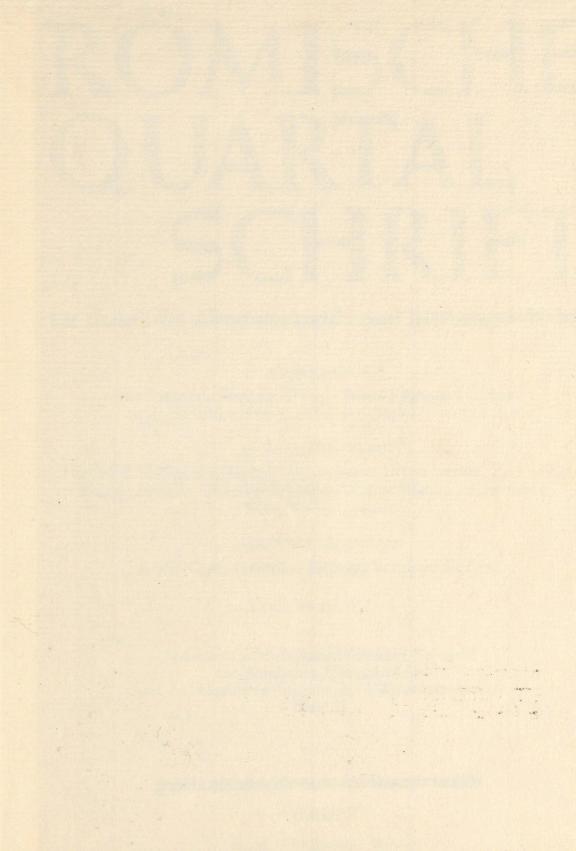
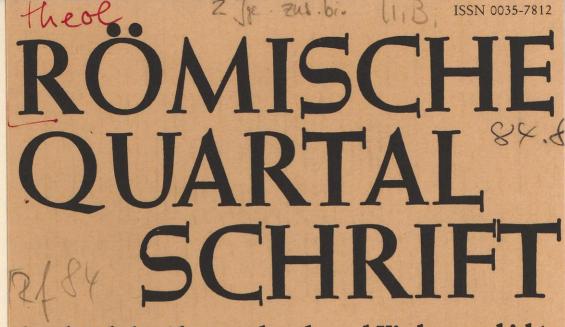


ubtübingen 💮









für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

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

IN VERBINDUNG MIT

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

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Hermann Hoberg, Bernhard Kötting

BAND 84 HEFT 1-4

Festschrift zum einhundertjährigen Bestehen der Römischen Quartalschrift und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft Band II

87 md2

1989

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

2 a. FEB. 1990

INHALT

Einhundert Jahre Römisches Institut der Görres-Gesellschaft	1
KATHOLISCHE REFORM. Symposion im Campo Santo	
Teutonico vom 26. bis 29. September 1988	5
ERNST DASSMANN, Archäologische Spuren frühchristlicher	
Paulusverehrung	271
MICHAEL DURST, Hegesipps "Hypomnemata" - Titel oder	
Gattungsbezeichnung?	299
CHRISTOPH WEBER, Papstgeschichte und Genealogie	

Redaktion: Erwin Gatz Redaktionsassistent: Albrecht Weiland

Die "Römische Quartalschrift" erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 120 Seiten. Preis pro Doppelheft 105,- DM, im Abonnement 91,- DM; Jahres-Abonnement 182,- 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: Rombach GmbH Druck- und Verlagshaus, Freiburg i. Br.
VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU
Bestellnummer 00 160

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

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

IN VERBINDUNG MIT

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

> HERAUSGEGEBEN VON Erwin Gatz, Hermann Hoberg, Bernhard Kötting

> > 84. BAND

Festschrift zum einhundertjährigen Bestehen der Römischen Quartalschrift und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft Band II

1989

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

RÖMISCHE OUARTAL SCHR

Redaktion: Erwin Gatz

HERAUSGEGEREN VON

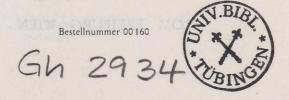
Redaktionsassistent: Albrecht Weiland

Die "Römische Quartalschrift" erscheint in der Regel jährlich in zwei Doppelheften. Umfang eines jeden Doppelheftes ca. 120 Seiten. Preis pro Doppelheft 105,– DM, im Abonnement 91,– DM; Jahres-Abonnement 182,– 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.



INHALT

Einhundert Jahre Römisches Institut der Görres-Gesellschaft	1
KATHOLISCHE REFORM	
Symposion im Campo Santo Teutonico	
26. bis 29. September 1988	
KONRAD REPGEN, "Reform" als Leitgedanke kirchlicher Vergangenheit und Gegenwart	5
KLAUS GANZER, Das Konzil von Trient - Angelpunkt für eine	
Reform der Kirche?	31
BURKHARD ROBERG, Das Wirken der Kölner Nuntien in den	
protestantischen Territorien Norddeutschlands	51
ANDREAS KRAUS, Die Geschichte des päpstlichen Staatssekreta-	
riats im Zeitalter der katholischen Reform und der Gegenrefor-	
mation als Aufgabe der Forschung	74
EGON JOHANNES GREIPL, Die Geschichte des päpstlichen	
Staatssekretariats nach 1870 als Aufgabe der Forschung	92
HERIBERT SMOLINSKY, Kirche in Jülich-Kleve-Berg. Das Bei-	
spiel einer landesherrlichen Kirchenreform anhand der Kirchen-	104
ordnungen	104 120
FRANZ BOSBACH, Die katholische Reform in der Stadt Köln	120
HERIBERT RAAB, Gegenreformation und katholische Reform im Erzbistum und Erzstift Trier von Jakob von Eltz zu Johann	
Hugo von Orsbeck (1567–1711)	160
PIERRE-LOUIS SURCHAT, Zur Katholischen Reform in Grau-	100
bünden	195
WALTER ZIEGLER, Der Kampf mit der Reformation im Land des	1,0
Kaisers	210
WINFRIED EBERHARD, Entwicklungsphasen und Probleme der	
Gegenreformation und katholischen Erneuerung in Böhmen	235
JOHANN RAINER, Katholische Reform in Innerösterreich	258

Weitere Aufsätze

ERN	IST DASSMANN, Archäologische Spuren frühchristlicher Paulusverehrung
MIC	HAEL DURST, Hegesipps "Hypomnemata" - Titel oder
CHE	Gattungsbezeichnung?
	ANDREAS KRAUS, Die Geschichte des papstlichen Stuatssekrette-
	mats im Zeitalter der katholischen Reform und der Gegenrefor- utzugen als Aufgabe der Forschung
	EGON JOHANNES GREPL, Die Geschichte des papstlichen

Einhundert Jahre Römisches Institut der Görres-Gesellschaft

Zum einhundertjährigen Bestehen des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft feierte am 25. September 1988 der Geschäftsführende Direktor zusammen mit vielen Mitgliedern, Freunden und Gästen in der Kirche des Campo Santo Teutonico einen Festgottesdienst. Dazu und zum anschließenden Festakt erschienen u. a. die Kardinäle Josef Ratzinger und Alfons Maria Stickler sowie die Botschafter Dr. Paul Verbeek (Bundesrepublik Deutschland) und Dr. Hans Pasch (Republik Österreich). Im Festakt überbrachte der Geschäftsführende Direktor den Gruß des Präsidenten der Gesellschaft, Prof. Dr. Paul Mikat, und skizzierte dann die Geschichte des Instituts. Daran schlossen sich ein Grußwort von Kardinal Ratzinger und der Festvortrag von Prof. Dr. Konrad Repgen, Bonn, über das Thema: "Reform als Leitgedanke kirchlicher Vergangenheit und Gegenwart" an. Anschließend vereinte ein Emfang Freunde und Gäste.

Vom 26. bis 28. September folgte für geladene Teilnehmer ein Symposion, das in Anknüpfung an die traditionellen Institutsprojekte Themen der Katholischen Reform gewidmet war. Der erste Teil galt Fragen des Konzils von Trient, der Kölner Nuntiatur und des Staatssekretariates. Im zweiten Teil wurde die Vielfalt der Reform am Beispiel ausgewählter Territorien

erörtert.

Am Abend des 27. September gab Botschafter Dr. Paul Verbeek den Teilnehmern des Symposions und zahlreichen Gästen einen Empfang. Die Veranstaltung klang am 29. September mit einer Exkursion nach Orvieto,

Montefiascone und S. Maria della Quercia aus.

In diesem Band unserer Zeitschrift, die den zweiten Teil der Festschrift zum einhundertjährigen Bestehen der Zeitschrift und des Instituts bildet, sind alle Beiträge des oben genannten Symposions sowie weitere Aufsätze, die zu diesem Anlaß geschrieben wurden, veröffentlicht.

Erwin Gatz

Einhundert Jahre Römisches Institut der Görres-Gesellschaft

ERNST DASSMANN, Archaologische Spuren frühehrinlicher Paulusvereinung

CHAEL DUBSE, blegesipps "Plypomnemata" - Titel oder.

Zum einhundertjährigen Besiehen des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft feierte am 25. September 1988 der Geschäftsführende Direktor zusammen mit vielen Mitgliedern, Freunden und Gästen in der Kirche des Campo Samo Teutonico einen Festgottesdienst. Dazu und zum anschließenden Festakt erschienen u. a. die Kardinäle Josef Ratzinger und Alfons Maria Stickler sowie die Botschafter Dr. Paul Verbeek (Bundesrepublik Deutschland) und Dr. Hans Pasch (Republik Österreich). Im Festakt überbrachte der Geschäftsführende Direktor den Gruß des Präsidenten der Gesellschaft, Prof. Dr. Paul Mikat, und skizzierte dann die Geschichte des Instituts. Daran schlossen sich ein Grußwort von Kardinal Ratzinger und der Festvortrag von Prof. Dr. Konrad Repgen, Bonn, über das Thema. "Reform als Leitgedanke kirchlicher Vergangenheit und Gegenwart" an.

Vom 26. bis 28. September folgte für geladene Teilnehmer ein Symposion, das in Anknüpfung an die traditioneilen Institutsprojekte Themen der Katholischen Reform gewidmet war. Der erste Teil galt Fragen des Konzils von Trient, der Kölner Nuntiatur und des Staatssekretariates. Im zweiten Teil wirde die Vielfalt der Reform am Beispiel ausgewählter Territorien

erömen.

Am Abend des 27. September gab Botschafter Dr. Paul Verbeek den Teilnehmern des Symposions und zahlreichen Gästen einen Empfang. Die Veranstaltung klang am 29. September mit einer Exkursion nach Orvieto, Montefiascone und S. Maria della Otterria aus.

In diesem Band unserer Zeitschrift, die den zweiten Teil der Festschrift zum einhundertjährigen Bestehen der Zeitschrift und des Insututs bilder, sind alle Beiträge des oben genannten Symposions sowie weitere Aufsätze, die zu diesem Aufaß geschrieben wurden, veröffentlicht.

Erwin Gatz

KATHOLISCHE REFORM

Symposion im Campo Santo Teutonico vom 26. bis 29. September 1988

Teilnehmer

Prof. Dr. Gabriel Adrianvi, Bonn Prof. Dr. Dieter Albrecht, Regensburg Priv. Doz. Dr. Hans-Georg Aschoff, Hannover Priv. Doz. Dr. Franz Bosbach, Bonn Prof. Dr. Winfried Eberhard, Bochum Prof. Dr. Arnold Esch. Rom Cand. phil. Michael F. Feldkamp, Bonn Prof. Dr. Klaus Ganzer, Würzburg Prof. Dr. Erwin Gatz, Rom Prof. Dr. Josef Gelmi, Brixen Dr. Egon Johannes Greipl, München Dipl. Theol. Barbara Henze, Freiburg Gerhard Immler M. A., München Prof. Dr. Erwin Iserloh, Münster Dr. Klaus Jaitner, Florenz Dr. Stephan Janker M. A., Rom Prof. Dr. Friedhelm Jürgensmeier, Osnabrück Prof. Dr. Andreas Kraus, München Dr. Georg Lutz, Rom Prof. Dr. Heribert Raab, Freiburg i. S. Prof. Dr. Johann Rainer, Innsbruck/Rom Prof. Dr. Konrad Repgen, Bonn Prof. Dr. Burkhard Roberg, Bonn Dipl. Theol. Hermann-Josef Scheidgen, Bonn Dr. Franz Schrader, Magdeburg Prof. Dr. Herbert Smolinsky, Freiburg Dr. Pierre-Louis Surchat, Bern Dr. Peter Tropper, Klagenfurt Dr. Josef Wijnhoven, Amsterdam Prof. Dr. Walter Ziegler, Würzburg

KATHOLISCHE REFORM

Symposion im Campo Santo Teutonico vom 26. bis 29. September 1988

Teilachmer

Dr. Stephan Janker M. A., Rom

"Reform" als Leitgedanke kirchlicher Vergangenheit und Gegenwart

Von KONRAD REPGEN

I. Einleitung: Die Fragestellung

Am 21. November 1964, zwei Tage nach seiner schwersten Krise, hat das Zweite Vatikanische Konzil mit der Annahme von drei Texten, die am gleichen Tag promulgiert worden sind, seine dritte Tagungsperiode beendet. Es sind die dogmatische Konstitution über die Kirche (Lumen Gentium), das Dekret über die katholischen Ostkirchen (Orientalium Ecclesiarum) sowie das Ökumenismus-Dekret (Unitatis Redintegratio). Dort findet sich an einer zentralen Stelle der Begriff perennis reformatio. Er steht im Kapitel 2, das von der praktischen Verwirklichung des Ökumenismus handelt, Artikel 6, Satz 2. In der von unserer Bischofskonferenz genehmigten deutschen Version wird dieser Begriff mit "dauernde Reform" übersetzt. Dieser bedürfe die Kirche ständig, um ihrer Berufung (als Sakrament des Heiles) treu bleiben oder werden zu können¹.

An diese Aussage knüpfen die Überlegungen an, die ich Ihnen heute vortragen möchte. Ich frage, ob und inwieweit der Begriff "Reform" geeignet ist, als Leitgedanke für eine gegenwartsorientierte Rückbesinnung auf die gesamte Vergangenheit der Kirche zu dienen, und meine Antwort wird, um dies vorweg schon anzudeuten, im präzis historiographischen Sinne skeptisch sein. Es soll also der Begriff "Reform" historisch und metahistorisch problematisiert werden. Um dies anzudeuten, ist er im Titel in Anfüh-

rungszeichen gesetzt worden.

Bei meinen Überlegungen will ich in drei Schritten vorgehen:

- Zunächst soll ein Blick auf die heutige umgangssprachliche Bedeutung des Wortes und auf die biblisch-patristischen Grundlagen der Idee der

"Reform" geworfen werden.

- Im Abschnitt Zwei soll danach an drei Beispielen (dem Mönchtum, der Gregorianischen und der Katholischen Reform) gezeigt werden, wie breit die Skala der Sachverhalte und Ziele ist, die von den Historikern mit dem Leitgedanken "Reform" in Zusammenhang gebracht werden.

- Im letzten Abschnitt, Drei, wird schließlich nach dem geschichtlichen Hintergrund der Betonung des Reformgedankens im II. Vatikanischen Konzil und nach den wissenschaftstheoretischen Möglichkeiten seiner Ver-

wendung für die kirchengeschichtliche Reflexion gefragt.

II. Hauptteil

1. Zur Geschichte des Wortes "Reform"

Das Wort "Reform" war in dem Zeitraum zwischen der Französischen Revolution und dem Ersten Weltkrieg ein Grundbegriff unserer politischsozialen Sprache, dessen Geschichte unlängst durch Wolgast ausführlich und zusammenfassend dargestellt worden ist². Er wurde von "Revolution" ebenso wie von "Reaktion" abgehoben. Meist schwang dabei die Überzeugung mit, daß "Revolution" durch rechtzeitige "Reform" verhindert werden könne. Nach 1918, in der Weimarer Zeit, ist die Vokabel "Reform" endgültig zum "inflationierten Begriff" geworden. Dieser gewann nach dem Zweiten Weltkrieg, abgesehen von der "Währungsreform" des Jahres 1948 und Adenauers "Rentenreform" von 1957, erst wieder Ende der sechziger Jahre Aktualität – jetzt als ein Schlagwort, das sich für nahezu jedes "begriffliche Verwirrspiel der Politik"³ vorzüglich eignete. Es dient seither als schwer angreifbare Legitimation für vornehmlich institutionelle Veränderungen, die als fortschrittlich ausgegeben werden.

Ein Schlagwort ist bekanntlich eine Vokabel, in welcher die affektive Bedeutung die kognitive überlagert⁴. Eine solche Vokabel ist daher nicht allein als Mittel der Verständigung benutzbar, sondern auch – und noch mehr – als Mittel der Beeinflussung⁵. Immer steht Sprache ja, und besonders im Zeitalter der Massenkommunikation, in einem engen Verhältnis zu Herrschaft und Politik⁶. Da im Wort "Reform" für uns heute der Anspruch, eine Verbesserung zu bedeuten, enthalten ist, ist jede Veränderung, die öffentlich zur "Reform" erklärt und als solche verstanden wird, eine Sache, der man kaum die prinzipielle Zustimmung verweigern kann, ohne sich gesellschaftlich zu isolieren⁷ – auch wenn es (wie bei der "Oberstufenreform") um problematische, oder (wie bei Teilen der "Hochschulreform") um nachgerade absurde Eingriffe in funktionierende Verhältnisse und Institutionen ging, die – soweit nicht geradezu verfassungswidrig – realisierungsfähig wurden, indem sie das Etikett "Reform" erhielten.

Die politische "Reform"-Rhetorik, deren emotionalen Höhepunkt die Ära Brandt darstellte, hat sich inzwischen etwas verbraucht. Mit einem Postulat wie "systemüberwindende Reformen" war eine kaum überbietbare Gegenposition zum Begriffsinhalt des 19. Jahrhunderts erreicht. Heute ist in Deutschland die Vokabel "Reform" fast unbegrenzt für neue Composita-Bildungen offen. Kürzlich kommentierte eine Zeitung mit ironischem Unterton die Einrichtung einer neuen Selbstbedienungs-Theke in der Gaststätte des Bonner Bundeshauses als "Restaurant-Reform", die schließlich auch ein Stück der periodisch beschworenen und immer wieder steckenbleibenden "Parlaments-Reform" bedeute⁸.

