von Avignon wieder in die Ewige Stadt zurückzukehren (1343). Die von Schm. erstmals vollständig edierte Antwort des Papstes an die Gesandtschaft der Stadt Rom ist ein erschreckendes Beispiel für eine Denkweise, die Einfaches und Wahres (der Papst ist Bischof von Rom, muß darum auch in Rom sein) mit Hilfe juristisch-logischer Spitzfindigkeiten wegdisputiert. Bekanntlich ist erst Gregor XI. 1377 endgültig nach Rom zurückgekehrt; wie Schm. 215 mit Recht bemerkt, nicht zuletzt aus Sorge um den Bestand der päpstlichen Macht in Italien und aus Furcht vor einem Schisma.

Aus dem zweiten Teil: „Beiträge zur Geistesgeschichte“ sei die Salzburger Universitätsrede „Roma docta? Rom als geistiges Zentrum im Mittelalter“ (1973) erwähnt. Rom war im Mittelalter weder eine Stadt der Künste noch der Wissenschaften (trotz des *Studium Urbis* seit Bonifaz VIII.); doch das minderte nicht die einzigartige Bedeutung des päpstlichen Rom als „magistra gentium“.

Der dritte Teil „Das Patriarchat Aquileja im Mittelalter“ bringt Studien aus jenem Forschungsbereich Schm.s, dessen schönste Frucht sein wichtiges Buch „Patriarch und Landesherr. Die weltliche Herrschaft der Patriarchen von Aquileja bis zum Ende der Staufer“ (Graz-Köln 1954) ist. „Il patriarcato di Aquileja“ (1979) ist eine souveräne Gesamtschau des Themas und legt überzeugend dar, wie Aquileja zuerst als weltliches Territorium, dann auch als Bistum zwischen die Mühlsteine Venedig und Habsburg geriet, so daß der altberühmte Patriarchensitz 1751 sogar zu einer Pfarrei degradiert wurde. Als „stato patriarcale“ stand und fiel Aquileja mit der Macht des Reiches in Italien.

Ein vierter Teil umfaßt „Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte“. Hieraus ist die Schilderung der Tätigkeit des Wiener Theologen Thomas Eben-

dorfer auf dem Konzil von Basel hervorzuheben (1432 bis 1435). Schm. zeigt an der Person Ebendorfers, wie sehr „die spätmittelalterlichen Konzilien über ihre kirchliche Aufgabe hinaus – in der sie zum großen Teil versagten – Orte fruchtbarer geistiger Berührung und Auseinandersetzung waren“ (377).

Der Band wird abgeschlossen durch ein „Verzeichnis der Schriften von Heinrich Schmidinger“ sowie eine Übersicht über seine Herausgebertätigkeit und die von ihm betreuten oder angeregten Dissertationen.

Die gesammelten Aufsätze sind photomechanisch nachgedruckt. Dieses Druckverfahren ist zwar billiger, hat aber neben dem Schönheitsfehler unterschiedlicher Schriftbilder den Nachteil, daß hin und wieder Anmerkungen stehenbleiben, die sich auf den Erstort der Veröffentlichung beziehen (Beisp.: S. 395, A. 1). Wenn aber schon photomechanisch, dann hätte man auch die ursprünglichen Seitenzahlen beibehalten oder zumindest hinzufügen können. Auch die Anordnung der Beiträge ist nicht immer einsichtig. Die beiden Artikel über Nicolaus Maniacutius, die zusammengehören, hätten auch im Abdruck aufeinanderfolgen sollen. Der Aufsatz „Pastor e la Storia dei Papi“ wäre in Teil IV („Wissenschaftsgeschichte“) besser am Platz gewesen als in Teil I („Papsttum“), zumal unter IV eine andere Studie über L. von Pastor zu finden ist.

Der für die Aufsatzsammlung gewählte Haupttitel „Patriarch im Abendland“ klingt zwar gut, ist aber trotzdem unglücklich. Der Papst nennt sich nicht „Patriarch im Abendland“, sondern „des Abendlands“ (der Patriarchentitel wurde den Bischöfen von Rom übrigens vom Orient gegeben und von den Päpsten nicht sehr geschätzt); der Bischof von Aquileja (Patriarchentitel seit etwa 558/560, ständig erst seit der Karolingerzeit) war überhaupt einer Regionalkirche im östlichen Grenzgebiet des Reiches.

Aber solche kleinere Ausstellungen mindern nicht den Wert des Bandes, der sonst nur schwer zugängliche Aufsätze Schm.s bequem benutzbar macht.

P. Pius Engelbert O.S.B.

RAIMUND KEMPER: *„Gewalt sunder rat veruellet vnder seinem Lasten“*. Gregor Heimburgs Manifest in der Auseinandersetzung mit Pius II. (= *Sodalitas litteraria Rhenana. Denk-Schriften*, I). – Mannheim: Quadrate Buchhandlung 1984. 254 S.

Raimund Kemper veröffentlicht, vermehrt um eine Reihe von Zusätzen und Beigaben, einen im Jahre 1982 auf einem Symposium der Oswald-von-Wolkenstein-Gesellschaft in Seis gehaltenen Vortrag über Gregor Heimburgs Appellation vom Jahre 1461 gegen seine Verurteilung durch Papst Pius II. Eine „Vorbemerkung“, die über Absicht und Methodik der Arbeit Auskunft gibt (S. 5–10), leitet über zu einer knappen „Einleitung“ in die Biographie des Autors und seine hier behandelte Schrift (S. 11–22), der sich Hinweise namentlich zur Quellensituation anschließen (S. 23–36). Der ei-

gentlichen Darstellung („Heimbürgs Manifest“, S. 37–119) folgen drei Quellenanhänge und eine ausführliche systematische Bibliographie (S. 157–254).

Als textliche Grundlage benutzt Kemper vorwiegend die deutsche Fassung von Heimbürgs Appellation, deren Zuschreibung an den Autor selbst (S. 33, 80) freilich unsicher bleibt und die auch in ihrer Zeit wenig Resonanz gefunden hat, wie die Tatsache beweist, daß sie nur in einer Abschrift (cgm 975) vorliegt, während die lateinische Fassung, die den offiziellen Schriftsatz gegenüber der Kurie und das authentische Ausdrucksmittel Heimbürgs darstellte, sich einer breiten Rezeption erfreute: 22 Überlieferungsbelege nach der Liste Peter Johaneks (Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 3, 1981, Sp. 637), die Verfasser S. 35 sich noch zu vermehren anheischig macht.