Wie weit ist hier der Abstand zur Wurzel unseres heutigen Schlagworts, zum lateinischen Substantiv reformatio, das dem spätgriechischen μεταμόρφωσις entspricht und im klassischen Latein seit Ovid begegnet⁹! Es bedeutet zunächst Umwandlung in eine frühere Gestalt. Dieser Vorgang wird bald mit der Vorstellung verbunden, daß die Rückverwandlung eine sachliche Verbesserung bedeute, da der gegenwärtige schlechte Zustand durch Abfall vom Alten bedingt sei. Wenn Rückkehr zum Alten Verbesserung garantiert, wird die Vergangenheit zum Maßstab, wird normgebend. Hier liegt die argumentative Wurzel aller Renaissancen.

Ein davon ganz unabhängiger Reformatio-Begriff entstand in der juristischen Fachterminologie. Reformatio ist für Ulpian und andere die wertfreie Bezeichnung der Regelung einer bestimmten Form eines Rechtsgeschäfts; das spätantike Kaiserrecht kennt die Rechtsfigur der reformatio als einer Verschlechterung: reformatio in peius ist die Abänderung eines angefochtenen Urteils zum Nachteil des Anfechters. Diese Rechtsfigur lebt noch heute¹⁰.

Für die Bibel ist der Gedanke der Erneuerung, wie wir wissen, ein Zentralbegriff. Reue und Bekehrung führen zur Wiedergeburt in der Taufe, die aber nur einen Anfang bedeutet; nach Paulus hat auch der getaufte Mensch sich Tag für Tag zu erneuern nach dem Ebenbild Gottes. Dadurch wird die Wiedergeburt der Taufe fortgesetzt, und zugleich wird darin die erste Erschaffung des Menschen wiederholt¹¹. Taufe, Heiligung und Buße sind die Kernstücke des Christenlebens.

Den Begriff reformare benutzen die biblischen Schriften in diesem Zusammenhang jedoch kaum. Im Alten Testament fehlt er verständlicherweise ganz, im Neuen Testament begegnet er uns bei Paulus, an zwei Stellen. Die Vulgata übersetzt mit reformare einmal das griechische μεταμορφοῦν¹², das andere mal das damit ungefähr synonyme μετασχηματίζειν¹³. Im ersten Fall (Röm 12, 2) ermahnt der Apostel den Christen, sich nicht dieser Welt anzupassen, sondern die in der Taufe gewonnene Umgestaltung, die Wiedergeburt, durch Erneuerung des Geistes fortzusetzen; im zweiten Fall (Phil 3, 21) beschreibt er die eschatologische Verwandlung unseres Leibes durch Christus. Das reformare der Vulgata (und dies gilt auch für die Vetus Latina¹⁴) ist also ein Begriff, der nicht, wie die reformatio des klassischen Heidentums, nach rückwärts weist, sondern in die Zukunft, nach vorn. Es ist verbunden mit der Veränderung des Menschen zum Ebenbild Gottes hin. "Reform" in diesem Sinne ist stets mehr als "Renaissance".

Der heilsgeschichtlich orientierte "Reform-Gedanke" ¹⁵ der Bibel ist von den Kirchenvätern aufgegriffen und unterschiedlich entfaltet und ergänzt worden. Für die griechische Patristik bedeutete "Reform" vor allem Reinigung (κάθαρσις). Sie bewirkt Rückkehr in den Zustand vor dem Sündenfall und dadurch Rückgewinnung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Bei den lateinischen Kirchenvätern tritt seit Tertullian ¹⁶ neben den Gedanken der Rückkehr die Vorstellung, daß durch "Reform" Verbesserung bewirkt wird: *reformatio in melius*. Augustinus schließlich sagt in Fortführung ambrosianischer Gedanken, daß die Erneuerung des Menschen

nicht Rückkehr in den Urzustand (vor dem Sündenfall) bedeute, wie die Griechen meinten, sondern dessen Erfüllung und Erhöhung, ein Darüber-Hinaus¹⁷. Die Umwandlung ist dann nicht eine renovatio in pristinum, sondern eine renovatio in melius; die "Reform" ist für ihn Fortsetzung der Schöpfung, und die Geschichte wird so "eine ununterbrochene Kette von schöpferischen Formungen und erneuernden Umformungen"¹⁸. Daneben bleibt bei den Vätern aber, wie zu betonen ist, der Rückbezug auf das Frühere in der "Reform"-Idee bedeutsam. In Anwendung auf die Kirche heißt das Stichwort dann ecclesia primitiva¹⁹. Dahinter steht die Vorstellung, daß die Urkirche die zeitlos gültige Norm verwirklicht habe; daß an der Urkirche alles Spätere und Gegenwärtige zu messen sei; und daß umwandelnde Erneuerung folglich Rückkehr zu Urkirche bedeuten müsse.

Mit dem Reformatio-Gedanken²⁰ verbinden sich am Ende der abendlän-

dischen Spätantike also drei Bedeutungen:

- erstens Veränderung durch Rückkehr zu dem Früheren, das als Maßstab und Norm gilt, wonach das verderbte Gegenwärtige zu korrigieren ist;

- zweitens Veränderung ohne (oder ohne vorwiegenden) Bezug auf Vergangenes, als heilsgeschichtliche Annäherung des Menschen an Gottesebenbildlichkeit;

- drittens Veränderung als juristischer Terminus technicus.

Das Mittelalter hat diese spätantiken Begriffe und Gedanken übernommen und ihnen zunächst, sehr lange, nichts Wesentliches hinzugefügt. Die beiden ersten Grundaussagen mit den dahinter stehenden religiösen Bezügen haben für die Kirche dauerhaft Bedeutung behalten. Wir können ihre Wortgeschichte aber nicht bis zur Gegenwart weiterverfolgen, weil das mehr als ein eigenes Referat erfordern würde. An drei Beispielen – einem spätantiken, einem hochmittelalterlichen und einem frühneuzeitlichen – soll sich vielmehr zeigen, welche konkreten Konsequenzen aus den biblisch-patristischen "Reform"-Gedanken abgeleitet oder mit ihnen verbunden worden sind.

2. Drei "Reformen" in der Kirche: Altertum – Mittelalter – Neuzeit

a. Mönchtum und "Reform" (4./5. Jahrhundert)

Der früheste und wichtigste innerkirchliche Träger des biblisch-patristischen "Reform"-Gedankenguts war das Mönchtum²¹. Es entstand im 4. Jahrhundert, als das Christentum vom Staat Frieden erlangt hatte, zuerst im Osten (Ägypten, Palästina, Syrien, Kleinasien), danach, im späteren 4. Jahrhundert, auch im Westen (Rom und Italien, Gallien, Spanien, Nordafrika). Im 5. Jahrhundert wurde es wiederum zuerst im Osten – durch das Konzil von Chalkedon 451 –, später im Westen – durch Papst Gregor den Großen (590–604) – den Bischöfen zugeordnet und insoweit in die allgemeine Kirchenorganisation eingefügt.

Die Anfänge des Mönchtums lenken, im Unterschied zu den späteren Ordensgründungen seit dem 12. Jahrhundert, nicht zu einem einzigen oder gar zentralen "Reform"-Programm hin; und sein erster Aufbruch ist "nicht mit einem großen Namen verbunden"²². Nahezu gleichzeitig und unabhängig voneinander bildeten sich an vielen Stellen die ersten Klöster, wobei oft lokal bereits vorhandene, mehr oder minder institutionalisierte Formen und Zentren älterer Frömmigkeitspflege durch einzelne oder durch Kleingruppen vorausgingen und umgeformt werden mochten – im Osten die Anachoresis des 3. Jahrhunderts, im Westen ebenfalls Einsiedlertum, aber auch das

seit dem 2. Jahrhundert bestehende Virginitäts-Asketentum.

In den Christenverfolgungen hatten die Menschen, die mit dem Evangelium radikal ernst machen wollten, das höchste Ziel der Annäherung an Gott im Martyrium erblickt, das als Geschenk der Gnade galt. Als die Verfolgungen aufhörten, trat an dessen Stelle das Mönchtum. Der unbedingte Wille zur Nachfolge Christi stand überall am Anfang - sowohl der Klöster wie der Entscheidung jener, meist jungen Menschen, die in die Klöster gingen, um einen Lebensstil religiöser Vollkommenheit lernen und leben zu können. Das Instrument dazu war die Askese in einem eigenen, von der übrigen Gesellschaft abgegrenzten Lebensraum (seien es Klostermauern oder sei es die Wüste) und in einer Gemeinschaft Gleichgesinnter, deren Lebensordnung durch einen gemeinsamen geistlichen Vater und/oder eine gemeinsame Regel gelenkt wurde. Zu dieser Ordnung gehörten stets drei Grunddinge: erstens Verzicht auf Ehe und Gebot der Keuschheit; zweitens Gebot der Armut und Verzicht auf persönlichen Besitz; drittens Gehorsam gegenüber der vorgegebenen Autorität und Ordnung. Die Klöster verstanden sich als die genuin christliche Antwort auf die existentielle Frage, was zu tun sei, um das ewige Leben zu erlangen: Mönchtum ist nicht irgendeine, sondern ist die Nachfolge des Herrn, wie es in Mt 19, 16-21 gefordert wird - das sagten, trotz aller strukturellen Unterschiede, auch im Monastischen, der Osten wie der Westen. Als Mönch nähert der Mensch sich seiner eigentlichen Bestimmung, der Gottesebenbildlichkeit.

Die Institutionalisierung dieses biblischen "Reform"-Gedankens durch das Mönchtum sehen wir heute als etwas kirchengeschichtlich nicht nur höchst Bedeutsames, sondern auch evident Neues an. In diesem Punkt dachten die Gründer und Reformer des 4. und 5. Jahrhunderts anders. Für sie stand das, was sie wollten und taten, in einer direkten, nicht nur sachlichen, sondern auch geschichtlichen Kontinuität mit der Urkirche. Basileios der Große (329/331–379), der um 360 in den pontischen Bergen eine Mönchsgemeinde sammelte und durch seine Regeln zum einflußreichsten Lehrer des östlichen Mönchtums wurde, zog, wie vorher schon einmal Johannes Chrysostomos, eine Verbindungslinie vom koinobitischen Mönchtum zur urkirchlichen Gemeinde in Jerusalem²³; für Johannes Cassian (um 360–430/35), der die monastischen Erfahrungen des Ostens im 5. Jahrhundert dem Westen vermittelte, war dies ein historisches Faktum: "Die koino-

bitische Ordnung hat ihren Ursprung (exordium) in der Zeit der Apostel; denn die Menge der Gläubigen lebte als eine solche (Gemeinschaft) in Jerusalem, von der die Apostelgeschichte berichtet ²⁴. Nach dem Tod der Apostel sei zwar die Gläubigkeit der Christen gesunken und damit sei ihr Zusammenleben, das Koinobitentum, zurückgegangen, aber nicht gänzlich geschwunden; am Rande der Städte, abgesondert, geheim und privat, habe es fortexistiert. Auf diese Weise habe der uralte Stand der Mönche (monachorum genus) unversehrt als solcher überdauert bis zu den Äbten Paulos und Antonios in Ägypten, also der Wüstenväter des 3. Jahrhunderts ²⁵. Mit diesem Rückbezug auf die ecclesia primitiva ist Cassians Mönchtum, auch wenn der Autor sich dieses Begriffes an dieser Stelle nicht ausdrücklich bedient, reformatio im biblischen Sinne (und das müssen wir mit "Reform" übersetzen); denn die vita communis seiner Mönche bewirkt conversio²⁶. Mönchtum ist "Reform" schlechthin.

Um dies realisieren zu können, bedurften aber nicht allein die einzelnen Menschen, sondern auch die monastischen Institutionen je und je der "Reform" – sei es durch Erneuerung des Alten oder durch Gründung von Neuem. Die Geschichte der Klöster und Orden bis heute ist voll davon.

b. Papsttum und "Reform" (ca. 1050-1120)

Obwohl die Klöster und später die Orden sich in den direkten Dienst der Gesamtheit stellten, bewirkten sie ipso facto Absonderung vom Ganzen, Vereinzelung. Die biblisch-patristische "Reform"-Idee war aber nicht allein auf die Einzelperson bezogen oder auf Sondergruppierungen beschränkt; sie galt auch für das Ganze. Daraus Konsequenzen zu ziehen, ist zum ersten Male systematisch versucht worden, als das Papsttum sich im Hochmittelalter den unerhört neuen und radikalen Gedanken zu eigen machte, daß die Kirche ihrem universalen Heilsauftrag nur gerecht zu werden vermöge, wenn ihre rechtlich-politischen Grundstrukturen ziemlich verändert, wenn Klerus, Bischöfe und Papst vom Einfluß der weltlichen Gewalten unabhängig würden, und wenn das Papsttum nicht nur, wie bisher, ideell die kirchliche Mitte darstelle, sondern tatsächlich und konkret die Leitung der gesamten Kirche übernehme. Das Schlagwort dafür hieß libertas ecclesiae.

Diese damals revolutionäre Konzeption mit ihren Konsequenzen ist in der Zeit von ungefähr 1050 bis 1120 zunächst als Programm gedacht, dann, vielleicht unabhängig davon, als Politik verfochten und schließlich als Prinzip durchgesetzt worden. Dies prägte das politische Gesicht des Abendlandes für mehr als zweihundert Jahre und die Gestalt der Kirche bis in unsere Tage hinein²⁷. Den Durchbruch hat Gregor VII., seit 1059 ein entscheidender Mann am päpstlichen Hof, in den zwölf Jahren seines Pontifikates (1073–1085) erzwungen. Deshalb hat man die kirchengeschichtliche Wende des späten 11. und frühen 12. Jahrhunderts mit seinem Namen

verbunden und spricht von "Gregorianischer Reform". Ihr haben wir uns nunmehr zuzuwenden²⁸.

Diese Revolution von oben war überreich an eindrucksvollen Begebenheiten und dramatischen Wendungen. Ich nenne nur das Wort "Canossa", wo der vom Papst exkommunizierte und seiner Herrschaft entsetzte deutsche König Heinrich IV. in der letzten Januarwoche 1077 drei Tage hindurch mit nackten Füßen vor dem Burgtor erscheinen mußte, um den kirchlichen Bußvorschriften zu genügen, und ich erinnere an die gespenstische Situation zu Ostern 1084 hier in Rom, als der Gegenpapst Clemens III. (1080–1100) den deutschen König in St. Peter zum Kaiser krönt, während Gregor in der Engelsburg belagert ist; er wurde Ende Mai zwar von den Normannen entsetzt, die in der Stadt aber so schrecklich wüteten, daß der Papst sich nicht mehr halten und ins Exil gehen mußte, wo er 1085 starb. All dies und vieles andere müßte man eigentlich in einer ereignisgeschichtlichen Erzählung berichten. Dafür ist hier kein Platz. Wir versuchen,

an unser Problem in abstrakterer Weise heranzugehen.

Ausgangspunkt sollen zwei Sätze aus dem Ketzertaufstreit des 3. Jahrhunderts sein, die jetzt, im 11. Jahrhundert, höchste tagespolitische Aktualität in der Kirche bekamen, sei es, daß man sich wörtlich darauf berief, sei es, daß man ihre Sachaussage als eine Selbstverständlichkeit voraussetzte. Das erste Prinzip geht auf Papst Stephan I. (254-257) zurück. Es heißt: Nihil innovetur, nisi quod traditum est29. Hinter diesem Satz steht nicht nur das Bewußtsein von der unaufhebbaren Bindung der Kirche an die überlieferte Offenbarung, sondern auch von der Vorrangstellung des römischen Bischofs und des römischen Kults in der Gesamtkirche. Für den mittelalterlichen Menschen aber kam hinzu, daß Funktion und Legitimation des Rechts prinzipiell anders verstanden wurden als heute. Alles Recht wurde auf Gott als den Schöpfer der Welt zurückgeführt, und Recht galt nur dann als legitim, wenn und weil es überliefert war: altes Recht war gutes Recht und brach jüngeres Recht. Rechtserneuerung verlangte also Wiederherstellung des guten alten Rechtes. Nach kirchlicher Tradition aber ließ sich allein aus diesem Prinzip keine generell handlungsleitende Norm ableiten. Schon Cyprian (200/210-258) hatte dem Papst mit einem Tertullian-Zitat das Ergänzungsprinzip entgegengehalten: Dominus noster Christus veritatem se (Jo 14, 6), non consuetudinem cognominavit30, das heißt: Die Wahrheit hat Vorrang vor der Gewohnheit; allein mit dem Formalprinzip Tradition lassen sich Sachfragen nicht entscheiden. Für Augustinus bildeten diese beiden dicta keinen unversöhnlichen Widerspruch, weil für ihn Erneuerung nicht "untraditionelle Innovation" bedeuten durfte³¹. "Reform" besteht dann in der Entscheidung über das, was an und in der Überlieferung echt oder unecht ist, was bewahrt werden muß und was beseitigt wer-

Diese Entscheidung, das ist seine ureigene Leistung, nahm mit Gregor VII. der Papst für das Papsttum unbedingt und prinzipiell in Anspruch.

"Dem Bischof der irrtumsfreien römischen Kirche steht die Entscheidung darüber zu, was Wahrheit ist und was Gewohnheit"³², so hat man kürzlich einen ausdrücklichen Bezug Gregors auf das erwähnte Cyprian-Zitat interpretiert. Die Tradition war für ihn zwar tief verpflichtend. Aber sie war kein Rezeptbuch, um nachzuschlagen, was fällig und zu tun sei. Das Papsttum selbst, als Institution, nahm die "Reform" der Kirche als seine ureigene Aufgabe in die Hand, und es entwickelte dafür seit der Jahrhundertmitte eigene Organisationen.