Kemper, dem „manche Laienjuristen . . . in den Jahrzehnten der konzi-liaren Reformversuche“ als „Partisanen der Befreiung aus Abhängigkeit und Bevormundung des doktrinären Zentralismus Roms und seines Machtapparates“ erscheinen (S. 9), geht es um „die literarische Beschaffenheit der einschlägigen juristischen Texte als Denkmäler der politischen Geschichte und ihrer Theorie“, um den Einfluß der „ars rhetorica“ auf die Politik und der „klassischen Literaturtradition . . . auf die Verfassungskämpfe des fünfzehnten Jahrhunderts“ (S. 10). Seine Fragestellung müßte demnach im Schnittfeld von Literaturwissenschaft und politischer Geschichte angesiedelt sein. Kempers Analyse der Heimbürgschen Appellation bietet in der Tat eine Reihe interessanter literarhistorischer Beobachtungen, so etwa über den Assoziationsrahmen des einleitenden Horazitates (*vis consili expertis*), über die Rolle der klassischen Exempla in diesem Text und die Hintergründigkeit der Argumentation des ‚Juristen‘ Heimbürg gegenüber dem ‚Literaten‘ Piccolomini. Für den Historiker indes bleiben seine Darlegungen unbefriedigend; denn was hier vorgetragen wird, ist im wesentlichen eine werkimmanente Interpretation, die zu unbesehener Identifikation mit dem moralischen Impetus und dem polemischen Selbstgefühl seines Helden neigt („... der Schurke auf dem Heiligen Stuhl“, S. 81), die konkreten Grundlagen und Zeitbezüge des Manifestes dagegen unberücksichtigt läßt. Hier wäre deutlich zu machen gewesen, in welchem Umfang Heimbürg aus dem Fundus der konziliaren Überlieferung schöpfte, aufzuzeigen, wo er längst geläufige Gravamina gegen den Papsthof verwendete, in welcher Weise er die üblichen Hilfsmittel einer Appellation variierte und humanistischen Klatsch zur Invektive umschmiedete, klarzulegen, was in Heimbürgs Gedankenführung älterer Argumentationskern, was aktuelle Neufügung ist.

Daß Kemper Schwierigkeiten mit der Erfassung der geschichtlichen Rahmenbedingungen seines Textes hat, beweisen terminologische Unschärfen (z. B. „Tiroler Kronjurist“ S. 15, „pontifikalische Denunziations- und Verfolgungsmandate“ S. 22, „päpstliches Hochgericht“ S. 102, 116) und

begriffliche Mißverständnisse. S. 93 f. wird Heimburgs Spiel mit der von ihm durchaus richtig erfaßten semantischen Vielfalt des Wortes „hæreticus“ erkannt; „die kusisch geylheit“ des deutschen Textes kann schlechterdings nicht, was einem Altgermanisten nicht passieren dürfte, als „Lüsternheit“ verstanden werden (S. 114 mit Anm. 180; das Bezugswort der lateinischen Fassung lautet *procacitas* = Unverschämtheit).

Kemper hat seinen Lesern die Nachprüfung seiner Ausführungen nicht leicht gemacht, da er „Literaturverweise in Gestalt von Anmerkungen“ mit der Begründung wegließ, „daß in einem Vortrag die Argumente mehr zählen als etwaige Referenzen“ (S. 8).

Insofern ist auch die fast 100 Seiten umfassende Bibliographie am Ende des Buches weniger als ein Notbehelf, weil von ihr kein Weg zu dem fehlenden Grundlagenbezug aus den Bereichen der politischen Geschichte, der Theologie, der Kanonistik und der humanistischen Literatur des Quattrocento führt.

Irritationen verursacht auch die Präsentation der Quellen in den Anhängen, die 1. aus dem Text der Bulle „Execrabilis“, 2. der deutschen Fassung der Appellation von 1461, 3. einem Faksimile von deren handschriftlicher Vorlage bestehen. Wichtig für die Mitarbeit des Lesers ist vor allem der deutsche Text der Appellation, den Kemper nach deren Ausgabe durch Hans Rupprich (Die Frühzeit des Humanismus und der Renaissance in Deutschland, Leipzig 1938, Ndr. Darmstadt 1964, S. 290–297) darbietet und zwar, obwohl er begründete Vorschläge zu seiner Verbesserung machen kann (vgl. S. 31 f., S. 94 Anm. 139 mit S. 134 Z. 4), „samt ihren Fehlern und Unzulänglichkeiten“, vermehrt allerdings um den hilfreichen Hinweis: „Worin diese bestehen, findet unschwer heraus, wer die Faksimile-Reproduktion der (einzigen) Überlieferung zu Rate zieht“ (S. 7)! Der Leser ist es in diesem Buche somit, nicht der Autor, dem die Aufgabe einer verantwortbaren Textkonstitution durch steten Vergleich der Transkription mit dem Faksimile zugefallen ist! Daß demgegenüber die Bulle „Execrabilis“, wie Verfasser versichert, nach „einer neueren Ausgabe“ dargeboten werde, „so daß hier nicht mehr auf die alten Römischen Bullarien zurückgegriffen werden muß, die in den Theologischen Seminaren verwahrt werden“ (S. 35), ist nichts als Bluff, denn die als Vorlage gewählte Beilage in Heiko Obermans (und anderer) Edition von Gabriel Biels „Defensorium obedientiae apostolicæ“ aus dem Jahre 1968, die zudem in deutschen Bibliotheken schwer greifbar ist, bietet, wie auch Kemper selbst weiß (S. 36), nichts anderes als eben den Text des 5. Bandes der Turiner Ausgabe des Bullarium Romanum aus dem Jahre 1860. Wenn man einen besseren Wortlaut bieten wollte, wäre wenigstens G. B. Picottis Edition nach der zeitgenössischen päpstlichen Registerüberlieferung (Archivio della R. Società Romana di storia patria 37, 1904, S. 51 f.) zu benutzen gewesen, neben der eine kritische Ausgabe nach den übrigen Überlieferungen nach wie vor Desiderat bleibt.

Das Fazit nach der Lektüre eines so erschreckend hilflosen Versuches, zu Gregor Heimburg und seiner Zeit vorzustößen, kann nur im Grundsätzlichen liegen. Daß Gregor Heimburg als einer der wichtigsten Vertreter der aufsteigenden Gruppe der „gelehrten Räte“ für die Sozial- und Geistesgeschichte des 15. Jahrhunderts herausragende Bedeutung hat, daß er den im deutschen Spätmittelalter noch seltenen Typus des Publizisten mit Geschick und Bravour vertritt, daß er als Anwalt profilierter Gegner des Papsttums und schließlich einer der schärfsten persönlichen Feinde Papst Pius' II. Gegenstand der Kirchen- und Diplomatiegeschichte seines Zeitalters wurde, alles das steht außer Zweifel. Das Verhältnis von Politik und Kirche in Deutschland und Italien im Spätmittelalter und die Problematik der Humanismus-Rezeption nördlich der Alpen werden ohne seine Gestalt nicht verständlich. Voraussetzung und Grundlage einer intensiven Beschäftigung mit dieser Persönlichkeit, ihren politischen Zielsetzungen und intellektuellen Methoden aber kann nur die kritische Ausgabe seiner juristisch-propagandistischen Schriften und im Zusammenhang damit die Untersuchung ihrer Rezeptionsgeschichte bilden, deren Tragweite jüngst ein Beitrag Harald Zimmermanns (*Der Cancar Cusa und sein Gegner Gregor-Errorius. Der Streit des Nikolaus Cusanus mit Gregor Heimburg bei Thomas Ebendorfer*, in: *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 34, 1983/84, S. 10–28) umrissen hat. Kempers Buch sollte Anlaß sein, diese Aufgaben ernst zu nehmen.

Jürgen Petersohn

VOLKER REINHARDT: *Kardinal Scipione Borghese (1605–1633). Vermögen, Finanzen und sozialer Aufstieg eines Papstnepoten* (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 58). – Tübingen: Niemeyer-Verlag 1984. XIV, 566 S.

Auf der theoretischen Grundlage von Norbert Elias' „Höfischer Gesellschaft“ und der verschiedenen Arbeiten zum Nepotismus und zur Papstfinanz Pauls V. seines Lehrers Wolfgang Reinhard basierend, hat Vf. ein durch die Dichte des Archivmaterials und dessen Durchdringung imponierende Studie zu den wirtschaftlichen und sozialen Auswirkungen des Nepotismus zu Beginn des 17. Jahrhunderts vorgelegt. Im Hintergrund steht vor allem W. Reinhard's These vom Funktionswandel des Nepotismus während des 16. Jahrhunderts von der Herrschafts- zur Versorgungsfunktion im Dienst des sozialen Aufstiegs der jeweiligen Papstfamilie. Vf. versucht eine detaillierte „Gesamt-Bilanzierung der Finanzen“ des Kardinals Borghese, die über den Pontifikat Pauls V. hinausreicht und auch den Zeitraum umfaßt, als der Kardinal von 1621 bis zu seinem Tod 1633 Oberhaupt seiner Familie war. Die Studie gewinnt damit beispielhaften Charakter für den Prozeß des sozialen Aufstiegs und der Statusbewahrung von Papstfamilien im Barockzeitalter.

Die Arbeit gliedert sich in zwei große Hauptabschnitte: Im ersten Teil werden die Einnahmen und Ausgaben des Kardinals untersucht, im zweiten

steht die Abhängigkeit der Vermögensverwaltung von der wirtschaftlichen Konjunkturentwicklung im Kirchenstaat und in ganz Italien im Vordergrund. Den Ausgangspunkt der Untersuchung bilden die jährlichen Bilanzen der Einnahmen und Ausgaben von 1605 bis 1633 (S. 40–116). Den größten Einnahmeposten bilden die Erträge von Kommendatarabteien und Bistümer (ca. 44 %), während bei den Ausgaben die Investitionen (70 %) mit direkten Kapitalanlagen (52,2 %) dominieren. Die Ausdeutung der Finanzstrategie des Kardinals und seiner Investitionspolitik zeigt folgendes Bild: Bürgerlichem Wirtschaftsethos folgend, sind die Ausgaben den Einnahmen untergeordnet. Risiken wurden vermieden, die Investitionen jedoch zugleich mit viel kaufmännischem Verstand auf allen Sektoren, die Profit versprachen, getätigt. Die Finanzstrategie war geprägt vom Kalkül eines langen Pontifikats und orientierte sich offensichtlich am Beispiel der Aldobrandini (Clemens VIII. 1592–1605): Nach langsamem und vorsichtigem Beginn nahmen die Aktivitäten bis 1615 ständig zu und verharteten dann auf hohem Niveau mit der Tendenz zur Absicherung und Bewahrung des Erreichten. Den Höhepunkt bildeten die Jahre 1613/14, von denen Vf. sagen kann, daß „die Finanzplanung“ dieser Zeit „ein Meisterstück durch kluge Kalkulation, geschickte Operationen und überlegtes Geschäftsverständnis, das große Käufe ohne Risiko abzuwickeln wußte“, darstellte (S. 160). Wie ganz anders nimmt sich dagegen das risikobehaftete Vorgehen der Ludovisi (Gregor XV. 1621–1623) aus, die von vornherein nur mit einem kurzen Pontifikat rechneten. Zwar konnte der Nepot durch den Tod Pietro Aldobrandinis und Alessandro Montaltos auf der Einnahmenseite durch die Übernahme ihrer Pfründen wenigstens nominell schnell avancieren, doch taten sich bei den Investitionen gewaltige Defizite auf, zumal als der Ducato di Zagarolo für mehr als 900 000 Scudi erworben wurde. Die hohen Schulden wurden dadurch ausgeglichen und abgesichert, daß sich die Familie Ludovisi mit den Aldobrandini versippte. Im Gegensatz dazu barg für die Borghese die Zeit nach Pontifikatsende keine wesentlichen Risiken; man hatte langfristig vorgesorgt. Allerdings traten nun die Verpflichtungen aristokratischer Repräsentation und als Familienoberhaupt für Kardinal Borghese stärker hervor; sie führten zu einer Umschichtung der Ausgaben durch den Rückgang der Investitionen.

Der Erwerb von Grundbesitz besaß im Rahmen der borghesischen Finanzstrategie „einen absoluten und unangefochtenen Vorrang“ (S. 193). Die ins einzelne gehende Analyse der nominalen und realen Renditen von diesen Besitzungen weitet sich zu einer Spezialuntersuchung der Entwicklung der Grundrenten in und um Rom im 17. und 18. Jahrhundert aus. Reinhardt beobachtet bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts hohe Pachterträge, die allerdings angesichts der Wirtschaftskrise seit 1621 vielfach zum Bankrott der Pächter führten. Für etwa hundert Jahre sanken dann die Pachtrenten stark ab – mit dem Tiefpunkt während der letzten beiden Jahrzehnte des 17. Jhdts.; erst um 1750 begann die Erholungsphase. Während

die Borghese ihre Investitionen tätigten, erschienen die Erträge durchaus profitabel, auch wenn sie mit den wesentlich vorteilhafteren Renditen bei Kaufämtern, der „profitabelsten Kapitalanlage“ zwischen 1605 und 1621, und Staatsanleihen nicht vergleichbar waren. Reinhardt arbeitet überzeugend heraus, daß beim Erwerb von Grundbesitz weniger kaufmännische Gesichtspunkte eine Rolle spielten als vielmehr Statusfragen. Grundbesitz als Einkommensquelle war mit dem Lebensstil des Hochadels verbunden, in den die Borghese ja aufsteigen wollten. Zudem erwarb man mit dem Boden auch häufig zugleich adlige Titel (Duca z. B.). Blickt man über die römischen Grenzen hinaus, stellt man fest, daß dieser Vorgang mehrfach in Europa anzutreffen ist. P. Burke hat in einer vergleichenden Studie herausgearbeitet, daß die Amsterdamer und venezianischen Patrizier im 17. Jahrhundert ebenfalls nach einer stabilen und risikoarmen Anlage ihrer im kaufmännischen Geschäft erworbenen Gelder in der Form von Grundbesitz strebten, womit allerdings dem Handel und Kapitalmarkt Finanzen entzogen wurden.