Zu nennen ist hier dreierlei: Erstens das Institut des Legaten, der eine allgemeine Jurisdiktionshoheit des römischen Bischofs in die Länder des Abendlandes trägt. Zwar hatte es päpstliche Legaten mit Aufträgen für fernere Gebiete auch früher gegeben; seit der Mitte des 11. Jahrhunderts aber wurde dieses Institut aktiviert und systematischer genutzt. Der Papst wurde damit in den Bistümern, Kirchenprovinzen und Landeskirchen präsent. Zweitens ist die Institution des Kardinalskollegiums zu nennen. Den Klerikern mit liturgischen Funktionen an den römischen Kirchen wurde 1059 ein differenziertes Vorwahlrecht für die Papstwahl eingeräumt, 1179 dann ein exklusives Monopol. Zugleich wurden sie als Senat der römischen Kirche das wichtigste Konsultationsgremium des Papstes, das bis zum Ende des 16. Jahrhunderts erhebliche Mitwirkungsrechte und Mitentscheidungsfunktionen auszuüben vermochte. Seine Bedeutung als Kollegialorgan zur Erledigung laufender Geschäfte ist seit der Kurienreorganisation unter Sixtus V. (1585-1590) durch die Einrichtung ständiger Kardinalskongregationen mit abgegrenzten Kompetenzen und Behördencharakter geschwunden; aber das Kardinalat ist eine der Säulen geblieben, auf denen die römische Kirche ruht. Drittens muß die Entstehung der römischen Kurie erwähnt werden. Der Terminus (Curia Romana) ist zuerst für 1089 nachgewiesen. Den Primatialanspruch des römischen Bischofs im Abendland zu realisieren, verlangte kontinuierliche Verwaltungstätigkeit in bis dahin unbekanntem und ungeahntem Ausmaß. Dafür bedurfte es eines spezialisierungsfähigen und professionalisierten Personals, das als bürokratischer Apparat ebenso unentbehrlich war, wie die Finanzierung dieser neuen Aufgabe oft und bis heute - ein Problem darstellte, daß der Quadratur des Zirkels nahekam. Die - rein von der Finanzierungstechnik her betrachtet - eleganten Lösungen, die in diesem Punkt vom 14. und 15. Jahrhundert gefunden wurden, sind mit vollem Recht einer der zentralen Kritikpunkte der spätmittelalterlichen "Reform"-Idee geworden.

Kurie – Legaten – Kardinalskollegium, diese Begriffe bezeichnen Institutionen, deren Errichtung und deren Existenz als solche auf den ersten Blick kaum als Verwirklichung der biblisch-patristischen "Reform"-Idee zu verstehen ist. Sie haben aber viel damit zu tun; denn sie waren in der Gregorianischen Reform nicht Selbstzweck, sondern Instrument päpstlicher Kirchenreform. Diese aber hat in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts ihre Zielsetzung erheblich verändert.

Als reformbedürftig wurden zu Anfang um 1050 in der abendländischen Kirche drei Dinge genannt: Das erste war die Verstrickung des Papsttums in die Machtpolitik des stadtrömischen Adels, welche das 10. und frühe 11. Jahrhundert zu einem der dunklen Kapitel der Papstgeschichte macht. Remedur in diesem Punkt war das A und O für die Institution des Papsttums. Sie gelang – schrittweise: 1059 und 1179 – durch die Verdrängung der stadtrömischen Mächte und Kräfte aus der Papstwahl. Daß auch damit nicht alle Probleme gelöst waren, zeigen die zahlreichen Schismata, die bis zum 15. Jahrhundert aufgetreten sind. Die beiden anderen Postulate waren weder neu noch spezifisch stadtrömisch. Die Schlagworte lauteten: Simonie und Nikolaitismus. Ob damit Übelstände bezeichnet wurden, die sich um 1050 massiver als früher bemerkbar machten und daher dringlicher nach Abhilfe schrieen, läßt sich historisch nur mit Hypothesen diskutieren, die nur geringen Plausibilitätsansprüchen genügen. Dies muß hier beiseite bleiben.

Beide Vokabeln knüpften an biblische Termini an. Unter "Nikolaiten" versteht bekanntlich die Johannes-Apokalypse (2, 6.15) die Anhänger einer libertinistischen Sekte in Kleinasien, die durch sexuelle Ausschweifungen charakterisiert wird³³. Mit diesem Begriff bezeichneten in unserer Zeit die Reformer das im Westen rechtswidrige, aber verbreitete Zusammenleben von Klerikern aller Stufen mit Frauen, sei es im Konkubinat oder in einer förmlichen Ehe, also das Thema Zölibat³⁴. Rechtliche Bestimmungen darüber waren alt; sie gingen bis ins 4. Jahrhundert zurück. Anscheinend hat man seit der Mitte des 11. Jahrhunderts größeren Anstoß an der Verletzung der Zölibatspflichten genommen als früher. Unter Gregor VII. wurde diese disziplinäre Norm kirchenpolitisch virulent, da der Papst den Bischöfen die Durchsetzung gebot, diese aber auf erregten Widerstand stießen. In der Praxis durchgesetzt wurde die Forderung des generellen Klerikerzölibats damals nicht. Die Rückwirkungen auf die Moral des Klerus lassen sich nicht sicher bestimmen. Die leidenschaftliche Diskussion über diese Norm hat aber die alte Distanz zwischen Klerus und Laien vertieft. Insofern förderte auch der Kampf gegen die priesterliche Inkontinenz die Klerikalisierung der Kirche durch die Gregorianische Reform³⁵.

Der Magier Simon, von dem die Apostelgeschichte berichtet, daß er von Petrus um Geld die Macht kaufen wollte, die Gabe des Hl. Geistes zu übertragen (Apg 8, 18–24), hat der "Simonie", dem mißbräuchlichen Handel mit geistlichen Sachen, den Namen gegeben 36. Unter "geistlichen Sachen" wurden anfangs Sakramente und Sakramentalien, später kirchliche Ämter verstanden. Simonie galt als schlimme Sünde und war seit 451 gemeinrechtlich verboten. Von der Gregorianischen Reform wurde sie als faktische und zudem besonders gefährliche Häresie verstanden, weil der Unterschied von Gültigkeit und Erlaubtheit sakramentaler Handlungen durch Simonisten (und Nicht-Zölibatäre) noch ungeklärt war. Infolge der agrarwirtschaftlichen Verhältnisse seit der Karolingerzeit war nun die Ver-

gabe kirchlicher Ämter ohne Entgelte, kirchenrechtlich gesprochen ohne Dienstleistungen (munus ab obseguio) und Fürsprache (munus a lingua), faktisch kaum möglich³⁷. Wenn daher um die Mitte des 11. Jahrhunderts der Simonie-Vorwurf bis dahin unbekannte Virulenz gewann, so mag dahinter - neben besonders offenkundigen Einzelfällen von Korruption - auch eine Erweiterung des Tatbestandes Simonie stecken, der nunmehr Sachverhalte

erfaßte, die früher nicht als Delikt verstanden worden waren.

Die Reformpäpste haben seit Leo IX. (1049-1054) die erneuerte und sich steigernde Autorität des römischen Bischofsamtes in den Dienst der Bekämpfung dieser beiden Grundübel als der vordringlichen Reformaufgabe gestellt. Im Pontifikat Gregors VII. aber veränderte sich das Hauptziel. Zölibat und Simonie blieben Gegenstand erregter Kontroversen und harter Durchgriffe. Der konkrete Anlaß eines schweren politischen Streits mit dem deutschen König, der sich zunächst keineswegs durch unversöhnbare Theorien auszeichnete, eskalierte jedoch seit dem Winter 1075/76 zu einem Prinzipienkampf³⁸, in dem es nun grundsätzlich um die rechte Ordnung der Kirche in der Welt ging, einer Kirche, von welcher der Papst einen Umriß entwickelte, der sich in die Fundamente des Reiches in Deutschland und Italien nicht einpassen ließ.

Bis dahin war man davon ausgegangen, daß Kirche und Reich dem gleichen heilsgeschichtlichen Endziel zu dienen hätten, im übrigen aber als Sozialgebilde nicht begrifflich voneinander zu trennen seien. Diese Trennung iedoch, behauptete Gregor VII., ist möglich, und sie ist unumgänglich, wenn die Kirche ihrer Heilsaufgabe nachkommen können soll. Der Klerus muß eine eigene, geschlossene Hierarchie unter dem Primat des römischen Bischofs bilden, nicht nur ideell, sondern konkret, gewissermaßen eine das ganze Abendland umfassende autonome Sozialgruppe sein. Die Kirche ist also eine klerikal geführte Heilsanstalt; jeder Eingriff von Laien in das kirchliche Geschehen, insbesondere in die kirchlichen Personalentscheidungen, ist daher als Übertretung des unüberbrückbaren Grabens zwischen Laien und Klerus strikt verboten. Damit wird dem König die traditionelle Mittelstellung zwischen Laien und Klerus, die im karolingisch-ottonischen Gottesgnadentum begründet war, entzogen. Im sog. römisch-deutschen Pontifikale des 10. Jahrhunderts hieß der König mediator cleri et plebis39. Für diese Funktion ist hier kein Platz. Die Kirche regiert sich von oben bis unten allein. Deshalb heißt das Panier: libertas ecclesiae.

Um dies zu realisieren, bedarf es aber - nach Gregor - vor allem der Unterwerfung unter den Apostolischen Stuhl, des Gehorsams gegenüber dem Papst. War solcher bisher gefordert worden, um "Reform" zu verwirklichen, so wurde dieses Postulat nun selbst Inhalt und Ziel der Reform. Die rein klerikale Kirchenverfassung ist daher der entscheidende Leitgedanke und zugleich das entscheidend Neue der Konzeption Gregors VII., in dessen Schrifttum zwar das Wort reformatio gänzlich fehlt und in dessen Briefregister das Verb reformare nur viermal begegnet40. Daß aber dieser bedeutende homo religiosus sein Werk und Ziel als Konkretisierung der biblisch-

patristischen "Reform"-Idee gesehen hat, steht außer Frage.

Durchgesetzt wurde sie in einem Konflikt von beispielloser Schärfe mit dem deutschen Königtum, der seit seiner Beilegung durch den Kompromiß des Wormser Konkordats von 1122 als "Investiturstreit" bezeichnet wird und noch heute unter diesem Namen in den Schulbüchern figuriert. Es ging aber um mehr als um die Form der Übertragung der Ämter in der Reichskirche, sondern um einen politisch und militärisch sowie (für das Abendland erstmalig) auch durch Flugschriften ("libelli de lite") propagandistisch ausgetragenen Konflikt zwischen sacerdotium und regnum von weltgeschichtlicher Bedeutung über das, was Kirche ist und sein soll. Dieser Streit zwischen Monarchie und Kirche hat die heutige Unabhängigkeit der Kirche vom Staat grundgelegt, als deren wichtigster Garant damals eine dem neu verstandenen päpstlichen Primat zugeordnete "Kleruskirche" galt. Das abendländische Freiheitsdenken hat hier eine entscheidende Wurzel. Sie markiert die Gregorianische Antwort auf die Frage: Was ist "Reform"?

c. Kirche und "Reform"

Die Päpste haben es im 12. und 13. Jahrhundert als eine wesentliche Amtspflicht betrachtet, für fortdauernde "Reform" in der Kirche Sorge zu tragen, und daher immer wieder entsprechende politische und legislatorische Maßnahmen getroffen. Innozenz III. (1198-1216) etwa erwartete vom IV. Laterankonzil die Lösung zweier Hauptprobleme: erstens Rückeroberung des Hl. Landes, zweitens "Reform der gesamten Kirche" (reformatio universalis Ecclesiae)41. Was dazu gehöre, hat er in fünf Dichotomien umschrieben: "Laster ausmerzen und Tugenden einpflanzen; Übermaß korrigieren und Sitten erneuern (reformare); Häresie beseitigen und Glauben begründen; Streitigkeiten beilegen und Frieden befestigen; Unterdrükkung hemmen und Freiheit befördern". "Reform"-Idee und große Politik waren also unauflöslich miteinander verknüpft. Die Konsequenz der Gregorianischen Reform war ja nicht das Herauslösen des Papsttums aus den weltlichen Händeln, im Gegenteil: der römische Bischof war mit Gregor VII. und Urban II. (1088-1099) an die Spitze der Christenheit getreten; und in der Mitte des 13. Jahrhunderts hat sich an der Kurie die Richtung durchgesetzt, die aus der kirchenrechtlichen plenitudo potestatis eine politische Direktzuständigkeit für das Abendland ableitete. Ihr Programm gipfelte in der bekannten Bulle Unam Sanctam vom 18. November 130242. Jedoch war allein mit kirchlicher Normendefinition das politische Dominieren in der europäischen Staatenwelt nicht durchsetzbar. Die Politik Bonifaz' VIII. (1294-1303) endete in einem völligen Desaster. Nicht erst die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts hat den sog. "Weltherrschaftsanspruch" Roms obsolet gemacht. Er hatte sich bereits im späten 13. Jahrhundert als gänzlich unrealisierbar erwiesen.

Zur gleichen Zeit ist die Vorstellung von einer allgemeinen Reformbedürftigkeit nicht nur der Gläubigen, sondern auch der Institution Kirche ein Thema aktueller Zeitkritik geworden. Es ging weit über das Anprangern von Fehlverhalten einzelner Päpste hinaus, es zielte bereits auf grundsätzliche Veränderungen der Kirchenverfassung im episkopalistischen Sinne, als der jüngere Durandus († 1330) im Zusammenhang mit dem Konzil von Vienne (1311/12) die Formel von einer notwendigen reformatio tam in capite quam in membris prägte⁴³. Dieser Satz ist bald ein Schlagwort geworden; und kaum eine andere Parole hat so lange Zeit hindurch und so nachdrücklich die Köpfe und die Herzen vieler Menschen, welche die Botschaft Christi ganz ernst nehmen wollten, geprägt wie diese Formel. Noch 300 Jahre später, am 27. Juni 1611, hat ein Kölner Nuntius sich auf dieses Prinzip, das längst zum Aktionsprogramm der Katholischen Reform geworden war, mit fast den gleichen Worten berufen: si devrebbono primieramente riformare i superiori, poi gl'altri dell'ordine ecclesiastico così regolare, come secolare, ultimamente il popolo⁴⁴. Bei dem Nuntius des 17. Jahrhunderts war diese Konzeption natürlich nicht, wie bei dem französischen Bischof des 14. Jahrhunderts, irgendwie antipapal orientiert. Er umschrieb soziologisch, wie sich innerkirchliche Erneuerung vollziehen solle: Wenn Haupt und Glieder reformbedürftig sind, dann muß oben begonnen werden, damit es sich, schließlich, auch unten durchsetzen kann.

Die Päpste waren im 14. Jahrhundert gänzlich außerstande, sich eine am Kern des Religiösen orientierte "Reform"-Konzeption zu eigen zu machen. Das verhinderte schon das fiskalistische Finanzierungssystem mit seinen Konsequenzen. Außerdem lebten sie ein halbes Jahrhundert hindurch in Avignon, politisch sehr abhängig von der französischen Krone. Dann folgte ab 1378 das Große Schisma mit zunächst zwei, schließlich drei neben und gegeneinander fungierenden Päpsten. Dem Konzil von Konstanz (1414-1418) gelang zwar die Beseitigung dieses Skandals, nicht aber die allgemeine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern, und noch weniger dem Basler Konzil (1431-1437). Das Papsttum hingegen war im 15. Jahrhundert ebenfalls unfähig zu den scharfen Schnitten, die je länger, je mehr für unerläßlich galten, um Auswüchse zu beseitigen; doch war es leichter, Abstellung deutlicher Mißbräuche (wie etwa die Pfründenkumulation mit ihrer Konsequenz: der Trennung des Einkommens eines Amtes von seiner Ausübung; oder den Mißbrauch kirchlicher Zensuren) zu fordern als zu bewirken, wie jene Päpste erfuhren, welche die drängende Notwendigkeit einer wirklichen "Reform" des Systems durchaus erkannten und doch wenig ausrichteten (Nikolaus V. 1447-1455; Pius II. 1458-1464). Auch das V. Laterankonzil (1512-1517) brachte, nach Jedins Formulierung, nur "spärliche Erfolge. Kein Mißstand wurde an der Wurzel angepackt, kein Reformdekret konsequent durchgeführt"45.

Schon im 14., vor allem im 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts hat es hingegen eigentlich überall in Europa Gebiete, Orden, Zentren und

Gruppen gegeben, die Anläufe zur Besserung nicht nur forderten, sondern auch, da der Weg einer Reform von oben nach unten verschlossen blieb, mit der Selbstreform der Glieder begannen. Dabei gab es durchaus Erfolge, besonders, wo der Staat oder die weltliche Obrigkeit dies förderten - beträchtliche in Spanien, strichweise auch in Italien und anderswo. Einige neuere Historiker bezeichnen sogar den gesamten Zeitraum von 1250 bis 1550 als "Zeitalter der Reform", wenigstens geistesgeschichtlich⁴⁶. Programmatisch herrschte unter den Reformern weitgehend Konsens: Man verlangte eine wissenschaftlich lebendigere Seelsorgekirche, die dem Frömmigkeitsbedürfnis des Kirchenvolks, das wahrscheinlich intensiver war als früher, gerecht werden könne. Das Ziel hat Nikolaus von Kues 1459 für Papst Pius II. so formuliert: "Wir, die wir alle Christen reformieren wollen, können ihnen keine andere Form zur Nachahmung vor Augen stellen als Christus, von dem sie den Namen empfangen haben ... Es muß also das Streben aller sein, Buße zu tun und neu anzuziehen die Form der Unschuld, die sie in der Taufe Christi empfangen haben. Dann werden sie, wenn Christus erscheinen wird in Herrlichkeit, ihm ähnlich sein"47. Das war genuin biblisch-patristische "Reform"-Idee.

Wir nennen seit einigen Jahrzehnten diese Bewegung, um sie von der späteren protestantischen Reformation abzuheben, "Katholische Reform". Daß sie vor Luther in Gang gekommen war, ist heute unbestritten. Wie weit sie sich ohne die Herausforderung durch die Reformation in weiterem Umfange hätte durchsetzen und vor allem, ob sie auch das Papsttum hätte ergreifen können, darüber kann man nur spekulieren. Es läßt sich weder

beweisen noch widerlegen.

Ebenso unstrittig ist längst, daß Luther anfangs nicht auf Kirchenspaltung zielte. Es wurde schnell eine zuerst theologische und dann kirchliche Revolution. Aber begonnen hatte alles als "Reform" – mit dem Schrei nach Seelsorge, nach besserer Theologie und tieferer Frömmigkeit, kurzum: nach mehr Kongruenz von Anspruch und Wirklichkeit. Warum, wann und wie diese Katholische Reform in protestantische Reformation umschlug, haben wir hier nicht zu erörtern. Diese Dinge sind oft und gut dargestellt worden. Ich nenne aus den letzten fünfzig Jahren von unserer Seite Lortz, Jedin und Iserloh⁴⁸. Aus ihren gesicherten Erkenntnissen sind für unsere Fragestellung jedoch zwei Punkte festzuhalten.