Der zweite Teil der umfangreichen Studie Reinhardts weitet sich zu einer Finanz- und Wirtschaftsgeschichte Italiens im 17. Jahrhundert mit zahlreichen wichtigen Korrekturen an bisherigen Forschungsergebnissen aus: Die gravierenden Unterschiede zwischen den nominellen und realen Einnahmen Borgheses vor allem aus den Kommendatarabteien veranlassen Vf. zu einer detaillierten Untersuchung des Gold-Silber-Verhältnisses in Rom, der Wechselkurse Roms mit den wichtigsten Finanzplätzen Italiens und der Bewirtschaftung der Abteien selber. Entgegen den Annahmen Giuseppe Garampis und Jean Delumeaus kann Reinhardt anhand seiner aus dichtem Quellenmaterial errechneten Tabellen (1605–1648) nachweisen, daß die römischen Goldpreise, abgesehen von lokalen Eigentümlichkeiten, „einer übergreifenden Bewegung“ in Europa entsprechen (S. 300). Diese Analyse, wie auch die in Tabellen gefaßten Wechselkurse italienischer Finanzplätze, verdeutlicht die Finanzstrategie Borgheses und ermöglicht eine genauere Berechnung der tatsächlichen Einkünfte aus Benefizien. Abgesehen vom Königreich Neapel entstanden die Verluste durch die Entwertung norditalienischer Währungen gegenüber dem römischen Scudo. „Die hohe römische Goldpreis-Notierung vermag jedoch die mit diesen Wechselkursen verbundenen Einbußen des Grundrentenbeziehers Borghese nicht auszugleichen“ (S. 339). In einem gewichtigen Kapitel (S. 341–547) werden schließlich die Einnahmen aus den Kommendatarabteien auf der Basis dieser neu gewonnenen Erkenntnisse einzeln untersucht. Auch hier betritt Vf. Neuland, da im Gegensatz zu kirchenrechtlichen Fragen der ökonomische Aspekt dieser Form der kirchlichen Grundrente noch nicht behandelt worden ist. Die mit Tabellen gespickte Darstellung ermöglicht Einsichten in die Bewirtschaftung der Abteien durch Pächter, die Rechtsform dieser Verpachtungen und liefert genaue Berechnungen der tatsächlichen Erträge, der ertragsmindernden Faktoren und des tatsächlichen Gewinns für Borghese.

Die Arbeit hat unsere Kenntnisse der wirtschaftlichen, finanziellen und sozialen Zustände im Kirchenstaat und darüber hinaus in ganz Italien während des 17. Jahrhunderts wesentlich erweitert. Alle Daten bestätigen zudem das „Hervortreten der privaten, auf die Förderung der Familie des Pontifex, ihren Status und ihre Erhebung gerichteten Interessen und Unternehmungen“ im römischen Nepotismus (S. 549). Dabei waren die Borghese die letzte Papstfamilie, die mit günstigen wirtschaftlichen Bedingungen rechnen konnte. Angesichts der Wirtschaftskrise nach 1621 und der damit verbundenen verminderten sozialen und wirtschaftlichen Chancen wurde die Bereicherung der Nepoten im Dienst der Papstfamilie immer mehr zum Ärgernis, bis schließlich Innozenz XII. 1692 den Nepotismus „abschaffte“.

Es soll nicht als Beckmesserei verstanden werden, wenn auf einige formale Schwächen des Buches verwiesen wird. Angesichts der Informations- und Datenfülle wird ein Index sehr schmerzlich vermisst. Wünschenswert wären graphische Darstellungen gewesen (etwa zur Goldpreisentwicklung), die die Entwicklungslinien sichtbar gemacht hätten. Die vielfach zu verschachtelten Satzgefüge und eine zu häufige Wiederholung theoretischer Aspekte in einzelnen Kapiteln wurde als störend empfunden. Davon abgesehen besitzt die Arbeit einen so hohen Rang und Erkenntniswert, daß sie auf lange Zeit ein Standardwerk bleiben wird. Klaus Jaitner

GIACOMO MARTINA: *Pio IX (1851-1866)* (= *Miscellanea Historiae Pontificiae*, 51). – Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1986. XIV, 760 S.

Im Jahre 1974 legte Giacomo Martina SJ die Biographie Pius' IX. für die ersten Pontifikatsjahre 1846 bis 1850 vor. Dem ließ er nun den hier anzuzeigenden Band für die Jahre 1851 bis 1866 folgen, und man darf sich wohl Hoffnung machen auf einen weiteren Band für die dritte Phase des langen Pontifikates bis 1878, also auch für das wichtige Jahr 1870 (Ende des Kirchenstaates, Erstes Vatikanisches Konzil).

Der hier vorzustellende Band behandelt das Leben des Papstes in 15 Jahren, die von entscheidenden Ereignissen geprägt wurden. Dazu gehören große territoriale Verluste für den Kirchenstaat an das neue Italien, einige außeritalienische Konflikte (Krimkrieg, Sezessionskrieg in Nordamerika) und wichtige innerkirchliche Ereignisse wie die Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens (1854) und die Publikation des „Syllabus“ (1864).

Die ersten drei Kapitel behandeln die fortschreitende italienische Einigungsbewegung, die nicht nur den Zusammenbruch von Staaten (Königreich beider Sizilien, Großherzogtum Toskana) mit sich brachte, sondern auch den Kirchenstaat territorial auf Latium reduzierte. Bevor diese Staaten jedoch verschwanden, fochten Papst und Kurie mit ihnen noch nutzlose Kämpfe gegen das Staatskirchentum aus. Zum Thema „Römische Frage“ (Kap. 3) beschreibt Verf. die unbeugsame Haltung des Papstes, der auf ein

Wunder der Vorsehung hoffte, und seine harten Maßnahmen gegen die „liberalen“ Kleriker wie Abt Pappalettere von Monte Cassino, der abgesetzt wurde, und Bischof Corti von Mantua. Über letzteren teilt Verf. aufgrund einer ungedruckten Dissertation von Pecorari (1976) viel Neues mit. Der Priester Pietro Mongini (Diöz. Novara) erscheint nicht, obschon Pius IX. sich wiederholt mit ihm befaßte. Er ließ ihn dreimal auf den Bücher-Index setzen, zunächst wegen der Kritik an der *Civiltà*-These von den „*Armi temporali a difesa dello spirituale*“ (1860). Damit Mongini alles widerrufe, schrieb ihm der Sekretär des Papstes im Auftrag Pius' IX. „con parole di amore tutto paterno e con ineffabile benignità“ (Civ. Catt. IX [1864] 104); dann kam die Exkommunikation. Der Fall des „liberalen“ Kardinals D'Andrea wird wohl dem dritten Band vorbehalten. Man wird dann sehen, ob die unschönen Publikationen gegen den Kurienkardinal sich auf den Papst berufen dürfen oder gar auf ihn zurückgehen, wie es von dem bekannten Jesuiten A. Ballerini überliefert wird: „lo stesso Pio IX“ habe gesagt, D'Andrea „va sonato con la stampa“ (S. Rituum Congr., Taurinen, I. Bosco, Positio s. revisione scriptorum [1906] 58).

Die folgenden zehn Kapitel behandeln Pius IX. nicht mehr als Italiener und Oberhaupt des Kirchenstaates, sondern als Weltbischof, Seelenhirten und universalen Lehrer, Gegner der Jansenisten, liberalen Katholiken, Gallikaner und deren Vettern, der Josephinisten. Das 4. Kapitel „Kampf gegen den Gallikanismus und den Josephinismus in Frankreich und in Österreich“ schildert, wie Ultramontane und Gallikaner kaum anderswo sich ungehemmter bekämpften als in Frankreich. Die Enzyklika „*Inter multiplices*“ von 1862 versuchte dort einen Ausgleich, der den Sieg des Ultramontanismus aber nicht aufhielt. Dieser bekam auch in Österreich Oberhand durch das Konkordat von 1855. – Mit der Reform des Klerus (Kap. 5), besonders der Orden, stärkte der Papst den Ultramontanismus, dessen wichtigste Träger die Orden waren (S. 228). – Verf. analysiert im 6. Kapitel das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis von 1854 theologisch. Der politische Aspekt des Marienkultes erscheint fast nicht, während ihn Papst und Adel noch sahen (S. 282, 573). – Zum „Syllabus“ (Kap. 7) der modernen Irrtümer (1864), bekanntes Spezialgebiet des Verf. aus früheren Publikationen, bringen bisher unbekannte Archivquellen neue Aufschlüsse. Der spätere Kardinal Bilio, Hauptredakteur des Syllabus, illustrierte die gefährlichen Irrtümer auch an dem liberalen Katholiken Montalembert.

Das Kapitel 8 „Ostkirchen und Missionen“ konzentriert sich auf den rauhbeinigen Kardinal Barnabò, Präfekt der Propagandakongregation, und deren „Ostkirschensektion“, 1861 vom Papst gegründet, Vorläuferin der späteren „Kongregation für die Orientalischen Kirchen“, sowie auf die Konflikte um das portugiesische Patronat von Indien bis China. Der Papst erhoffte eine Lösung der Frage durch ein Konkordat (1857), das für ihn jedoch einen Fehlschlag brachte. – Auch in Süd- und Mittelamerika (Kap. 9) suchte die Kurie ihre Stellung in Konkordaten zu festigen, die nicht lange

hielten und nicht halten konnten, weil Papst und Kurie sichtlich überzogen, etwa durch die vereinbarte staatliche Exekution für die bischöflichen (und indirekt auch römischen) Zensuren und Indizierungen. Die Sicherheit, mit der Pius IX. sich auf die konservative Seite der Bewahrer auch schlechter Zustände stellte, zeigt sich bei dem Konflikt um die nordamerikanische Sklavenbefreiung bzw. im Sezessionskrieg bis 1865. Der Papst war gegen die plötzliche Abschaffung der Sklaverei. Hier betont Verf. die Uneinigkeit der Bischöfe und sieht es als Verdienst des Papstes an, durch ostentatives Schweigen zur Sklavenfrage eine Spaltung unter den Bischöfen verhindert zu haben (S. 494 f.). – Der Papst fürchtete den Vorwurf der Nachwelt, geschwiegen zu haben (*Vae mihi, quia tacui*: S. 546); doch Verf. erhebt ihn nirgendwo, spricht ihn sogar im 10. Kapitel davon frei, was Polen und den Aufstand von 1863 betrifft. Pius IX. hat ihn nicht öffentlich verurteilt, trotz der diesbezüglichen Aufforderung von seiten Rußlands. Der Papst, überzeugter Antidemokrat und Gegner von Aktionen oder gar von Souveränität des Volkes, wollte als Obrigkeit oder Oberhirt anstelle des Volkes handeln. Er intervenierte auf diplomatischer Ebene und wollte nicht, daß der Klerus sich in die politischen Dinge einmische. Freilich gehorchten die Polen wie auch die Iren dem Papst nicht immer (S. 594).

Verschiedene kirchlich-politische Fragen in Belgien, Spanien und Großbritannien erläutert das 11. Kapitel. Tenor ist auch hier ständig die antilibérale Mentalität der Kurie und des Papstes, augenfällig am Beispiel des in Europa einmaligen Weges der „Union“ von Ultramontanen und Liberalen in Belgien über lange Jahre hinweg. Die Fülle der Korrespondenz Pius' IX. mit Isabella II. wie auch mit den Königen und Hochadeligen anderer Länder vor und nach ihrem Sturz überrascht, man sieht den Papst als gütigen Vater und Seelenröster einer abtretenden Schicht. Verf. nennt sie die „Verlierer der Geschichte“, mit denen Pius IX. zwar immer in Kontakt stand, ohne selber zu ihnen zu gehören, denn er hatte ein pastoral-religiöses Anliegen (vgl. S. 584). – Die Kontroversen um bekannte Lehrfragen stellt das 12. Kapitel dar. Rosminis Werke ließ Pius IX. 1854 freisprechen („*dimituntur*“), in der dritten Phase einer langjährigen Polemik. Verf. erweist sich auch hier, wie in seinen früheren Publikationen zu diesem Thema, als erstklassiger Kenner dieses Lehrverfahrens. Zudem gab es die spektakulären Interventionen Pius' IX. gegen die Theologen Anton Günther (Wien) und Gérard Casimir Ubaghs (Löwen) und das weniger Aufsehen erregende römische Verfahren gegen den Philosophen und französischen Minister Victor Cousin. Verf. stellt Pius IX. in diesen Affären dar als mäßigenden Vermittler zwischen ultramontanen Intransigenten und deren katholischen Gegnern (vgl. S. 625).

Das Schlußkapitel erörtert die Entwicklung im Bistum Rom und einige besondere Aspekte, darunter die Personalpolitik bei den Bischofs- und Kardinalsernennungen. In diesem Zusammenhang ist von den Kirchenkonflikten in den deutschen sog. Mittelstaaten und den Konkordatsverhandlungen

die Rede, besonders für Baden und für Württemberg (S. 687–690). Der analoge „Nassauische Kirchenstreit“ bleibt unerwähnt. Das unerforschte römische Aktenmaterial hierzu befindet sich im Archiv AAESS, Germania, Pos. 867, fasc. 448–447, Nassau Limburg 1853–1858, *Trattative per il Concordato*. – Der Band schließt mit der Edition von einem halben Dutzend unveröffentlichter bzw. schwer zugänglicher Quellen und einem Namenregister.