Punkt Eins betrifft den Durchbruch der Katholischen Reform in die Breite. Er wurde möglich, als die Päpste (zunächst ab 1534, aus nüchterner Einsicht in die Unvermeidlichkeit, dann, seit 1555, aus Innerem Ja zur "Reform"-Idee) die Erneuerung der Kirche an Haupt und Gliedern in Gang brachten, die bis zum Ende des 16. Jahrhunderts (Klemens VIII. 1592–1605) der Leitgedanke des päpstlichen Wirkens wurde. Die Reformpäpste nach dem Tridentinum (1545–1563) hatten klare Prioritäten für ihr Handeln. Sie wollten die Konzilsdekrete in erneuerte kirchliche Praxis übersetzen, wie es dem Buchstaben und Geist von Trient entsprach. Das

hat die Kirche außerhalb Roms nachhaltig verändert. Zugleich wurden damit die Aufgaben des römischen Bischofs neu umschrieben. Er war bisher zuständig für die Einheit und den Glauben der Kirche und war in diesen Bereichen oberster Richter; jetzt wurde er auch zuständig für die konkrete Seelsorgspraxis der Ortskirchen, jedenfalls im Prinzip, wie immer der Alltag aussehen mochte. Seit Trient ist das Petrusamt Führungsaufgabe einer pastoral orientierten Kirche gemäß dem tridentinischen Grundgesetz: cura animarum suprema lex esto. Dieses Prinzip hat das Zweite Vatikanum – bei aller Aufwertung des Amtes der Bischöfe – nicht eingegrenzt, sondern ergänzt.

Punkt Zwei betrifft das Trienter Konzil mit seinen Folgen, gegen die sich in der katholischen Welt in den letzten 25 Jahren eine deutliche Aversion breitgemacht hat. Sie beruft sich wenig auf intime Kenntnis der Konzilsgeschichte, obgleich diese – dank der großen Editionsleistung unseres Römischen Instituts⁴⁹ und der magistralen Darstellungskraft Hubert Jedins (1900–1980)⁵⁰ – relativ leichten Zugang und übrigens auch neue Erkenntnismöglichkeiten bieten würde. Aber konkrete Geschichte hat als Reflexionsobjekt heute wenig Kurswert. Man begnügt sich gern mit den vagen Vorstellungen eines lebensweltlichen Geschichtsbildes und verwechselt da-

von erzeugte Illusionen mit Wirklichkeitserkenntnis.

Auf diese Weise hat die Vokabel "Gegenreformation/gegenreformatorisch", die im 19. Jahrhundert stets auch abwertendes Schlagwort der konfessionell-politischen Auseinandersetzung war⁵¹, aber doch als ein sinnvoller historischer Terminus technicus benutzbar blieb, ihre vernünftige Bezugsmöglichkeit auf Geschichte der frühen Neuzeit nahezu völlig verloren. Wenn die Feuilletonredaktion der anspruchsvollsten deutschen Tageszeitung die ihr unerwünschten künstlerischen Gegenströmungen gegen die Ziele des Dessauer Bauhauses als "gegenreformatorisch" deklariert und auch auf Einwendungen bei dieser Begrifflichkeit bleibt52, oder wenn der letzte liberale Bundesinnenminister die neuerliche Favorisierung der Zwergschule durch die Grünen in Baden-Württemberg als "Gegenreformation" bezeichnet⁵³, so liegt auf der Hand, daß diese Vokabel – ähnlich wie das Wort "Reform" - im heutigen Deutsch zu einer leeren Worthülse inflationiert worden ist. "Gegenreformation" als Schlagwort unterscheidet sich jedoch von dem positiv besetzten Schlagwort "Reform", und zwar durch die konstante und unmißverständlich pejorative Konnotation.

Aus diesem Grunde halte ich die begriffliche Unterscheidung zwischen "Katholischer Reform" und "Gegenreformation", die Jedin 1946 vorgeschlagen⁵⁴ und durchgesetzt⁵⁵ hat, für problematisch. Mit völligem Verzicht auf die Vokabel "Gegenreformation" und ausschließlicher Benutzung des Typus-Begriffs "Katholische Reform" wäre vermutlich eine leichtere Annäherung an die zu beschreibende Wirklichkeit möglich; denn es ist ja unstrittig, daß bei der Durchsetzung der protestantischen Reformation – nicht anders, als im Vollzug der Katholischen Reform – der Staat und das Poli-

tisch-Militante (bis hin zum militärischen Konflikt) eine wichtige Rolle gespielt haben. Rein geistlich-geistige Dialoge oder Entscheidungen waren in den meisten Fällen weder die Reformation noch die Katholische Reform: Beide wurden vom Staat oder den politischen Obrigkeiten in der Regel sehr wesentlich gehemmt oder gefördert und dann in Dienst genommen 56. Wer an dieser Tatsache Anstoß nimmt, betreibt im Grunde Anachronismus.

Hingegen wäre es wegen der vorerwähnten latenten oder offenen Aversionen gegen die Verlaufs- und die Folgegeschichte des Tridentinums angebracht, auch die großen Leistungen der Katholischen Reform der Öffentlichkeit wieder nahezubringen. Gewiß, in Trient ist keineswegs alles, was man wollte und was dogmatisch umstritten war, theologisch geklärt worden. Dafür kam das Konzil auch viel zu spät. Ebenso ist in den Reformdekreten keineswegs Abhilfe für alles, was man für verbesserungsbedürftig hielt, bewirkt worden. Aber, daß die katholische Kirche sich, nachdem die Glaubens- und Kirchenspaltung der Reformation geschehen war, auf das katholische Eigengut besann und die katholische Glaubenslehre präzisierte, und daß auf dieser Grundlage die "Reform" des religiösen Lebens des gesamten Kirchenvolks durch bessere Seelsorge, durch professionalisierte Klerusbildung, durch adäquatere Amtsführung der Bischöfe und Päpste ermöglicht wurde 57 – sind das geschichtliche Sachverhalte, die uns heute, in der Rückschau, Komplexe bereiten müßten? Ich meine, daß damals viel ich wiederhole: nicht alles, aber viel - erreicht wurde, indem das Prinzip der Selbstheiligung und der apostolischen Gesinnung wieder Forderung und Maßstab bei den kirchlichen Ämtern wurde. Das kann man offen aussprechen, ohne zu verschweigen, daß auch die tridentinische Kirche eine Kirche der Heiligen und der Sünder gewesen ist, und daß das Wort Trient nicht als zeitlos-gültiger Maßstab für die Beurteilung kirchlicher Einrichtungen dienlich ist.

Eine gewisse Gelassenheit wäre auch im Umgang mit dem Begriff und Thema "posttridentinischer Zentralismus" angebracht. Niemand wird verkennen, was es bedeutete, daß nun eine Glaubensnorm, eine lateinische Bibel, eine Liturgie und ein reformierter Kalender in der katholischen Kirche zur Geltung kamen. Aber die Katholiken wurden damals keineswegs eine zentral und straff geführte soziale Großgruppe wie um 1900 oder 1950. Schon die Verkehrs- und Nachrichtenmittel der damaligen Zeit setzten einer effektiven "Zentralisierung" unübersteigbare Grenzen. Es gab immer noch viele "Nischen" - nationale, regionale und soziale; es gab immer noch Bereiche, die von der durchgängigen und grundlegenden Tendenz zur Konformität, die ein hervorstechendes Merkmal aller Konfessionskirchen des 16. Jahrhunderts war, nicht nur der katholischen, wenig oder gar nicht berührt wurden. So ist die Katholische Reform im Erzbistum Köln⁵⁸ erst spät, erst im 17. Jahrhundert, durchgesetzt worden, und zwar auf ziemlich "untridentinische" Weise, unter einem Erzbischof, der 55 Jahre regierte und fünf Bistümer besaß, ohne Priester zu sein, eine Reform mit einer eigenen Kölner Agende und einem eigenen Kölner Brevier und manchen anderen Besonderheiten – übrigens nicht im Widerstand gegen Rom. Das tridentinische Zeitalter der Kirche kannte eben viele Differenziertheiten, es war erheblich reicher an Formen, Entfaltungen und Leistungen, als viele heute meinen, die sich von dem negativ besetzten Schlagwort "tridentinisch" gefühlsmäßig ansprechen lassen. Das Konzil von Trient war ein grandioser Versuch, die biblisch-patristische "Reform"-Idee in zeitliche und zeitgemäße Wirklichkeit zu übertragen.

II. "Reform" als Leitgedanke der Kirchengeschichte?

1. Fragestellung

"Reform" als Lebensstil religiöser Eliten in den Klöstern und später in den Orden, "Reform" als "zentrales Anliegen" des Gregorianischen Zeitalters, das ein neues Kirchenbild zum Prinzip der Kirchenverfassung erhob, "Reform" schließlich als Katholische Reform vor, in und nach Trient, als Modernisierung 60 und als Mobilisierung des gesamten Kirchenvolks durch eine vom Papst geleitete Seelsorgskirche konfessionellen Zuschnitts – mit diesen drei "Reform"-Typen sind drei ganz unterschiedliche Formen der Konkretisierung der biblisch-patristischen "Reform"-Idee beschrieben. Damit ist selbstverständlich nicht das gesamte Spektrum der geschichtlich faßbaren Antworten auf die Botschaft Jesu abgegrenzt; wir haben diese drei Typen ausgewählt, weil jeder für sich etwas gesamt-kirchlich Bedeutsames bezeichnet, und weil diese drei Beispiele, nebeneinandergestellt, mit Folgewirkung bis heute, eine konkrete Anschauung von der enormen Bandbreite jener Vorgänge vermitteln, die sich mit dem Begriff "Reform" im Verlauf der Kirchengeschichte verbunden haben.

Diese Bandbreite muß man kennen, wenn man beurteilen soll, ob der Begriff "Reform" sich als Leitgedanke für die gesamte Kirchengeschichte von den Anfängen bis heute eigne – eine Frage, die wir eingangs formuliert

haben und auf die wir eine Antwort noch schuldig sind.

Diese Frage ist nicht rein abstrakter Natur. Vor einiger Zeit wurde programmatisch die Forderung gestellt, die gesamte Kirchengeschichte an der "Reform"-Idee zu orientieren⁶¹. Dabei ging es nicht um die unstrittige Frage, daß innerkirchliche Reformen selbstverständlich ein "ewiges Thema der Kirchengeschichte" sind⁶²; dieses Thema solle vielmehr, so wurde gefordert, als entscheidender Orientierungspunkt für die Auswahl und Beurteilung der unzähligen kirchengeschichtlichen Einzelfaktoren dienen, solle zentraler Leitgedanke für die Rückbesinnung auf die gesamte Vergangenheit der Kirche werden.

2. Antwort

Meine schon zu Beginn angedeuteten Bedenken gegen diesen Vorschlag zur Interpretation der Kirchengeschichte als Ganzes fußen vor allem auf zwei Erwägungen: einer geschichtlichen und einer wissenschaftstheoretischen.

a. Geschichtliches

Nach einer klugen Beobachtung Rankes gibt es keine vom "Impuls der Gegenwart" unabhängige Beschäftigung mit Geschichte⁶³. Dieses Diktum gilt in besonderem Maße auch für das erwähnte Interpretationsmodell; denn dieses ist aufs Engste verknüpft mit dem breiten Verlangen nach innerkirchlicher Erneuerung, das in Europa, besonders im deutsch- und französischsprachigen Raum, nach 1945 zu einer Bewegung geführt hatte, die Congar 1950 als "explosion du réformisme" bezeichnete⁶⁴. Wenn die Kirche, so meinten nicht nur wir jungen Leute von damals, sondern auch Ältere, wenn die Kirche einigen unnötigen, nur historisch erklärbaren und geschichtlich bedingten Ballast abwerfe, dann könne sie für die entchristlichte Welt wieder einzigartig attraktiv werden, dann stehe ein neues Pfingsten vor der Tür. Diese "Schleifung der Bastionen"65 hat Johannes XXIII. dem Zweiten Vatikanum zur Aufgabe gestellt. "Durch eine angemessene Erneuerung" (im lateinischen Original heißt es hier emendatio [= Verbesserung, Vervollkommnung], nicht renovatio oder reformatio) "und eine kluge Organisation der Zusammenarbeit untereinander wird die Kirche erreichen, daß die Menschen, die Familien und die Völker ihren Sinn den himmlischen Dingen zuwenden", meinte der Papst bei der Eröffnungsansprache des Konzils am 11. Oktober 196266. Diesen Optimismus, der heute - jedenfalls in Europa und besonders hinsichtlich der Bundesrepublik gründlich verflogen ist, teilten damals viele, ich meine die meisten.

Das Schlüsselwort für diese Erneuerung hieß "Reform". Dieser Gedanke war einerseits in der biblisch-patristischen Tradition begründet. Andererseits traf man sich in diesem Punkt mit einem Leitgedanken der protestantischen Theologie, hatte man im Umkreis von Karl Barth doch oft genug gehört: ecclesia semper reformanda⁶⁷.

Die suggestive Kraft dieser Parole wirkte tief. Kardinal Döpfner sprach 1964 von der "Reform" als einem "Wesenselement der Kirche"⁶⁸. Er bezeichnete dabei den Begriff "Reform" geradezu als ein "Strukturprinzip" der Kirche und erörterte dies am Beispiel der drei Wurzeln ihrer "Menschlichkeit", ihrer "Geschichtlichkeit" und ihrer Bindung an die "Sündhaftigkeit" ihrer Glieder.

Das Konzil ist diesen Gedanken weit entgegengekommen, wenn in *Lumen Gentium* feierlich gesagt wird, daß die Kirche "zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig sei"⁶⁹. Hier jedoch, wie auch an allen anderen einschlägigen Stellen, ist eine völlig wörtliche Übernahme der *Semper-refor-*

manda-Formulierung vermieden worden. Die eingangs erwähnte Passage im Ökumenismus-Dekret kommt ihr allerdings mit dem Begriff reformatio perennis ganz nah⁷⁰.

Es ist, wenn ich richtig sehe, damals und auch später, bis heute, kaum genügend intensiv und konkret gefragt worden, wo eigentlich die Formulierung ecclesia semper reformanda zuerst auftauche. Lutherisch kann sie nicht sein. Aber auch bei Calvin findet sie sich anscheinend nicht. Sie paßt auch nicht in sein Kirchenbild; denn für ihn war mit seiner Reformation der Abfall der Kirche beseitigt und der Anschluß an die unverderbte Urkirche zurückgewonnen worden⁷¹. Das war ein einmaliger Vorgang, kein Prozeß⁷².

Wahrscheinlich ist, wenn nicht die Formel, so doch der Gedanke einer ecclesia semper reformanda, zuerst bei jenen niederländischen Pastoren der Mitte des 17. Jahrhunderts zu finden, die kirchengeschichtlich als Vorläufer des Pietismus einzuordnen sind 73. Sie argumentierten gegen die herrschende (reformierte) Orthodoxie damit, daß auch ihre eigene, die kalvinistische ecclesia reformata inzwischen eine ecclesia deformata geworden sei und folglich einer erneuten reformatio bedürfe 74. Die einmalige Reformation des 16. Jahrhunderts wurde damit zu einem Muster, wurde Vorbild für einen ständig zu wiederholenden Prozeß. Die Formel ecclesia semper reformanda ist also kein reformatorisches Prinzip, sondern ein Theologumenon späterer reformierter Theologie, die vom lutherischen Pietismus aufgegriffen und 1677 durch Spener zur "ständigen Aufgabe" der Kirche erklärt worden ist.

Davon war vor 25 Jahren, soviel ich weiß, nicht die Rede, und es hat niemand danach gefragt. Es war auch insofern überflüssig, als das Prinzip Ecclesia-semper-reformanda aus sich selbst heraus so deutlich christliche Evidenz besitzt⁷⁶. Denn wer will angesichts der Botschaft des Herrn und seines Kreuzesopfers jemals sagen wollen und dürfen, er habe genug getan oder es sei genügend vorgesorgt worden? Geistliche Läuterung und Erneuerung ist nicht auf bestimmte Menschengruppen und ist nicht auf bestimmte Epochen bezogen, sondern ein universales Gebot, das sich an alle Menschen und an alle Zeiten richtet. Den generellen Anspruch dieses Zielgebots kann niemand bestreiten – nur (und damit bin ich bei dem wissenschaftstheoretischen Problem): ist dieses Zielgebot aller christlichen Existenz ein für den Historiker brauchbarer Leitgedanke, wenn er die Ereignisse und Zusammenhänge der gesamten Kirchengeschichte erforscht und von seinen dabei gewonnenen Erkenntnissen erzählt? Ich meine: Nein, und zwar aus folgenden Gründen:

b. Wissenschaftstheoretisches

Kirchengeschichte kann grundsätzlich auf zweierlei Weise betrieben werden⁷⁷: als profangeschichtliche Reflexion auf das Sozialgebilde katholi-

sche Kirche oder als theologische Disziplin, die von der Offenbarung im Alten und Neuen Bund ausgeht und als katholische Theologie sich in Glau-

bensentscheidungen am kirchlichen Lehramt zu orientieren hat.

Dem heutigen Profanhistoriker bietet die biblisch-patristische "Reform"-Idee kaum einen sinnvollen Kriterienkatalog, um für 2000 Jahre Kirchengeschichte die wesentlichen von den unwesentlichen Fakten unterscheiden und die als wesentlich erkannten Tatsachen in einen einsichtigen Zusammenhang einordnen und überzeugend beurteilen zu können. Vielmehr bedient die Profangeschichte sich soziologischer und psychologischer Kategorien und ist an politischen Implikationen interessiert. In einer Zeit der deutlichen Erosion christlicher Wertvorstellungen hat der profangeschichtliche Faktor "Kirche" ohnehin an Interesse verloren⁷⁸. Im übrigen erhebt die profane Geschichtswissenschaft nur einen prinzipiell bescheidenen Deutungsanspruch. Sie kann nicht das totum der Vergangenheit klären und erklären, sondern nur einen Teil davon, nämlich den innerweltlich verstehbaren 79. Es bedarf dazu keines durchgehenden und erkenntnisleitenden Rekurses auf die "Reform"-Postulate der Bibel und der Väter - zumal in einer Welt, in der christliche Normen bestenfalls in Werte-Konkurrenz mit nicht- und nachchristlichen Normen öffentlich präsent und vermittelbar sind.

Der theologisch orientierte Kirchenhistoriker wird zwar im Prinzip zu wesentlich mehr und tieferen Aussagen befähigt sein als der Profanhistoriker, da er, wie Walter Kasper es formuliert hat, von dem geglaubten Bekenntnis ausgeht, daß der Sinn der Geschichte in Jesus Christus eschatologisch-endgültig erschienen ist⁸⁰. Die Kirche darf und muß daher ihre Vergangenheit historisch-theologisch als Heilsgeschichte verstehen. Dieses Verständnis markiert jedoch mit ausreichender erkenntnis-theoretischer Sicherheit nur den Anfang und das Ende der Kirchengeschichte, also das Ganze zwischen Christi Auferstehung und Himmelfahrt sowie der Herabkunft des Heiligen Geistes einerseits und dem Jüngsten Tag und Endgericht andererseits.