Nicht viele Päpste finden einen renommierten Biographen, wie Verf. es ist, und eine mehrbändige Lebensdarstellung auf ähnlich hohem wissenschaftlichem und stilistischem Niveau. Verf. entgeht der Gefahr, Papstgeschichte und Kirchengeschichte zu verwechseln. Ohne den Fluß des Erzählens zu stören, zitiert und referiert Verf. aus der übergroßen Fülle der Quellen, den Stoff trotz sich überlappenden Zusammenhänge überschaubar gliedernd. Er trifft, wo nötig, eine seriöse Quellenauswahl. In abwägendem Urteil benennt er ohne Scheu auch Schwächen und Fehler des Papstes. Das Werk schlägt nie den Ton einer Hagiographie an. Kurz: ein wohlwollendes, aber keineswegs unkritisches oder gar apologetisches Buch über Pius IX., eben eine Biographie aus Meisterhand.

Die folgenden Bemerkungen zu Detailfragen ändern nichts an der großen Bedeutung dieses Werkes.

Bisweilen scheint Verf. die Schwächen der von Pius IX. abgelehnten Personen und Richtungen stärker zu betonen als die ihrer Gegner.

Dieser Eindruck entsteht bei der Darstellung der Probleme und Entwicklungen in Lateinamerika und in den portugiesischen Kolonien in Asien. Die päpstlichen Nuntien schüttelten den Kopf über den ungebildeten Klerus in Südamerika, über dessen Verhältnis zum Staatspatronat und über den Konkubinat. Diese Priester stehen in der Geschichtsschreibung bis heute schutzlos unter dem vernichtenden Verdikt der römischen und ultramontanen Tradition des 19. Jahrhunderts, und auch Verf. bringt zu wenig in den Blick, daß es sich hier um letzte Überreste der vortridentinischen Kirchentradition handelt, zum Teil in latenter Opposition zum römischen Zentralismus und gegenreformatorischen Puritanismus. Verf. schildert als „episodio significativo“ (S. 429) den Fall des Priesters Blanco aus Venezuela, den der Papst ohne Zölibatsdispens laisierte, so daß er keine Ehe schließen konnte. Nach Jahren erbat er die Wiederezulassung zum Amt, um seine letzten Tage als Priester zu beschließen, und der zuständige Bischof befürwortete und beantragte dies fünfmal beim Papst, erfolglos mit fünf Absagen. Diese Haltung der Kurie und des Papstes, der dafür verantwortlich war, gilt keineswegs als unmoralisch, im Unterschied zur „immoralità“ (S. 428) der unglücklichen Priester. Verf. schildert hervorragend die tiefe Enttäuschung der ultramontanen Missionare in Indien über das Konkordat Pius' IX. von 1857, das den berüchtigten „padroado“ des portugiesischen Königs über Goa und den fernen Osten anerkannte. Grund für dieses auch in Rom nicht überzeugende Zugeständnis war die Angst vor dem sog.

„Schisma von Goa“, das nur relativ wenige Kleriker betraf. Auch diese erscheinen in recht ungünstigem Licht im Unterschied zu ihren „römischen“ Widersachern.

Man kann auch eine sehr wohlwollende Beurteilung Pius' IX. finden.

Die bekannte Verurteilung des Wiener Theologen Anton Günther durch das Breve „*Eximiam Tuam*“ vom 15. Juli 1857 geschah nach Verf. durch einen Papst der Mäßigung („*L'equilibrio e la moderazione seguiti in questo caso da Pio IX*“: S. 616), und dieses Urteil fiel nur in der „mildesten Form“ aus (Pius IX. „fu praticamente costretto ad un intervento, nella forma più moderata“: S. 614). Verf. erwähnt nicht die Breven Pius' IX. vom 2. Sept. 1852 an die Kardinäle Diepenbrock und Schwarzenberg mit Versprechungen in Sachen Günther, die der Papst nicht einhielt (vgl. Vatik. Archiv, Ep. ad Princ. Pos. 20 [1852] Nr. 136; *E.-A. Winter*, J. M. Veith u. F. Schwarzenberg. Der Günther-Prozeß in Briefen u. Akten [Wien 1972] 47 f.). Das Breve von 1857 ist keine „mildeste“ Verurteilung Günthers, sowohl wegen Form und Inhalt als auch wegen seiner Wirkung bis über 1870 hinaus (Altkatholizismus). Seit diesem Breve gibt es neben Lamennais keinen katholischen Theologen des 19. Jahrhunderts, dessen Werk zu seinen Lebzeiten vom Papst so feierlich und durch Auflisten der Einzellehren so ausführlich verurteilt wurde wie Anton Günther, der außerdem noch als einziger im päpstlichen „*Syllabus errorum*“ von 1864 erscheint.

August Bernhard Hasler bekommt auch in diesem Buch Seitenhiebe. Ein wichtiger Ansatz Haslers scheint jedoch inzwischen ganz aus dem Blickfeld verlorengegangen zu sein. Hasler wollte die Geschichte des faschistischen Führerkults untersuchen und vermutete in der (neueren) christlichen Tradition mögliche Ursprünge hierfür (vgl. *A. B. Hasler*, Das Duce-Bild in der faschistischen Literatur, in: *QFIAB* 60 [1980] 420–506, hier S. 504 f.). Seriöse katholische Autoren (Walter Dirks 1931; E. W. Böckenförde 1961) analysierten schon lange vorher eine gewisse Affinität von ultramontanem Katholizismus und Faschismus. O. Köhler spricht 1971 von „innerkirchlichem Cäsarismus“. Kaum ein anderer Papst eignet sich mehr als Pius IX., um dieser Frage nachzugehen, war er doch unbestrittener Führer der Ultramontanen, die ihm zujubelten, Höhepunkt der nachtridentinischen Entwicklung.

Freilich war dieser Papst für die Katholiken kein als „*dittatore*“ (S. XI) empfundener Herrscher; vielmehr sah er sich getragen vom „Volk“ (Verf. benutzt mehrfach den Ausdruck „*base*“) wie die Schaumkrone auf der mächtigen Woge des Ultramontanismus, die andere Richtungen innerhalb des Katholizismus überrollte. Darum verehrten die einen diesen Papst wie einen Helden und Heiligen, andere, z. B. liberale Katholiken, hielten ihn für ein Unglück und eine Geißel Gottes. „Durch Pius IX. hat der Herr seine Kirche gezüchtigt“, so liest man etwa bei A. Theiner, dem Präfekten des Vatikanarchivs unter Pius IX. (*H. Gisiger*, P. Theiner und die Jesuiten [Mannheim 1875] 224).