Diese Deutung (und auch hier folge ich Kasper) läßt sich, lassen wir die Biographie der Heiligen einmal beiseite, nicht ausmünzen für die Interpretation einzelner kirchengeschichtlicher Ereigniskomplexe und Ereigniszusammenhänge⁸¹. Hier sind (nach Thomas) bestenfalls coniecturae möglich, also Hypothesen⁸². In diesen geht es jedoch weniger um die eigentlich-historische Frage "weil-deshalb", sondern mehr um die Frage "wenn-dann". Das schränkt die Aussagemöglichkeiten erheblich ein. Deshalb ist es, abgesehen von sehr allgemeinen und daher wenig relevanten Sätzen, auch dem theologisch orientierten Historiker nicht generell möglich, wissenschaftlich, also intersubjektiv kontrollierbar, zu bestimmen, was der Kirche als Kirche im Laufe der Zeiten durch versuchte und unterbliebene, durch geleistete und mißglückte "Reform" an Wesensverwirklichung gelungen oder mißlungen ist⁸³. Derartige Aussagen aber wären nötig, wenn die biblisch-

patristische "Reform"-Idee als zentraler kirchengeschichtlicher Leitgedanke, als durchgängiges Modell für die gesamte Kirchengeschichte dienlich sein sollte. Könnte die "Reform"-Idee dies leisten, wir hätten den Ariadnefaden gefunden, der uns durch das verwirrende Geflecht der Zeiten heilsgeschichtlich hindurchgeleitete. Weil sie es nicht leisten kann, muß sich auch der theologisch orientierte Historiker bescheiden. Vor allem sollte er der Versuchung widerstehen, alles vom Gegenwartsverständnis und -bewußtsein her be- und aburteilen zu wollen.

Wir brauchen daher nicht weiter zu prüfen, unter welchen Bedingungen das heutige Schlagwort "Reform" trotz seiner umgangssprachlichen Entleerung als kirchengeschichtlicher Schlüsselbegriff, als Leitgedanke überhaupt noch verwendungsfähig wäre. Auch wenn man diese Frage bejahen könnte, änderte das nichts am Resultat: Wir Historiker müssen uns mit unseren Ansprüchen bescheiden.

IV. Schluß

Diese Behutsamkeit nicht nur im profan-, sondern auch im heilsgeschichtlichen Umgang mit der Vergangenheit der Kirche bedeutet keinerlei Abschwächung des prinzipiellen Zielgebotes einer ständigen inneren Erneuerung der Kirche und aller ihrer Glieder. Nach dem Ökumenismus-Dekret⁸⁴ hat diese Erneuerung, diese *reformatio perennis*, sich auf drei Sachbereiche zu erstrecken:

- auf die mores, also auf das sittliche Leben;

- auf die disciplina, also auf die Kirchenzucht; und

- drittens auf die "Art", vielleicht sagen wir besser: auf die "Zweckmäßigkeit" der Lehrverkündigungsmethoden (lat.: doctrinae enuntiandae modus).

Ob diese drei Ziele, die das Konzil als prinzipiell reformfähig bezeichnet hat, besser durch große, kohärente Reformkonzeptionen erreicht werden, wie es in Trient und im Zweiten Vatikanum versucht wurde (und über deren Gelingen oder Mißlingen die Geschichte der Konzilsfolgen, soweit möglich, Auskunft zu geben hat), oder ob sie besser durch vielfältige kleine und bescheidenere Verbesserungen, je und je, überall dort, wo sich ein "Zurückbleiben im Wachstum der Treue gegenüber der eigenen Berufung zeigt", erreicht werden kann – dies zu entscheiden, dafür bietet die Kirchengeschichte keine generelle Regel an, die der Historiker erkennen und vermitteln könnte. Was auf diese oder jene Weise geleistet und verfehlt worden ist und wird, das ist uns unter heilsgeschichtlichem Aspekt weitestgehend verhüllt. Wir werden das, so dürfen wir als gläubige Christen sagen, am Jüngsten Tage erkennen, am Ende der Pilgerschaft. Denn "wir wandern im Glauben, nicht im Schauen" (2 Kor 5, 7).

¹ Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und deutsch. Kommentare. I-III (= LThK²) (Freiburg u. a. 1966-1968), hier II, 70-73. Zur heutigen Erklärung dieser Stelle A. Ganoczy, Kirche im Prozeß der pneumatischen Erneuerung, in: E. Klinger/K. Wittstadt (Hrsg.), Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum. Für Karl Rahner (Freiburg u. a. 1984) 196-206, hier 204 f.

² E. Wolgast, Reform/Reformation, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland V (Stuttgart 1984) 313-360, auch zum Fol-

genden.

3 G. Nonnenmacher, Reform-Schwierigkeiten einer Theorie der Praxis, in: P. Haungs (Hrsg.), Res Publica. Studien zum Verfassungswesen. Dolf Sternberger zum 70. Geburtstag

(München 1977) 261-301, hier 277.

4 Vgl. O. Ladendorf, Historisches Schlagwörterbuch. Ein Versuch (Straßburg/Berlin 1906) VII-XVII; Der Große Herder X (Freiburg/Br. 1935) 988, s. v. Schlagwort, sowie Brockhaus Enzyklopädie XVI (Wiesbaden 1973) 483, a. a. O.

⁵ O. B. Roegele (Hrsg.), Kleine Anatomie politischer Schlagworte (= Texte und Thesen

23) (Zürich 21976) 7.

6 Vgl. W. Bergsdorf, Politik und Sprache (= Geschichte und Staat 213) (München 1978); ders. (Hrsg.), Wörter als Waffen. Sprache als Mittel der Politik (Stuttgart 1979); ders., Die vierte Gewalt. Einführung in die politische Massenkommunikation (Mainz 1980); ders., Über die Macht der Kultur. Kommunikation als Gebot der Politik (Stuttgart 1988).

7 Dazu E. Noelle-Neumann, Die Schweigespirale. Öffentliche Meinung – Unsere soziale

Haut (München/Zürich 1980).

8 H. Herles, Polemik, manche versöhnliche Geste und eine neue Theke. Die Haushaltswoche im Bundestag, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 211, 10. September 1988, S. 3. Hingegen sprach H. Maier 1972 in: Sprache und Politik. Können Begriffe die Gesellschaft verändern (= Bergedorfer Protokolle Nr. 41) 5-12, hier 6 vom "Pathos der Veränderung" im Gefolge des Jahres 1968.

⁹ Zum Folgenden neben Wolgast (Anm. 2) das Standardwerk G. B. Ladner, The Idea of Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers (Cambridge/

Mass. 1959).

10 R. Lieberwirth, Lateinische Fachausdrücke im Recht (= UTB 1385) (Heidelberg 1986) 233.

11 Hierzu, wie auch zum folgenden, außer Ladner (Anm. 9) ders., Die mittelalterliche Reform-Idee und ihr Verhältnis zur Renaissance,in: MIÖG 60 (1952) 31-59.

12 Rom. 12,2: Et nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri... Die Vetus Latina (Codex Clarem.) hat ebenfalls "reformamini" (Ladner [Anm. 9] 41).

13 Phil. 3,20 f.: (Ex caelis) . . . exspectamus . . . Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corporis claritatis suae, secundum operationem, qua etiam possit subjicere sibi omnia. Die Vetus Latina (Codex Clarem.) hat "transfiguravit" (Ladner [Anm. 9] 41).

14 Das μεταμορφούμεθα in 2 Kor 3,18 hat die Vetus Latina (Codex Clarem.) ebenfalls mit "reformamur" übersetzt, während die Vulgata hier "transformamur" sagt (Ladner [Anm. 9]

41).

- 15 Ladner (Anm. 9) 35 definiert ihn so: "the idea of free, intentional and ever perfectible, multiple, prolonged and ever repeated efforts by man to reassert and augment values preexistent in the spiritual-material compound of the world". Es handelt sich um eine Realdefinition, deren philosophische Implikationen Ladner (Anm. 9) 427-432, beschrieben hat.
 - 16 Adversus Hermogenem.
 - 17 Ladner (Anm. 11) 45.

18 Ladner (Anm. 11) 46.

19 P. C. Bori, Chiesa primitiva, L'immagine della communità delle origini - Atti 2,42-47; 4, 32-37 - nella storia della chiesa antica (= Testi e ricerche di scienze religiose. 10) (Brescia 1974); M. Ditsche, Die ecclesia primitiva im Kirchenbild des hohen und späten Mittelalters. Phil. Diss. (Masch.) (Bonn 1958).

20 Für die "Reform"-Idee und ihre Umsetzung kommen (außer "reformare") natürlich

auch andere Begriffe in Betracht, wie z. B. "corrigere, emendare, meliorare, recreare, regenerare, renovare, reparare, restituere, revocare" usw. mit einem benachbarten und eigenen Bedeutungsfeld; vgl. Wolgast (Anm. 2) 317 und J. Spörl, Das Alte und das Neue im Mittelalter. Studien zum Problem des mittelalterlichen Fortschrittsbewußtseins, in: HJ 50 (1930) 297–341,

498-524, hier 309.

²¹ Zum folgenden K. S. Frank, Grundzüge der Geschichte des Mönchtums (= Grundrisse 25) (Darmstadt ⁴1983); Ladner (Anm. 9) 319–324 ("Monasticism as a vehicle of the christian idea of reform in the age of the fathers"); dazu die einschlägigen Darstellungen in den Handbüchern: L. J. Rogier u. a. (Hrsg.), Geschichte der Kirche. I. (Einsiedeln u. a. 1963), 138–142 (J. Daniélou) 279–289, 373–379 (H. I. Marrou); K. Baus, in: H. Jedin (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte (Freiburg. I, 1963), 336–340, II/1, 1973, 347–409; II/2, 1975, 265–282; K. D. Schmidt/E. Wolf (Hrsg.), Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, Band I, Lieferung C1 (Göttingen 1970): R. Lorenz, Das vierte bis sechste Jahrhundert (Westen), 46 f., 52–55; Lieferung D1, 1980: H. G. Beck, Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, 43–47, 90–92; Lieferung D2, 1981: C. D. G. Müller, Geschichte der orientalischen Nationalkirchen, 283, 303 f., 323–327; R. Kottje/B. Moeller (Hrsg.), Ökumenische Kirchengeschichte 1 (Mainz/München 1970) 199–223 (A. Schindler).

22 K. S. Frank, Mönchtum, in: Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft. III (Frei-

burg u. a. 71987) 1208-1212, hier 1209.

23 Ladner (Anm. 9) 343.

24 Er zitiert Apg 4,32: Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una: nec quisquam eorum, quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia; 2,45: Possessiones et substantias vendebant, et dividebant illa omnibus, prout cuique opus erat; 4, 34 f.: Neque enim quisquam egens erat inter illos. Quotquot enim possessores agrorum aut domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum, quae vendebant, et ponebant ante pedes Apostolorum.

25 Cassian, Collationes XVIII, 5, 1 ff. (zitiert bei Ladner [Anm. 9] 343 Anm. 11, 344

Anm. 12).

26 Ladner (Anm. 9) 345 f.

²⁷ F. Kempf, Die gregorianische Reform (1046-1124), in: H. Jedin (Hrsg.), Handbuch

der Kirchengeschichte III/1 (Freiburg 1966) 401-461, hier 441.

28 Das Standardwerk zum folgenden: G. Tellenbach, Libertas Ecclesiae. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreits (= Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 7) (Stuttgart 1936). Dazu die einschlägigen Darstellungen in den Handbüchern: Kempf (Anm. 27); J. Rogier u. a. (Hrsg.), Geschichte der Kirche. II: Früh- und Hochmittelalter (Einsiedeln u. a. 1971) (151–168: D. Knowles); R. Kottje, Die Gregorianische Kirchenreform (1046–1123), in: ders./B. Moeller (Hrsg.), Ökumenische Kirchengeschichte (Mainz/München ²1978) 29–102; Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, Band 2, Lieferung F 1 (Göttingen 1988): G. Tellenbach, Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert. Vgl. auch die profangeschichtlichen Handbücher: K. Jordan, Das Zeitalter des Investiturstreites, in: ⁹Gebhardt, hrsg. von H. Grundmann (Stuttgart 1970) 323–367; H. Jakobs, Kirchenreform und Hochmittelalter 1046–1215 (= Oldenbourg. Grundriß der Geschichte 7) (München/Wien 1984); Th. Schieder (Hrsg.), Handbuch der europäischen Geschichte. II: Europa im Hoch- und Spätmittelalter, hrsg. von F. Seibt (Stuttgart 1987).

29 Cyprian, Ep. 74, 1-2; vgl. Baus, I (Anm. 21) 405 Anm. 91.

³⁰ G. Ladner, Erneuerung, in: RAC VI (Stuttgart 1966) 240–275, hier 265 f. (Weg des dictums von Tertullian bis zu Gratians Dekret).

31 Ladner (Anm. 30).

32 Tellenbach, Kirche (Anm. 28) 246.

³³ Vgl. G. Kretschmar, Nikolaiten, in: RGG III (Tübingen ³1960) 1485 f.; J. Michl, Nikolaiten, in: LThK VII (Freiburg ²1962) 976.

³⁴ Vgl. H. Barion, Zölibat, in: RGG VI (Tübingen ³1962) 1924–1927; K. Mörsdorf, Zölibat, in: LThK X (Freiburg ²1965) 1395–1400.

35 Tellenbach, Kirche (Anm. 28) 140.

³⁶ Vgl. *H. Barion*, Simonie, in: RGG (Anm. 34) 40 f.; *H. O. Lüthi*, Simonie, in: LThK IX (Freiburg ²1964) 674–676.

³⁷ Fr. Kempf, Gregorianische Reform, in: LThK IV (Freiburg ²1960) 1196-1201, hier 1197.

- 38 R. Schieffer, Die Entstehung des päpstlichen Investiturverbots für den deutschen König (= Schriften der Monumenta Germaniae Historica 28) (Stuttgart 1981).
 - 39 Tellenbach, Kirche (Anm. 28) 43, 58, 63, 114.

40 Tellenbach, Kirche (Anm. 28) 135.

41 Migne, P. L. 216 (Paris 1855) 823-827, hier 824.

42 Dazu B. Moeller, Spätmittelalter (Göttingen 1966) 6, in: Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch. Band 2 Lieferung H/1; H. Wolter, Die Krise des Papsttums und der Kirche im Ausgang des Mittelalters,in: H. Jedin (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte. III/2 (Freiburg u. a. 1968) 297–362, hier 352 f.; D. Knowles, These und Antithese in Kirche und Königtum, in: J. Rogier u. a. (Hrsg.) (Anm. 28) 302–308, hier 307 f.; J. Lenzenweger, Das Papsttum in französischer Abhängigkeit, in: R. Kottje/B. Moeller (Anm. 28) 198 f.; B. Schimmelpfennig, Das Papsttum. Grundzüge seiner Geschichte von der Antike bis zur Renaissance (= Grundzüge, 56) (Darmstadt 1984) 187, 203 f., 221.

43 Wolgast (Anm. 2) 320.

44 Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur. V: Nuntius Antonio Albergati (1610 Mai-1614 Mai), bearbeitet von W. Reinhard. Zweiter Halbband (München u. a. 1972), "Discorso" Albergati's, 993-1008, hier 998.

45 H. Jedin, Katholische Reform und Gegenreformation, in: ders. (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte IV (Freiburg 1967), 449–604, 650–683, hier 460. Zum vorhergehenden E. Meuthen, Das 15. Jahrhundert (= Oldenbourg. Grundriß der Geschichte 9) (München 21984).

46 *P. Chaunu*, Les temps des réformes. Histoire religieuse et système de civilisation. La crise de la chrétienté. L'éclatement (1250–1550) (Paris 1975); *St. Ozment*, The Age of Reform. 1250–1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe (New Haven/London 1980).

47 Zitiert nach E. Iserloh, Reform - Reformation (1966), ND in: ders., Kirche - Ereignis und Institution. Aufsätze und Vorträge. II: Geschichte und Theologie der Reformation (Mün-

ster 1985) 1-13, hier 5.

48 J. Lortz, Die Reformation in Deutschland. I, II (Freiburg 1939/40, 61982); H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient. I-IV (Freiburg 1949-1975); E. Iserloh, Die protestantische Reformation, in: Jedin, Handbuch IV (Anm. 45) 3-446; ders., Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriß (Paderborn 1980). Zu Lortz jetzt die materialreiche, aber interpretativ unzulängliche Dissertation von G. Lautenschläger, Joseph Lortz (1887-1975). Weg, Umwelt und Werk eines katholischen Kirchenhistorikers (= Studien zur Kirchengeschichte der neuesten Zeit 1) (Würzburg 1987) hier 359-387, im übrigen das recht eigenwillige Nachwort zur 6. Auflage von P. Manns (a. a. O., II, 353-391); vgl. weiterhin H. Jedin, Wandlungen des Lutherbildes in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung, in: Wandlungen des Lutherbildes (= Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern 36) (Würzburg 1966), 79-101, hier 94-97, sowie R. Bäumer, Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1931 (= Erträge der Forschung 34) (Darmstadt 1975) 79-82. Zu Jedin der wichtige Band VI (1980) der Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento (Bologna 1982) mit Beiträgen von G. Alberigo, R. Bäumer, M. Ditsche, K. Ganzer, E. Gatz, E. Iserloh, R. Lill, U. Mazzone, P. Prodi, A. Prosperi, K. Repgen, I. Rogger, B. Ulianich und A. Wandruszka sowie K. Repgen, Der Geschichtsschreiber des Trienter Konzils: Hubert Jedin (1900-1980), in: ZSavRGkan 70 (1984) 356-393.

49 Übersicht über die bisher erschienenen Bände der nova collectio Goerresiana des Concilium Tridentinum in: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 1987 (Köln 1988) 168 f.; vgl. auch K. Repgen, Laudatio anläßlich der Verleihung des Ehrenringes der Görres-Gesellschaft an Prof. Dr. Theobald Freudenberger am 2. Oktober 1988, demnächst in Jahres-

und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 1988.

50 Vgl. Anm. 48.

⁵¹ Wolgast (Anm. 2) 330 mit Anm. 132 hat bereits für 1654 einen interessanten ersten Beleg für das Wort "Gegen-Reformation" gefunden. Dies hat G. Maron, Katholische Reform und Gegenreformation, in: Theologische Realenzyklopädie XVII (Berlin 1988) 45–72, hier 45 f., übersehen. Richtig ist aber sein Hinweis, daß der Terminus "Gegenreformation" erst richtig eingebürgert wurde durch Moriz Ritter und seinen Kreis, nicht schon durch Ranke.

⁵² Nachweise: Repgen (Anm. 48) 373 Anm. 42. – Wohlgemerkt: es ging um "Gegenreformation" und "gegenreformatorisch", nicht um das als Anti-Vokabel zu "Reform" gebildete Schlagwort "Gegenreform" der politischen Diskussion der siebziger Jahre; dazu: M. Greiffenhagen/H. Scheer (Hrsg.), Die Gegenreform. Zur Frage der Reformierbarkeit von Staat und Gesellschaft (Reinbek 1975 = rororo aktuell).

53 Nachweis: Repgen (wie Anm. 52).

⁵⁴ H. Jedin, Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Konzil von Trient (Luzern 1946) ND (teilweise) in: E. W. Zeeden (Hrsg.), Gegenreformation (= Wege der Forschung 311) (Darmstadt 1973), 46–81; vgl. ders. (Anm. 45) 449 f.: "Die historischen Begriffe".

55 Zeeden (Anm. 54) 5.

⁵⁶ Grundlegend in diesem Zusammenhang W. Reinhard, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Zeitschrift für historische Forschung 10 (1983) 257–277.

⁵⁷ Vgl. H. Jedin, Konzil von Trient, in: LThK X (Freiburg ²1965) 342-352, hier 350.

- ⁵⁸ Dazu jetzt *H. Molitor*, Die untridentinische Reform. Änfänge katholischer Erneuerung in der Reichskirche, in: *W. Brandmüller* u. a. (Hrsg.), Ecclesia militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte. Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet (Paderborn u. a. 1988) 399–431, hier 428.
- 59 Th. Schieder, Kaiser Heinrich III. 1017-1056, in: Die Großen Deutschen I (Berlin 21956) 52-69, hier 67.

60 W. Reinhard, Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie

des konfessionellen Zeitalters, in: ARG 68 (1977) 226-251.

61 Im Oktober 1955 bedauerte W. A. Visser 't Hooft, The Reneval of the Church. (London 1956) 67–85 in einer Oxforder Dale-Lecture: "... we have practically no studies of Church history written from the point of view of the renewal of the Church. This is most regrettable. For the most important contribution which the study of its own history can and should male to the life of the Church is to teach it how the Lord operates through judgment and renewal" (S. 67). Ohne Bezug darauf G. Alberigo, "Reform" en tant que critère de l'Historie de l'Église, in: RHE 76 (1981) 72–81; ebenfalls (italienisch): ders., La "riforma" come criterio della Storia della Chiesa, in: Annail (Anm. 48) 25–33; ebd., 40–64, der Diskussionsbericht. Hinter Alberigo's Konzeption steht vermutlich ein aus italienischer Sicht begreifbares Bedürfnis nach einer "Versöhnung zwischen Katholizismus und Geschichte" (so, ders., Christentum und Geschichte im II. Vatikanum, in: Klinger/Wittstadt [Hrsg.] [Anm. 1] 143–158, hier 149), das sich aus der deutschen Situation weniger begründen läßt. Man darf nicht vergessen, daß es bei uns keine eigentliche Modernismuskrise gegeben hat.

62 J. Lortz, Die Reformation als religiöses Anliegen heute. Vier Vorträge im Dienste der Una Sancta (Trier 1948) 212. Y. Congar, Vraie et fausse réforme dans l'Église (= Unam Sanctam 20) (Paris 1950) 19 meinte jedoch akzentuierter: "'Église a toujours été en activité de se réformer elle-même. Au moins depuis la fin de cette période classique où . . . l'Église a en quelque sorte défini son type d'être, son histoire est comme rythmée par des mouvements de

réforme".

63 Leopold von Ranke. Aus Werk und Nachlaß. Tagebücher, hrsg. von W. P. Fuchs (München/Wien 1964) 241.

64 Congar (Anm. 62) 45.

65 H. U. von Balthasar, Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit (= Christ heute. II, 9) (Einsiedeln ¹1952).

66 Discorsi, Messaggi, Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII. IV: 28 Ottobre 1961 -

28 Ottobre 1962. Città del Vaticano 1963, 578–593, hier 581: "Huius ergo Concilii lumine illustrata, Ecclesia spiritualibus divitiis, ut confidimus, augebitur atque, novarum virium robur ex illo hauriens, intrepide futura prospiciet tempora. Nam, opportunis inductis emendationibus ac mutua auxiliatrice opera sapienter instituta, Ecclesia efficiet, ut homines, familiae, nationes reapse ad ea, quae supra sunt, mentes convertant". Die deutsche Übersetzung oben folgt: Zweites Vatikanisches Konzil. 1. Sitzungsperiode. Dokumente, Texte, Kommentare (= Zeitnahes Christentum 27) (Osnabrück 1963) 9–22, hier 11 f.

67 Vgl. die Basler Dissertation des Barth-Schülers G. Bárczay, Ecclesia semper reformanda. Eine Untersuchung zum Kirchenbegriff des 19. Jahrhunderts (Zürich 1960). Herrn Kolle-

gen Alexandre Ganoczy/Würzburg danke ich für freundliche Hinweise.

Die Formel "Ecclesia semper reformanda" galt in der Zeit des II. Vatikanums allgemein als genuin reformatorisch; vgl. *J. Feiner* im offiziösen Kommentar des Ökumenismus-Dekrets (Anm. 1) zum Kapitel 2 Artikel 6 (S. 71): "Das Wachstum der Treue gegenüber ihrer eigenen Berufung, in der das Dekret die Erneuerung sieht, besagt nichts anderes als das Bemühen um treuere Erfüllung der Forderungen des Evangeliums, zu der sich die reformatorischen Kirchen mit dem Grundsatz der "Ecclesia semper reformanda" von jeher [!] bekannt haben." Bei der von Erwin Iserloh und mir herausgegebenen Jedin-Festschrift "Reformata Reformanda" hatten wir ursprünglich an den Titel "Eclesia semper reformanda" gedacht. Zur Sache vgl. unten Anm. 73.

68 Festrede vom 29. Januar 1964 bei der Jahresfeier der Katholischen Akademie in Bayern, ND in: *J.* Kardinal *Döpfner*, In dieser Stunde der Kirche. Worte zum II. Vatikanischen Konzil (München 1967) 26–37.

69 "Ecclesia in proprio sinu peccatores complectens, sancta simul et semper purificanda, poenitentiam et renovationem continuo prosequitur": Lumen Gentium, Artikel 8, in: Das

Zweite Vatikanische Konzil (Anm. 1) 156-359, hier 174 f.

70 Feiner (Anm. 67): "Wenn das (Ökumenismus-)Dekret von der pilgernden Kirche sagt, sie sei von Christus zu einer 'perennis reformatio' aufgerufen, so kommt dies dem Bekenntnis zum Grundsatz der 'Ecclesia semper reformanda' gleich." Ähnlich A. GanoczylJ. Doré, Vatican II et le "Renouveau" de l'Église, in: J. Doré (Hrsg.), L'Ancien et le Nouveau (Paris 1982) 223–255, hier 231.

71 Zum Kirchenverständnis Calvins vgl. A. Ganoczy, Ecclesia Ministrans. Dienende Kirche und kirchlicher Dienst bei Calvin (= Ökumenische Forschungen 1) (Freiburg u. a. 1968) besonders 353–383; B. Ch. Milner Jr., Calvin's Doctrine of the Church (= Studies in the History of Christian Thougt V) (Leiden 1970) 47, 65, 84, 155; W. Nijenhuis, Calvin, in: Theologische Realenzyklopädie VII (Berlin 1981) 568–592, hier 584–586. Zum Geschichtsbild: H. Berger, Calvins Geschichtsauffassung (= Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie 6) (Zürich 1955) besonders 128–139.

72 Meinem Bonner Kollegen J. F. Gerhard Goeters danke ich für ein aufschlußreiches

Gespräch.

Parczay (Anm. 67) 19 Anm. 36 formuliert vorsichtig, der Ursprung der Formel sei "unbekannt. Ähnliche Formulierungen wie "ecclesia semper reformari debet' oder "ecclesia reformanda quia reformata' stammen wahrscheinlich aus der Zeit der Orthodoxie . . . So ist einerseits anzunehmen, daß auch unser Satz ("ecclesia semper reformanda') in der Orthodoxie seinen Ursprung hat, andererseits ist es nicht ausgeschlossen, daß er schon früher, oder aber erst später entstanden ist"; ohne solche Vorbehalte A. Ganoczy, La Réforme dans l'Église. Histoire et hermeneutique, in: Doré (Hrsg.) (Anm. 70) 137–158, hier 137: "la notion de réforme a subi au cours de l'histoire des variations importantes. Mais la réalité en est restée . . . toujours présente à l'Église, du moins à des minorités à la conscience ecclésiale vivace. C'est ce fait qui a donné naissance, dans un courant protestant du XVIIe siècle (Bezug auf Barczay, 19) à la dévise ecclesia semper reformanda".

74 Einzelheiten, besonders über Gisbert Voetius und Jodocus von Lodenstein, bei W. Goeters, Die Vorbereitung des Pietismus in der Reformierten Kirche der Niederlande bis zur

labadistischen Krisis 1670 (Leipzig 1911); vgl. etwa S. 113 (Lodenstein).

75 E. W. Zeeden, Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luther-

tums (Freiburg 1952) I: Darstellung, 163 f.; II: Dokumente, 198 f.: "Die Reformation eine

ständige Aufgabe".

76 Es bietet sich deshalb auch als Sammelband-Titel an; vgl. H. R. Guggisberg/P. Rotach (Hrsg.), Ecclesia semper reformanda. Vorträge zum Basler Reformationsjubiläum 1529–1979 (= Theologische Zeitschrift. Sonderband IX) (Basel 1980); E. Weinzierl, Ecclesia semper reformanda. Beiträge zur österreichischen Kirchengeschichte im 19. und 20. Jahrhundert, hrsg. von E. Hanisch (Wien/Salzburg 1985). Als Vortragstitel, auf Vorschlag von Karl Barth, benutzte es Hans Küng am 19. Januar 1959 in Basel: vgl. H. Häring/K. J. Kuschel (Hrsg.), Hans Küng. Weg und Werk. Mit einer Bibliographie von M. Gentner (München/Zürich 1978) 14, 48. Als Aufsatz ist dieser Vortrag anscheinend nicht gedruckt worden.

⁷⁷ Zum folgenden das vom Römischen Institut der Görres-Gesellschaft ausgerichtete Symposion 1981, das in RQ 80 (1985) 1–258 dokumentiert ist. Über die dort offen gebliebenen Fragen und die Punkte des Konsenses vgl. K. Repgen, Schlußwort (a. a. O., 253–258).

78 Vgl. K. Gotto, Die Erosion christlicher Wertvorstellungen, Kritische Anfrage an Kirche und Unionsparteien, in: A. Rauscher (Hrsg.), Christ und Politik (= Mönchengladbacher

Gespräche 10) (Köln 1989).

Die Kirchen als Faktor des Geschichtlichen werden von den deutschen Neuhistorikern hinsichtlich der neuesten Geschichte kaum noch zur Kenntnis genommen: vgl. *U. von Hehl/K. Repgen* (Hrsg.), Der deutsche Katholizismus in der zeitgeschichtlichen Forschung (Mainz 1988). Zum Kontinuitätsproblem, das dahinter steckt, vgl. *H. M. Baumgartner*, Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft (Frankfurt/M. 1972); zur heutigen Situation *ders.*, Geschichte/Geschichtsphilosophie, in: Staatslexikon. Recht. Wirtschaft. Gesellschaft. II (Freiburg 71986) 924–936; *K. Repgen*, Die Gegenwartssituation der Geschichtswissenschaft: *ebd.*, 942–946.

⁷⁹ K. Repgen, Christ und Geschichte (1982), ND in: ders., Von der Reformation zur Gegenwart. Beiträge zu Grundfragen der neuzeitlichen Geschichte, hrsg. von K. Gotto und H. G.

Hockerts (Paderborn u. a. 1988) 319-334, hier 320 ff.

80 W. Kasper, Kirchengeschichte und Historische Theologie, in: Symposion (Anm. 77)

174-188, hier 182.

81 Kasper (Anm. 80) 182. Dagegen E. Iserloh, Kirchengeschichte – Eine theologische Wissenschaft (Mainz, Wiesbaden 1982) (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1982, Nr. 3), 24 f., ebenso in RQ (Anm. 77) 5–30, hier 23 ff.

82 Sth I-II, q. 106 a.4 ad 2 und 4; In IV Sent. d. 43 a.3 sol. 2 ad. 3.

83 Kasper (Anm. 80) 183 geht in diesem Punkt scheinbar weiter, wenn er formuliert: "Kirchengeschichte ist die Reflexion auf die Präsenz des Evangeliums vom eschatologischen Heil in Jesus Christus in den sich wandelnden Konstellationen der Geschichte". Er greift damit Gedanken von N. Brox, Kirchengeschichte als "Historische Theologie", in: R. Kottje (Hrsg.) Kirchengeschichte heute. Geschichtswissenschaft oder Theologie? (Trier 1970) 49-74; ders., Fragen zur "Denkform" der Kirchengeschichtswissenschaft, in: ZKG 90 (1979) 1-21, besonders aber von K. Schatz, Ist Kirchengeschichte Theologie?, in: Theologie und Philosophie 55 (1980) 481-513 auf, führt darüber aber weiter hinaus, als m. E. möglich ist. Ich kann Schatz durchaus folgen, wenn er den ekklesiologischen Aspekt als Werturteilsmaßstab nimmt: Der Kirchenhistoriker "mißt das historisch Faktische am Normativen der Mitte der christlichen Botschaft" (a. a. O., 509); ob aber das "theologisch reflektierte heutige kirchliche Selbstverständnis" den "einzig möglichen (!) Zugang unsererseits zur christlichen Vergangenheit" bietet und insofern (jedenfalls für den ersten Schritt) die "Leitidee" bleibt, ist mir fraglich. Vielleicht verstehen wir unter "Leitidee" Unterschiedliches. Auf protestantischer Seite hält K. V. Selze, Einführung in das Studium der Kirchengeschichte (Darmstadt 1982) 1-25 ("Der Gegenstand der Kirchengeschichte") die Problematik für im Augenblick nicht lösungsfähig und stellt als Möglichkeiten nebeneinander, ohne sich für eine zu entscheiden (S. 22 ff.): Geschichte der Christen, Geschichte der christlichen Gemeinschaften und Geschichte der Kirche Jesu

84 Unitatis Redintegratio (Anm. 1) 70 f.

Das Konzil von Trient – Angelpunkt für eine Reform der Kirche?

Von KLAUS GANZER

Ohne Konzil keine Reform. Diese Meinung war im 15. Jahrhundert weit verbreitet¹. Die Reform der Kirche war eines der hauptsächlichsten Themen des späten Mittelalters. Ohne Konzil keine Reform. Diese Erkenntnis stand hinter der Forderung des Dekretes "Frequens", das auf der 39. Session des Konstanzer Konzils (9. Okt. 1417) Papst und Kirche zur regelmäßigen Abhaltung von Reformkonzilien alle 10 Jahre verpflichtete². In ähnlicher Weise forderte der portugiesische König Sebastian in seinen 1562 dem Trienter Konzil vorgelegten Reformpetitionen, es solle mindestens alle

20 Jahre ein allgemeines Konzil stattfinden³.

Verbanden die Zeitgenossen des 15. und 16. Jahrhunderts mit dem Begriff Reform auch ganz konkrete Vorstellungen, so haben wir doch zunächst zu fragen, was dieses bis in unsere Tage herein äußerst schillernde Wort in unserem Zusammenhang bedeutet. Der Jesuitengeneral Jakob Laynez gibt in seiner Rede zur Kirchenreform in der Generalkongregation vom 16. Juni 1563 eine Definition dessen, was er unter Reform versteht. Er sagt: "Reformatio est reductio ecclesiae ad primam formam et est duplex, videlicet interioris hominis, quae consistit in spiritu adoptionis, et reformatio exterioris hominis, quae est secundum temporalia et quae sunt exteriora4." Die Reform umfaßt also zwei Aspekte: den inneren Menschen, man könnte sagen, eine geistlich-moralische Umgestaltung, und die äußeren Formen des Zusammenlebens der Christen, d. h. die sichtbare Gestalt der Kirche mit ihren institutionellen Formen und Strukturen. Die geistlich-moralische Umgestaltung der Menschen, und auch der Christen, ist eine immerwährende Aufgabe zu allen Zeiten. Wenn im 15. und 16. Jahrhundert der Ruf nach Reform der Kirche nicht verstummt, so ist dabei besonders an die sichtbare Gestalt der Kirche, ihre Institutionen, ihre Strukturen gedacht. Reform der Kirche - man könnte auch sagen Erneuerung - ist also etwas Umfassendes, umschließt das ganze religiöse Leben, auch den Glauben. Wenn wir in diesem Zusammenhang von Reform sprechen, so verstehen wir sie in dem Sinn, wie sie das Konzil von Trient aufgefaßt hat, nämlich als eine Erneuerung des kirchlichen Lebens neben der dogmatisch-lehrmäßigen Erneuerung.

I. Blick auf die erste und zweite Periode des Konzils von Trient

Auf dem Konzil von Trient war von Anfang an neben einer Klärung der dogmatischen Fragen in der Auseinandersetzung mit den Protestanten auch eine Erneuerung des kirchlichen Lebens angestrebt. Dabei gingen jedoch die Interessen der einzelnen Gruppierungen und Kräfte des Konzils z. T. erheblich auseinander.