Verf. wertet nicht nur die gedruckten Quellen, sondern auch eine unglaubliche Menge von Archivmaterial aus. Die durchaus akzeptable Art der Quellenangabe ermöglicht jedenfalls eine Verifizierung am Original. Verf. berichtet von seinen Erfahrungen (S. V), für den Archivar nicht gar so ungewöhnlich, daß etwa im Vatikanischen Geheimarchiv Stücke nicht existieren, die dort zu erwarten wären, wie der Brief des Papstes an den portugiesischen König von 1864 (S. 723–734). Auch passiert es, daß vorhandene Archivalien sich nicht wiederfinden, wie die Handakten Pius' IX. zur Affäre um das Kloster S. Ambrogio, jetzt „difficilmente reperibili“ (verschollen? S. 244). Nachdem Signatur und Details dieser Handakten in dieser Zeitschrift festgehalten wurden (RQ 72 [1977] 267–268), lassen sie sich vielleicht wieder auffinden. Angesichts der intensiven Benutzung der Archive durch den Verf. erkennt der Leser indirekt auch etwas von der Archivpolitik des Hl. Stuhles. Einige Bestände durfte Verf. wohl nicht benutzen, jedenfalls erwähnt er sie nicht (etwa die „Buste separate“ des Staatssekretariates oder das Archiv der Penitenzieria). Aus dem Archiv der ehemaligen Indexkongregation zitiert Verf. einige Quellen („Acta 1855–1857“) mit den Stellungnahmen der Konsultoren Smith, Theiner, Flir, Perrone und Kleutgen zum Güntherprozeß (S. 612–614). Zum Thema „Syllabus“ benutzt Verf. ausführlich (S. 303–343 u. ö.) Material aus dem Archiv des früheren Sanctum Officium, wo zwei offenbar gigantische Bände unauffindbar bleiben („due volumi di 7.085 pp.“, S. 287). Das gleiche Archiv ist dann wieder gesperrt etwa für die Affäre um das Kloster S. Ambrogio, in welche die Fürstin Hohenzollern, die „Gründerin“ von Beuron, J. Kleutgen SJ u. a. verwickelt waren, oder für den „Fall Mortara“ wegen der „Entführung“ des jüdischen Kindes Edgar M. durch die Inquisition („data l'impossibilità attuale di accedere all'archivio della Congregazione della Fede“, S. 31). Diese Archivpolitik erinnert an diejenige Pius' IX., die Verf. im Kapitel „La segretezza degli archivi“ zurückführt auf eine „mentalità della curia e di Pio IX, insensibili alla necessità di un progresso della storiografia“ (S. 632), die aber mehr noch mit inneren Zwängen zusammenhängt. Verf. beschreibt, „come la curia considerava allora la pubblicazione di fonti: un pericolo, un male forse inevitabile, da restringere al massimo“ (S. 631). Dieser durchaus erkannten Gefährlichkeit von freien Publikationen für die eigene Position entsprach die kuriale Kommunikationskontrolle, die sich auch in der Archivpolitik ausdrückt.

Die Darstellung erweist als einzige Konstante Pius' IX. in den behandelten Jahren dessen Ultramontanismus (S. 245), geprägt durch Antiliberalismus und Antiaufklärung. Der Papst ist für Verf. nicht länger der Pio Nono, verstrickt in die italienischen Händel und in das fatale Ringen mit der nationalen Einigung, sondern der entnationalisierte Pius IX., die personifizierte Internationalisierung der Kurie, Staatsoberhaupt bloß nebenher (zwei von 13 Kapiteln hierzu), Bischof von Rom nur noch mit dem kleinen Finger der linken Hand und ansonsten Oberhirte der Weltkirche. Verf. will

bei seiner Würdigung Pius' IX. Politik und Religion trennen, und so gelingt ihm, trotz politischen Scheiterns einen auf pastoralem und religiösem Gebiet insgesamt erfolgreichen und segensreichen Papst zu zeichnen, von einzelnen Fehlern und Schwächen einmal abgesehen.

Gerade diese Trennung von Politik und Religion birgt für die Beurteilung eines Papstes wichtige Probleme, die hier nicht darzulegen sind. Erinnert sei nur an die wiederholt geäußerte These von der Unfehlbarkeit des Papstes als Kompensation Pius' IX. für den verlorenen Kirchenstaat, Religion quasi als Politik-Ersatz und folglich Politik mit anderen Mitteln, eine These, deren Kern schon seit Beginn des 19. Jahrhunderts vorgetragen wurde. Verf. erwähnt zu Recht jene Stimmen, die das Mariendogma von 1854 bereits für eine Beanspruchung der päpstlichen Unfehlbarkeit halten und damit eine Antizipation der Definition von 1870 (vgl. S. 277 f.). Letztere ist sicherlich der Höhepunkt des gesamten Ultramontanismus und im Leben Pius' IX., aber dieser Höhepunkt zeigt sich nicht erst in diesem Akt des Jahres 1870, sondern schon 1854 und eigentlich im ganzen Pontifikat dieses Papstes, als Gipfel der Gegenreformation bzw. „Reform“ des Katholizismus seit Trient (*il pontificato di Pio IX. porta al suo apice i tratti salienti dell'epoca post-tridentina: S. VIII*).

Alles in allem: ein Meisterwerk in kraftvoller Synthese und prägnanter Diktion, was die Lektüre dieses Bandes, unverzichtbar für jeden am Pontifikate Pius' IX. Interessierten, auch zur Freude macht.

Herman H. Schwedt

PETER WALTER: *Johann Baptist Franzelin* (1816–1886). Jesuit, Theologe, Kardinal. Ein Lebensbild. – Bozen: Verlagsanstalt Athesia 1987. 122 S. und Bildanhang.

Dieses sympathische Buch verdankt sein Entstehen der Heimatgemeinde Franzelins, Aldein in Südtirol, die 1986 zum 100. Todestag die sterblichen Überreste ihres großen Sohnes aus Rom in die Heimat überführte und zugleich Sorge dafür trug, daß ihm ein literarisches Denkmal gesetzt wurde. Dafür gewann sie P. Walter, der durch seine Dissertation zur römischen Theologie im 19. Jh. und durch seine ehemalige Tätigkeit als Archivar des Germanikums für diese Aufgabe bestens vorbereitet war. Vf. betont, daß er die Lebensgeschichte Franzelins in einem Stil geschrieben habe, die dem Anliegen des Aldeiner Museumsvereins mit seiner Breitenarbeit gerecht wird. Er betont ferner, daß er keine neue Forschung vorlegt, sondern die bisherigen Ergebnisse zusammenfasse. Dennoch bildet diese Synthese eine durchaus eigenständige Leistung. Vf. berichtet über den Lebensweg Franzelins, um sich dann im Hauptteil seinem theologischen Schaffen als Dogmatiker sowie seiner Mitarbeit an der römischen Kurie zuzuwenden. Hier wird die für den Entscheidungsprozeß in der römischen Kurie wichtige, sorgfältige und unkonformistische Tätigkeit eines Konsultors exemplarisch beleuchtet.