Das zeigte sich bereits zu Beginn der ersten Trienter Tagungsperiode. Bei der Frage, in welcher Reihenfolge die Gegenstände des Konzils behandelt werden sollten, sprach sich die Mehrheit der Väter zunächst für eine Priorität der Reformverhandlungen vor den dogmatischen aus, denn, so bemerkte der Trienter Kardinal Cristoforo Madruzzo, der korrupte Lebenswandel der kirchlichen Repräsentanten habe die Lutheraner veranlaßt, auf falsche Lehren zu verfallen⁵. Andere, vor allem aus dem Kreis der Legaten, wollten erst das Dogma erörtern, dann die Reform. Das Ergebnis war ein Kompromiß: Am 22. Januar 1546 beschloß man, Dogma und Reform parallel zu behandeln⁶. Doch Papst Paul III. verwarf die Parallelberatung und erst recht die Priorität der Reform⁷. Der Hintergrund dieser Ereignisse war das Mißtrauen, das zwischen Rom und Trient herrschte. Die Konzilsväter zweifelten an einem echten Reformwillen der Kurie, in der Kurie aber wuchs die Furcht vor Eingriffen in die eigene Existenz. Dabei war es verhängnisvoll, wie Jedin mit Recht bemerkt, daß der nächste Berater des Papstes, sein Enkel Kardinal Farnese, kein Organ für die elementare Notwendigkeit des Reformanliegens besaß8. Dank der energischen Haltung der Konzilslegaten angesichts der Gefahren für das Konzil kam es aber dann doch dahin, daß Dogma und Reform parallel behandelt wurden, und zwar bis zum Ende des Konzils 15639.

Entgegen der ursprünglichen Intention gelang es im Frühjahr 1546, wiederum vor allem dank der Bemühungen des Legaten Marcello Cervini, daß der Papst dem Konzil auch eine Reform der römischen Kurie nicht grundsätzlich vorenthielt, allerdings mit erheblichen Einschränkungen 10. So sollten beispielsweise die Reservationen der Benefizien aufrechterhalten werden. Die Reform der Datarie - der neuralgische Punkt der gesamten Kurialreform - wollte der Papst via facti durchführen, ehe sich das Konzil mit ihr befaßte. Die Exemtionen durften eingeschränkt, aber nicht grundsätzlich angetastet werden. Anwartschaften auf Benefizien durfte man beschneiden, aber nicht einfach einstellen. Hier zeigt sich die Generallinie der Kurie im Hinblick auf die Reformtätigkeit des Konzils, die im wesentlichen bis zum Abschluß der Synode die gleiche blieb: Reformerische Aktivitäten des Konzils zu unterstützen, aber zugleich streng darüber zu wachen, daß die Kompetenzen des Papstes und der kurialen Behörden nicht beschränkt werden, und zwar nicht nur in rechtlicher Hinsicht, sondern etwa auch in finanzieller.

Marcello Cervini, der zweite Legat auf der ersten Tagungsperiode, war überzeugt, daß eine Selbstreform von Papsttum und Kurie Hand in Hand mit energischen Reformen des Konzils gehen müsse. Er schrieb am 3. November 1547: "Die Welt darf nicht über die Reform, die man vom Konzil erwartet, enttäuscht sein, sonst wird der letzte Irrtum schlimmer sein als

der erste."¹¹ Nicht so jedoch der erste Legat der ersten Periode. "Einwandfrei fest steht", so sagt von ihm Jedin, "daß der Leiter der Reformverhandlungen, Kardinal Del Monte, samt seinem Anhang bemüht war, sich mit verhältnismäßig harmlosen Gegenständen... zu begnügen, alles übrige, das heißt die strukturellen Reformen, vor allem die Reform der Kurie, aus-

zuklammern und dem Papst zu überlassen."12

Kardinal Del Monte hat auch als Papst Julius III. während der zweiten Trienter Tagungsperiode durch seinen Legaten Marcello Crescenzio dieselbe Politik verfolgen lassen¹³. Sie war geleitet von der Furcht, das Konzil könnte durch größere reformerische Maßnahmen in Struktur und Praxis der römischen Kurie eingreifen. "Ich weiß wohl", schrieb gegen Ende 1548 der reformeifrige Bischof Florimonte von Aquino an Kardinal Cervini, "daß Sie (in Rom) oft hören werden: Wenn es zur Reform käme, würden die Einkünfte zurückgehen, die Beamten schreien, es würden keine Bediensteten mehr zu haben sein; der Ruin des Römischen Hofes wäre da." Und der Bischof meint, auf derartige Reden müsse man antworten: "Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber an seiner Seele Schaden litte."¹⁴

II. Die dritte Konzilsperiode (1562/63) – die eigentliche Zeit der Reformen

Zu durchgreifenderen Reformmaßnahmen kam es erst auf der dritten Tagungsperiode des Konzils. Hier waren die dogmatischen Formulierungen nicht mehr so zahlreich. Die Reform stand im Vordergrund. Auf dieser dritten Tagungsperiode traten aber die bereits erwähnten unterschiedlichen, ja oft gegensätzlichen Interessen der einzelnen Gruppierungen und Kräfte des Konzils um so offener zutage.

1. Die nationalen Reformdenkschriften

Das weitere Vordringen des Protestantismus in Deutschland, vor allem aber auch in Frankreich, verbunden mit einer Phase der Schwäche des französischen Königtums, und die Mattigkeit der Reformmaßnahmen der ersten und zweiten Konzilsperiode sowie die mangelnde Initiative der Kurie, Reformen durchzuführen, all das führte zu den verstärkten Bemühungen auch der weltlichen Mächte, auf der dritten Konzilsperiode eine umfassende Kirchenreform einzuleiten. Seitdem das Konzil eröffnet worden ist, so schrieben die Legaten am 31. Juli 1563 an Carlo Borromeo, gibt es nichts, was so sehr ersehnt und drängend gefordert wird wie die Reform, und nicht nur von den Bischöfen der einzelnen Nationen, sondern von allen Fürsten. Wenn diese auch sonst oft unterschiedlicher Meinung sind und verschiedene Ziele verfolgen, in diesem Punkt sind sie absolut einig 15. Eine

Reihe von Reformdenkschriften einzelner Nationen bzw. nationaler Gruppen wurde daher für das Konzil verfaßt¹⁶. Der portugiesische Hof hatte bereits Mitte 1561 für den Konzilsgesandten Fernando Mascareñas einen Katalog von Reformwünschen zusammengestellt, von dem Mascareñas im Laufe des Jahres 1562 mehrmals Gebrauch machte, indem er dem Konzil einzelne Reformartikel vorlegte¹⁷. Die spanischen Bischöfe hatten im Januar 1562 begonnen, ihre Reformvorstellungen zusammenzutragen. Das Ergebnis waren die spanischen Reformartikel vom Frühjahr 1562¹⁸. Eine Reihe italienischer Bischöfe stellte auf Anregung Seripandos eine Denkschrift von 93 Artikeln zusammen¹⁹. Das Reformlibell Kaiser Ferdinands I., die umfangreichste und gehaltvollste Reformdenkschrift, die dem Konzil vorlag, stammt vom 20. Mai 1562²⁰. Am 3. Januar 1563 überreichten schließlich die französischen Vertreter ihre Reformpetitionen dem Konzilspräsidenten²¹.

Um was ging es bei all diesen Reformforderungen? Das Grundanliegen war allen gemeinsam: Einen fähigeren und religiöseren Klerus zu bekommen und die Seelsorge entscheidend zu verbessern. Forderungen wie eine bessere Ausbildung des Klerus, eine angemessenere Verkündigung, Einhalten der Residenz, Verbot der Pfründenkumulation, Beseitigung der Reservationen, Abschaffung der Exemtionen, da diese einer Reform oft im Wege standen, Zurückdrängung der Dispense, Abhaltung von Provinzial- und Diözesansynoden u. a. m. kehren immer wieder. Freilich, wo immer man die Kirchenreform in Angriff nahm, sie führte stets zu den entscheidenden Strukturproblemen, und ohne eine durchgreifende Umgestaltung der kurialen Praxis und Strukturen konnte keine Reform auf Dauer gelingen²². Darum findet sich in den Reformdenkschriften auch die Forderung nach einer Reform des Papstes, der Kardinäle und der römischen Kurie²³.

Die Reformdenkschriften wurden trotz wiederholter Forderungen nicht in ihrem ganzen Umfang dem Konzil zur Beratung vorgelegt. Man fürchtete nämlich in Rom und in Trient, das Konzil könnte im Falle einer Vorlage Dinge, die den Papst und die römische Kurie betreffen oder die der Papst sich selbst zur Reform vorbehalten hatte, zur Behandlung an sich ziehen. So erklärten die Konzilslegaten den kaiserlichen Oratoren, die auf eine Vorlage des Libells drängten, am 24. Januar 1563: was den Papst und seine Kurie betreffe, dürfte nicht dem Konzil vorgelegt werden, damit nicht die Gewaltenfrage von Papst und Konzil angeschnitten werde, was sehr ge-

fährlich wäre²⁴.

Dennoch wurden zahlreiche Punkte aus den Reformdenkschriften der Nationen herausgegriffen und in die Reformdekrete des Konzils eingearbeitet, vor allem in die großen vom November und Dezember 1563²⁵.

2. Tragende Kräfte des Konzilsgeschehens

Doch nun sollen einzelne Gruppen und Persönlichkeiten, die das Konzilsgeschehen entscheidend bestimmten, in ihrer Stellung zu den Reform-

fragen kurz angesprochen werden.

Die stärkste Reformpotenz des Konzils waren zweifellos die Spanier. "Ohne die spanischen Prälaten wäre das Konzil wenig fruchtbar", schrieb Borromeo bereits vor der Eröffnung der dritten Periode²⁶. Und ein in diesem Fall so unverdächtiger Zeuge wie der Kardinal von Lothringen, legte dem Papst nahe, doch viel auf die spanischen Prälaten zu geben, denn, so Lothringen, um die Wahrheit zu sagen, sie sind Persönlichkeiten von Gewicht, und bei ihnen, abgesehen von einigen Italienern, findet sich mehr Gelehrsamkeit als bei allen anderen zusammen²⁷. Die spanischen Prälaten anerkannten die Autorität des Römischen Pontifex und seine plenitudo potestatis in der Kirche, aber sie fürchteten, daß der Papst diese Gewalt mißbrauche. Sie waren hierin getreue Schüler des großen Theologen Francisco de Vitoria O. P., der geschrieben hatte: "Der Papst kann bei der Gewährung von Dispensen betr. Gesetze und Vorschriften irren und schwer sündigen. Wenn es doch angebracht wäre, diese Schlußfolgerung zu bezweifeln! Aber täglich erleben wir, wie die römische Kurie so weitgehende, ja zersetzende Dispensen erteilt, daß es die Kirche nicht mehr ertragen kann, nicht allein zum Ärgernis der Kleinen (pusillorum), sondern auch der Erwachsenen (maiorum)."28 Gegen mißbräuchliche Handhabung der päpstlichen Gewalt aber darf sich nach der Lehre des Francisco de Vitoria die Kirche zur Wehr setzen²⁹. Allerdings kann nicht ein Einzelner der höchsten Gewalt widerstehen. Ein Konzil (zusammen mit dem Papst) hat vielmehr einzuschreiten: "Propter iniustas dispensationes vel alia mandata insolentia, quae in perniciem Ecclesiae procedunt, posset convocari et congregari concilium generale contra voluntatem papae."30 Daß die römische Kurie von sich aus eine grundsätzliche Reform in die Hand nehme, dagegen hegten die Prälaten höchstes Mißtrauen.

Ricardo Villoslada hat ausführlich dargelegt, wie es in Spanien zu diesem Mißtrauen kam³¹. Die Katholischen Könige Fernando und Isabel gingen im 15. Jahrhundert daran, die spanische Kirche gründlich zu reformieren. Aber sie mußten erleben, wie ihr Bemühen durch Päpste wie Sixtus IV., Innocenz VIII. und Alexander VI. ständig unterwandert wurde, indem diese Päpste Exemtionsbullen ausstellten, großzügig Dispensen vom Kirchenrecht erteilten und die Bistümer an Ausländer übertrugen, die Spanien nie von der Nähe sahen. So ließen sich die Katholischen Könige das Präsentationsrecht für die Bistümer übertragen, um den Einfluß der reformfeindlichen Päpste auszuschalten und Männer des erneuerten religiösen Geistes auf die Bischofsstühle zu bringen. Die Überzeugung, daß von Rom keine Initiative oder Unterstützung für eine Kirchenreform zu erwarten sei, beherrschte auch in der Folgezeit die Meinung in Spanien, mußte man

doch erleben, welche Schwierigkeiten Karl V. mit den Päpsten Clemens VII. und Paul III. hatte, wobei die Spanier den ersteren nicht als pater sondern als Partei empfanden³², nämlich Parteigänger Frankreichs gegen den Kaiser. So setzten die Spanier ihre ganzen Reformhoffnungen auf den Kaiser. Wie aber konnte der Kaiser eine Reform der Kirche in Angriff nehmen? - mittels eines ökumenischen Konzils. Das spanische Mißtrauen hielt auch an, als Pius IV. während der dritten Trienter Konzilsperiode versicherte, von sich aus die Reform der Kurie durchzuführen, und zwar eine riforma asperrima³³. Dabei empfanden es nicht nur die Spanier als einen Hohn, als Pius IV. im Januar 1563 zwei italienische Prinzen, den Herzog Friedrich Gonzaga von Mantua und Fernando de' Medici von Florenz in jugendlichem Alter zu Kardinälen kreierte³⁴ – der eine war 18, der andere 11 Jahre alt -, und das, so notierte kein anderer als Paleotti in seinem Diarium, mitten im Konzil, während so ernsthaft über die Reform verhandelt wurde. Darum - so Paleotti, "hae res valde animos omnium perturbarunt"35. Und der Rotaauditor fügt hinzu: Diejenigen, die den Papst für dieses Handeln zu entschuldigen suchten, meinten, Pius habe damit u. a. demonstrieren wollen, daß die päpstliche Gewalt nicht dem Konzil unterworfen sei. Das ist der Hintergrund, warum die Spanier eine strukturelle durchgreifende Reform, auch der römischen Kurie, vom Konzil erstrebten. Bereits kurz vor Eröffnung der dritten Konzilsperiode, am 22. Dezember 1561, schrieb Bischof Foscarari von Modena an Morone: Diese spanischen Herren drängen sehr darauf, die Kirche reformiert zu sehen, und sie wollen es sein, die diese Reform durchführen; sie wollen aber keine solche, die von Seiner Heiligkeit kommt³⁶. Kein Wunder, daß Borromeo um dieselbe Zeit den Legaten schrieb, der Papst meine, die 10 Spanier, die bereits zum Konzil angereist seien, genügten. Eine weitere Konzilsbeschickung aus Spanien sei nicht erwünscht³⁷.

Eine zweite nationale Gruppe auf dem Konzil waren die Franzosen. Sie kamen aus ihrer Tradition des Gallikanismus, und das bedeutete vor allem, daß für sie das Konzil über dem Papst stand. Der Konzilarismus war, wie es der französische Botschafter in Trient du Ferrier einmal formulierte, nicht nur der unverrückbare Glaube der Kirche Frankreichs, sondern die Franzosen legten sogar einen Eid ab auf diesen Glaubensartikel als wahren und unverzichtbaren³⁸. Natürlich war die gallikanische Kirche sehr stark staatskirchlich ausgerichtet. Aber man wird den Forderungen der Franzosen nicht gerecht, wenn man nur diesen Aspekt sieht. Sie sprachen in Trient nicht nur zugunsten des Königtums. So setzte sich etwa der Kardinal von Lothringen neben anderen französischen Prälaten mit Nachdruck dafür ein, die königlichen Nominationsrechte für Bischöfe, die aus Privilegien und Konkordaten resultierten, gänzlich abzuschaffen. Statt dessen sollte die altkirchliche Praxis, wonach die Bischöfe im Zusammenwirken von Metropolit, Komprovinzialbischöfen, Klerus und Volk zu bestellen seien, wiederhergestellt werden³⁹. Die Franzosen verlangten in ihren Reformpetitionen manches, was eine Beschneidung der kurialen Befugnisse und eine Einschränkung der römischen Praxis bedeutete, wie etwa das Verbot der pluralitas beneficiorum⁴⁰, Untersagen der kurialen Praxis von Resignationen zugunsten bestimmter Personen⁴¹, Wiederherstellung der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt innerhalb der eigenen Diözese und Beseitigung der Exemtionen 42, Abhaltung von allgemeinen Konzilien alle 10 Jahre 43. Die wiederholte Drohung der Franzosen, die Frage der Annaten-Zahlungen vor das Konzil zu bringen, bereitete der Kurie wahre Alpträume⁴⁴, und sie veranlaßte verschiedene Denkschriften zur Rechtfertigung der Annaten, denn dieser Punkt war ein Eckpfeiler im päpstlichen Finanzsystem und rührte an die materiellen Grundlagen des römischen Hofes. Daß die Annaten nicht ernsthaft im Konzilsplenum in Frage gestellt wurden, ist nicht zuletzt der Politik des Kardinals von Lothringen zu verdanken. Immer wieder weisen die französischen Forderungen auf die primitiva ecclesia hin, auf die veteres canones 45. Dahinter steckt die Konzeption einer Rückkehr zur alten Kirche, eines Bruchs mit der seitherigen Entwicklung, wie das auch sonst etwa im Denken des Patristikers Gentian Hervet, des Konzilstheologen des Kardinals Guise, zum Ausdruck kommt⁴⁶. Ob diese Konzeption ganz realistisch war, ist natürlich eine andere Frage. Außerdem muß man sich zum Verständnis der französischen Haltung die damalige äußerst prekäre Lage des Landes infolge der Hugenotten-Wirren vor Augen halten.

Eine weitere entscheidende Kraft auf dem Konzil war Kaiser Ferdinand I. Der Kaiser wünschte eine durchgreifende Kirchenreform, vor allem um der konfessionellen Lage im Reiche willen. Bereits in seinem Reformlibell vom Mai 1562 hatte er aber auch eine Reform des Papstes und der römischen Kurie angesprochen⁴⁷. Mitten in der Konzilskrise, als die Lage in Trient in den ersten Monaten des Jahres 1563 wegen des Ordodekretes äußerst verfahren war, wandte sich Ferdinand am 3. März in zwei Schreiben an den Papst. In dem einen, vertraulichen, nur für Pius persönlich bestimmten 48, nimmt Ferdinand zwar die Person des Papstes von einer Reform durch das Konzil aus, doch plädiert er dafür, eine Reform der römischen Kurie durch das Konzil vornehmen zu lassen. Als konkrete Punkte nennt er dabei eine Neuordnung des Konklaves, vor allem zur Vermeidung von Simonie, Bestimmungen über die Qualitäten und die Ernennung der Kardinäle sowie der Bischöfe, Forderung nach Einhaltung der Residenz. Ferdinand hält dabei dem Papst vor Augen, es sei doch viel gewinnbringender, diese Kurienreform zusammen mit 200 Konzilvätern ins Werk zu setzen, als mit einer Handvoll Kardinälen, und er fragt, wieso denn die päpstliche Autorität erschüttert werden soll, wenn etwa für die Neuordnung des Konklaves die Zustimmung des Konzils eingeholt werde? Und der Kaiser fügt hinzu, er sehe keinerlei Beeinträchtigung der päpstlichen Autorität und Oberhoheit, wenn die Oratoren des Kaisers und anderer Fürsten notwendige Postulate dem Konzil vorlegten, damit die Väter frei darüber entscheiden könnten 49.