Erwin Gatz

ERWIN GATZ (Hg.): *Pfarr- und Gemeindeorganisation*. Studien zu ihrer Entwicklung in Deutschland, Österreich und der Schweiz seit dem Ende des 18. Jahrhunderts (= Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte NF, Heft 10). – Paderborn u. a.: Ferdinand Schöningh 1987. 151 S.

Dieser Sammelband vereinigt jene Referate zur Entwicklung der Pfarr- bzw. Gemeindeorganisation, die 1986 auf einer Konferenz des vom Herausgeber inaugurierten Arbeitskreises zur Geschichte der Seelsorge in den deutschsprachigen Ländern vorgetragen wurden. Trotz der fundamentalen Bedeutung der Pfarrei bzw. Gemeinde für das kirchliche Leben fehlt es bisher zwar nicht an Geschichten einzelner Gemeinden, wohl aber an einer Zusammenschau. Die in diesem Sammelband zusammengefaßten Einzeluntersuchungen sind im Hinblick auf eine künftige Gesamtdarstellung entstanden und einzelnen Diözesen gewidmet. Dabei zeigen sich einerseits zahlreiche Parallelen, andererseits aber auch auffällige Unterschiede in der Entwicklung, wie sie seit dem Tridentinum durch die pastoral konzipierte Gesetzgebung in den Grundzügen vorgegeben war. Die josephinische und die napoleonische Pfarregulierung (in den zeitweise französischen Gebieten links des Rheins) kommen hier ebenso zur Sprache wie die Auswirkungen der Säkularisation auf die Pfarrorganisation, andererseits aber auch das in Österreich fortbestehende Institut der inkorporierten Klosterpfarre. Die Untersuchungen zeigen ferner, daß das frühe 19. Jahrhundert bzgl. der Pfarreientwicklung keineswegs so stagnierte, wie oft behauptet wird. Eigentliche Sprünge in der Entwicklung lösten dann seit dem späten 19. Jahrhundert die Industrialisierung, später der volle Fortfall der staatlichen Kirchenhoheit und nach dem Zweiten Weltkrieg die Zuwanderung der Flüchtlinge und Heimatvertriebenen aus.

Selbstanzeige

EDUARD HEGEL: *Das Erzbistum Köln zwischen der Restauration des 19. Jahrhunderts und der Restauration des 20. Jahrhunderts 1815–1962* (= Geschichte des Erzbistums Köln Bd. 5). – Köln: Verlag J. P. Bachem 1987. 672 S., 76 Abb., 2 Karten.

Bei dem Kollegium anläßlich des 25jährigen Bestehens der Kommission für Zeitgeschichte (vgl. HerKorr 1988, 9–11) hat kürzlich R. Lill konstatiert, daß die Arbeit dieser eindrucksvollen und effizienten Arbeitsstelle zur Erforschung der sozialen und politischen Geschichte des deutschen Katholizismus bisher stark auf die Geschichte der Institutionen, der Organisationen und auf das Verhalten von Amtsträgern und ihre Motive konzentriert sei. Er plädierte für eine stärkere Berücksichtigung der Geschichte der Mentalitäten und der gelebten Religiosität. Dieses Plädoyer an die Adresse der deutschsprachigen Kirchenhistoriker entbehrt nicht seiner Berechtigung und gerade der schon zum Topos gewordene Hinweis auf die französische Forschung macht das diesbezügliche Defizit deutlich. Andererseits besitzen kirchliche Institutionen und Organisationen in Deutschland seit jeher ver-

glichen mit anderen Ländern eine so große Bedeutung, daß sich das auch im Forschungsinteresse niederschlägt, das ja nicht ohne Bezug zu seinem Umfeld lebt.

Das hier anzuzeigende Werk des em. Bonner Kirchenhistorikers E. Hegel verbindet das Interesse an den Institutionen und leitenden Persönlichkeiten des Erzbistums Köln in glücklicher Weise mit dem an der Vielfalt der kirchlichen Lebensäußerungen und dem kirchenpolitischen Kontext. So werden in einem ersten Teil die Wiedererrichtung des Erzbistums nach 1815, die Persönlichkeiten der Erzbischöfe, der Raum des Erzbistums und seine Bewohner, die Verwaltungseinrichtungen und ihre leitenden Persönlichkeiten, ferner der Diözesan- und der Ordensklerus vorgestellt. Der zweite Teil ist dem kirchlichen Leben und der religiösen Praxis gewidmet. Hier werden die Kirchengebäude, der Gottesdienst, Verkündigung und Unterweisung, Feiertage und Fastenpraxis, Frömmigkeit und religiöses Brauchtum sowie Seelsorgsgruppen, -organisationen und -methoden vorgestellt. Der dritte Teil geht schließlich der Kölner Kirche in ihrer geistigen, politischen und sozialen Umwelt nach. Hier werden die Theologie im Leben des Erzbistums, die Zeit der staatlichen Kirchenhoheit im frühen 19. Jahrhundert, der Bau des Kölner Domes, die Lage nach 1848, die Situation zur Zeit des Vatikanischen Konzils und während des Kulturkampfes, die Neuorientierung vor dem Ersten Weltkrieg und in der Weimarer Republik, die Zeit des Nationalsozialismus und schließlich die Restauration nach dem Zweiten Weltkrieg behandelt. Die material- und informationsgesättigte Darstellung, die zudem in einem angenehm lesbaren Stil geschrieben ist, wäre natürlich nicht möglich gewesen ohne die lange Tradition kirchengeschichtlicher Forschung in den Rheinlanden, über die ein Blick in das Literaturverzeichnis und in die Anmerkungen Aufschluß gibt. Es ist das Verdienst des Verfassers, daß er als reife Frucht seines langen Gelehrtenlebens diese Gesamtdarstellung gewagt hat. Man mag über die Gewichtung in mancher Hinsicht unterschiedlicher Auffassung sein. Daß aber z. B. die nationalsozialistische Epoche auf nur 40 Seiten abgehandelt wird, erscheint mir im Hinblick auf die Gesamtgeschichte des Erzbistums voll gerechtfertigt, obwohl diese Epoche in den letzten Jahrzehnten besonderes Interesse fand. Rez. hätte eher begrüßt, wenn die im 11. Kapitel äußerst knapp dargestellten katholischen Verbände, die ja in der hier behandelten Epoche über Jahrzehnte hin eine fast dominierende Stellung in der rheinischen Kirche besaßen, breiteren Raum gefunden hätten. Damit wäre auch die große Bedeutung der Laien in der ansonsten von Klerikern regierten Kirche stärker zur Geltung gekommen.

Wie dem auch sei: In Zentraleuropa gibt es derzeit kein anderes Bistum, das über eine auch nur annähernd so reichhaltige und informative Darstellung seiner Geschichte verfügt, wie sie E. Hegel in diesem Werk dem Erzbistum geschenkt hat. Künftige Geschichten anderer Diözesen sollten daran ihr Maß nehmen.

Erwin Gatz