Nach dem Tod der beiden Konzilslegaten Gonzaga und Seripando im März 1563 übernahm Giovanni Morone als erster Präsident die Leitung des Konzils⁵⁰. Kurz nach seinem Einzug in Trient unternahm er eine Reise nach Innsbruck, um mit dem Kaiser persönlich die Lage des Konzils zu besprechen⁵¹. Bei den mehrmaligen Verhandlungen – die beiderseitigen Standpunkte wurden jeweils schriftlich festgehalten⁵² – gelang es Morone, den Kaiser vom guten Willen des Papstes bezüglich der Kirchenreform zu überzeugen und zu erreichen, daß Ferdinand Stück um Stück von der Forderung einer Kurialreform durch das Konzil abrückte. Sogar die Formulierung in dem kaiserlichen Antwortdokument auf Morone vom 7. Mai "quae reformationem in capite et in membris respicit" mußte auf Forderung Morones hin eliminiert und durch "reformationem universalem" ersetzt werden⁵³. Morone konnte es als einen großen Erfolg für die päpstliche Seite verbuchen, eine konzertierte Aktion von Kaiser, Spanien und Frankreich zugunsten einer Reform der römischen Kurie durch das Konzil durchkreuzt und den Kaiser auf eine gemäßigtere Bahn festgelegt zu haben⁵⁴. Hinzu kam noch, daß sich Ferdinand wegen der päpstlichen Konfirmation der Wahl seines Sohnes Maximilian zum Römischen König – am päpstlichen Hof hatte man zunächst starke Bedenken gegen die Person Maximilians – auf dem Konzil kompromißbereit zeigen mußte. Im Herbst 1563 erklärte Pius IV. seine Bereitschaft, die Konfirmation auszusprechen, verlangte aber, daß Ferdinand einem baldigen Abschluß des Konzils zustimme. Der Kaiser schwenkte auf diese Linie ein 55.

Natürlich war die Haltung Papst Pius' IV. von größter Wichtigkeit für die Reformgesetzgebung des Trienter Konzils. Pius IV. war es klar, daß eine Reform der Kirche nicht mehr zu umgehen war⁵⁶. Immer wieder beteuerte er oder ließ durch seinen Neffen Borromeo versichern, wie sehr ihm die Kirchenreform am Herzen liege⁵⁷. ". . . havemmo fatto et facemmo una riforma asperrima et che sara la salute del mondo", so schrieb der Papst an den spanischen König Philipp II., nicht ohne hinzuzufügen, daß er dadurch erhebliche materielle Einbußen in Kauf nehme⁵⁸. Allein, nicht nur die Spanier vernahmen solche Beteuerungen mit einer gewissen Skepsis. Der erwähnte Fall der Kardinalsernennung von zwei jugendlichen Prinzen war dabei nicht gerade geeignet, diese Skepsis zu beseitigen. Voll Ironie schrieb damals Kaiser Ferdinand an den spanischen König⁵⁹. Bei allem Reformwillen des Papstes - eine Reform der römischen Kurie wollte Pius aus bestimmten Gründen nicht aus der Hand geben⁶⁰. Seine Reformmaßnahmen - Reform des Konklaves, Versuch einer Beseitigung der drückendsten Mißstände in der Ämter- und Benefizialpraxis - machten auf dem Konzil wenig Eindruck⁶¹. Und Jedin hat sicher recht, wenn er von Pius IV. schreibt: "An der Kurie groß geworden, konnte er sich nicht vorstellen, daß das Papsttum ohne das im Mittelalter ausgebildete und durch die Päpste der Renaissance weiter ausgebaute System und dessen finanzielle Konsequenzen seine Aufgaben erfüllen könne"62.

Dazu kam, daß die kurialistischen Interessenvertreter um ihn die Reformen zu bremsen suchten. Zahlreiche römische Kurienkardinäle widersetzten sich einer Reform des Hl. Kollegs⁶³. Die sogen. Zelanti in Trient, d. h. die strengen Kurialisten, fürchteten bei jeder Reform, die das kuriale System berührte gleich eine Einbuße der päpstlichen plenitudo potestatis. Aber nicht nur das: Sie überstürzten sich oft geradezu in propäpstlichen Agitationen, um ihre eigene Karriere zu befördern. Bitter klagt der Bischof von Viterbo immer wieder in seinen Briefen an Borromeo über diese Zelanti. Diese wollten, so schrieb er in einem seiner Briefe, das Konzil dazu benutzen, um sich den Weg zu höheren Würden zu ebnen, indem sie sich als die Säulen des Apostolischen Stuhles zu erweisen suchten⁶⁴.

Die Haltung Pius' IV. in den Reformfragen ist von einer gewissen

Zwiespältigkeit geprägt.

Wie stand es mit Carlo Borromeo, dem Papstnepoten? Seine große Stunde als Mann der Kirchenreform kam eigentlich erst, nachdem er in sein Bistum Mailand übergesiedelt war. Als er in Rom die Konzilspolitik seines Onkels wesentlich mitgestaltete, war er – neben aller Aufgeschlossenheit für notwendige Reformen – doch sehr darauf bedacht, daß das Konzil den Strukturen der römischen Kurie nicht zu nahe trete. Als Bischof von Mailand mußte er dann später – ähnlich wie Paleotti in Bologna – ent-

sprechende Erfahrungen von der anderen Seite her machen.

Bei den Kräften, die das Konzilsgeschehen in seiner letzten Phase entscheidend bestimmten, ist ein Mann noch besonders zu erwähnen: Giovanni Morone, der erste Präsident der letzten Monate des Konzils. Als einen unzweifelhaft hervorragenden, dennoch rätselhaften Mann bezeichnet ihn Hubert Jedin⁶⁵. Nach dem Bericht des venezianischen Botschafters nannte man ihn in Rom "pozzo di San Patrizio" - einen Brunnen, bei dem man auf keinen Grund stößt 66. Sein Schicksal ist bekannt. Unter Paul IV. wurde er in den Kerker der Engelsburg geworfen und ein Inquisitionsprozeß gegen ihn angestrengt, dessen kritische Edition derzeit erscheint⁶⁷. Heinrich Lutz hat in seiner Arbeit: "Kardinal Morone: Reform, Konzil und Europäische Staatenwelt⁶⁸" die Rolle Morones auf dem Konzil kurz umrissen. Morone, der den Kräften einer religiösen Erneuerung, wie sie sich in Persönlichkeiten wie Reginald Pole, Gasparo Contarini u. a. verkörperte, nahestand, war von einem tiefen Reformwillen beseelt. Das zeigt sich etwa in seinem Reformgutachten, das er im Herbst 1541 für Paul III. verfaßte 69. Seine Vorstellungen aber kamen in Konflikt mit dem Reformideal des Caraffa-Papstes Paul IV., das sich an der hochmittelalterlichen plenitudo potestatis ori-

Morone kommt das Hauptverdienst zu, jene bereits erwähnte Koalition der drei katholischen Hauptmächte – Spanien, Frankreich und der Kaiser – entschärft⁷¹ und dadurch den Weg frei gemacht zu haben für eine Fortsetzung des Konzils sowie für die Reformmaßnahmen der letzten Sessionen. Der Erfolg seiner Konzilspolitik gründet wohl in seiner Persönlichkeit, die

Lutz so charakterisiert: Morone habe einerseits die volle Meisterschaft der Renaissancediplomatie als Erbe eines weltlichen Jahrhunderts besessen, sei aber andererseits von dem Geiste vertiefter persönlicher Frömmigkeit und Gläubigkeit ganz erfaßt gewesen⁷².

3. Beispiele kontroverser Gegenstände der Reform

Doch nun soll an einigen Beispielen kurz aufgezeigt werden, wie die

unterschiedlichen Tendenzen des Konzils aufeinanderprallten.

Da ist zunächst das Residenzdekret zu nennen. Das Dekret der ersten Tagungsperiode (3. März 1547) brachte keine durchgreifenden Verbesserungen 73. Das Thema fand erneut Eingang in eine Reformvorlage der dritten Konzilsperiode⁷⁴. Die Spanier stellten nun die Forderung auf, das Konzil solle erklären, die bischöfliche Residenz sei iure divino geboten 75. Der Grund war klar. Villoslada verweist auf einen Satz des Francisco de Vitoria: "Papa non potest dispensare in iure divino . . . Ergo si aliqua lex humana est necessaria ad observationem iuris divini, non poterit papa dispensare licite in illa 76." Auf diese Weise sollte einer Durchlöcherung der Reformbestimmungen ein Riegel vorgeschoben werden. Von kurialer Seite sah sich das anders an. Hier wertete man das ius divinum der Residenz als eine Zerstörung des kurialen Systems und als eine Beeinträchtigung der päpstlichen Primatialgewalt⁷⁷. Das Ergebnis der langen Auseinandersetzungen um die Residenzfrage ist bekannt: Der Kompromiß des Dekretes vom 15. Juli 1563 erklärte zwar die Residenz der Bischöfe und Pfarrer als göttliches Gebot78, die Forderung der Spanier, dieses Gebot auf eine dogmatische Aussage über das Bischofsamt zu gründen, war aber abgewiesen worden.

Ein anderer, weitreichender Streitpunkt bei den Trienter Reformverhandlungen war die Abschaffung der Exemtionen. Die meisten nationalen Reformdenkschriften setzten sich für eine Abschaffung bzw. Einschränkung der Exemtionen ein 79. Am nachdrücklichsten erhoben diese Forderung jedoch die Spanier, insbesondere was die exemten Domkapitel betrifft⁸⁰. Die spanischen Bischöfe sahen sich nämlich durch die Exemtionen in ihrem Wirken als Hirten ihrer Diözesen beeinträchtigt, da die Kapitel durch Appellationen nach Rom die bischöflichen Reformen blockierten⁸¹. Die spanischen Domkapitel aber liefen durch ihren Vertreter in Trient und in Rom Sturm gegen die Beeinträchtigung ihrer Rechte⁸². Die Beseitigung ihrer Exemtion bedeute eine Beschneidung der Autorität des Hl. Stuhles, so argumentierte ihr Prokurator in seiner Bittschrift an den Papst im Sommer 156383. Am Ende stand wieder ein Kompromiß: Das Reformdekret der Sessio XXIV (11. Nov. 1563) erweiterte die Rechte der Bischöfe bei der Durchführung von Visitationen den Exemten gegenüber, ohne jedoch die Exemtion selber anzutasten. Die Bischöfe konnten bei ihrem Werk etiam tamquam Apostolicae Sedis delegati tätig werden⁸⁴. Die Exemtionen, vor allem der Orden, waren für den Apostolischen Stuhl deshalb so wichtig, weil sie – worauf besonders Joseph Ratzinger in seiner Arbeit: Der Einfluß des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat hingewiesen hat⁸⁵ – nicht unwesentlich zur Ausbildung des päpstlichen Zentralismus beigetragen haben und ihn unterstützten.

Auch die Annatenfrage gehörte zu den heißen Eisen des Konzils. Die Franzosen hatten bereits vor der dritten Trienter Tagungsperiode beschlossen (Ordonnanz von Orléans 31. Januar 1561), für das Königreich die Annatenzahlungen abzuschaffen 86. Der Kardinal von Lothringen erklärte dann im November 1562 den Legaten, die Annatenfrage müsse vor das Konzil gebracht werden 87. Ähnlich äußerte sich um diese Zeit der französische Botschafter Lansac 88. Doch der Legat Simonetta schrieb nach Rom, es sei gefährlich, diese Materie auf dem Konzil zu behandeln. Es müsse Sorge getragen werden, daß diese Frage dem Papst überlassen werde 89. In Rom bekam man einen heillosen Schrecken und ließ durch den Protonotar Sirleto Material sammeln, das zugunsten der Annaten spreche. Zusammen mit anderen Traktaten sandte es Borromeo nach Trient, um die Legaten für eine evtl. Auseinandersetzung zu wappnen 90. Daß die Annatenfrage dann doch nicht vor das Konzil gebracht wurde, ist nicht zuletzt der Politik des Kardinals von Lothringen zu verdanken, der, wie schon erwähnt, durch

eine geschickte kuriale Politik "gezähmt" wurde⁹¹.

Schließlich sei noch ein Punkt genannt, bei dem es jedoch um eine entgegengesetzte Interessenlage ging. Es ist dies die sogenannte Fürstenreform. Pius IV. hatte zunächst die Intention, die weltlichen Fürsten - aus taktischen Gründen - möglichst zu schonen, doch hatte er nichts dagegen, wenn die Konzilsväter Mißbräuche der Fürsten gegenüber den kirchlichen Institutionen zur Sprache brachten 92. Der Bischof von Sulmona, Pompeo Zambeccari, ein eifriger Vertreter der kurialen Interessen, verfaßte im Frühjahr 1563 - von gewisser Seite in Rom dazu aufgefordert - ein Gutachten über die Gravamina gegen die weltlichen Fürsten 93. Bei dem Reformentwurf, der im Sommer 1563 dem Konzil vorgelegt wurde, befand sich auch ein umfangreiches Kapitel über eine Fürstenreform94. Darin wird der Anspruch des eigenen Gerichtsstandes des Klerus bekräftigt, die kirchliche Jurisdiktion, auch in temporalibus, garantiert, die Besteuerung von Kirchenvermögen verboten (Ausnahme: die Türkensteuer), das staatliche Placet für kirchliche Erlasse untersagt und die Privilegien, die den Fürsten gewährt worden waren, sowie die staatlichen Pragmatiken werden aufgehoben. Hiergegen regte sich nun ein heftiger Widerstand der Mächte. Kaiser Ferdinand lehnte das Fürstenkapitel als unannehmbar ab. Es stehe den Rechten des Kaisers, seiner Herrschaften und der Verfassung des Römischen Reiches entgegen⁹⁵. Selbst Herzog Cosimo von Florenz, sonst ganz auf seiten des Papstes, wollte in der Frage der Fürstenreform nicht an seinen Patronatsrechten rütteln lassen⁹⁶. Gemeinsam war den italienischen Staaten das Festhalten am staatlichen Placet, die Ablehnung der finanziellen Immunität des Klerus und das Beharren auf den Patronatsrechten⁹⁷. Im Verlauf der Auseinandersetzungen um die Fürstenreform trat der Papst einen vollständigen Rückzug an⁹⁸. Er wollte durch den Verzicht auf die Fürstenreform die Zustimmung der Mächte, und vor allem des Kaisers, zu einer baldigen Beendigung des Konzils erkaufen⁹⁹. Übrig blieb vom Fürstenkapitel nur eine allgemeine Ermahnung, die weltlichen Herrscher sollten dafür sorgen, daß die kirchlichen Jurisdiktionen, Rechte und Freiheiten nicht behindert werden¹⁰⁰, ein Text, von dem Paleotti schreibt: "caput in generalem quandam formulam et fere inanem verborum sonum redactum"¹⁰¹.

Doch damit soll mit den Beispielen abgebrochen werden. Es ist notwendig, dieses ganze Gefecht von unterschiedlichen Interessenlagen, Motiven, Bestrebungen und Zielen der am Konzil beteiligten Kräfte – Personen und Gruppen – vor Augen zu haben, um die Reformbestimmungen des Konzils historisch richtig würdigen zu können.

4. Die Reformbeschlüsse des Jahres 1563

Es besteht kein Zweifel, die weitreichendsten Reformdekrete des Konzils wurden im letzten halben Jahr beschlossen, in der Sessio XXIII vom 15. Juli 1563¹⁰² etwa das Seminardekret, dann aber vor allem die beiden Reformpakete der Sessiones XXIV und XXV vom 11. November¹⁰³ und 3./4. Dezember 1563¹⁰⁴. Es war das Verdienst Morones, die große Reformvorlage auf den Weg gebracht und durch alle Fährnisse im Kräftefeld der Politik hindurch zu einem Ende geführt zu haben¹⁰⁵. Seine Zielstrebigkeit, verbunden mit einem großen diplomatischen Geschick, vermochte die verschiedenen Kräfte – Papst und Kurie, Kaiser, Spanien, Frankreich, um nur die wichtigsten zu nennen – einzubinden, zu modellieren, zu neutralisieren, so daß der Kompromiß des Reformwerks zustande kam.

Die herausragendsten Bestimmungen betreffen die Bestellung geeigneter Personen zu Bischöfen: bonos pastores et ecclesiae gubernandae idoneos 106, überhaupt das Bestreben, die Qualität der kirchlichen Amtsträger zu heben 107. Diesem Anliegen dient vor allem das sogen. Seminardekret, d. h. die Verpflichtung der Bischöfe für die Heranbildung der Seelsorger Ausbildungsstätten zu errichten 108. Die Glaubensverkündigung sollte wieder in den Vordergrund gerückt werden: Praedicationis munus, quod episcoporum praecipuum est, heißt es 109. Der Sicherstellung der Reformen sollten regelmäßige Visitationen durch die Bischöfe oder deren Vertreter dienen 110 sowie häufigere Diözesan- und Provinzialsynoden 111. Das umfangreiche Ordensdekret war als Grundlage gedacht, um die zahlreichen Mißstände in den Klöstern zu beseitigen 112. Gratiae expectativae sollten abgeschafft 113, die Benefizienkumulationen auf allen Ebenen verboten werden 114. Der Wunsch, die Seelsorge zu heben, zieht sich wie ein roter Faden durch viele der Reformdekrete. Das Trienter Reformwerk war, so sagten wir, ein

Kompromiß. Jedin charakterisiert ihn folgendermaßen: "Die in den letzten beiden Sessionen des Konzils dekretierte Kirchenreform ließ das im späten Mittelalter ausgebildete Kurialsystem im wesentlichen intakt. Sie blieb weit zurück hinter den Zielvorstellungen nicht nur konziliaristischer und gallikanischer Reformer, sondern auch der Führer der katholischen Reformbewegung des Jahrhunderts, etwa des berühmten Ratschlags für Paul III., aber auch der Reformdenkschriften, die dem Konzil vorgelegen hatten. Sie war ein Kompromiß und trug alle Schwächen eines solchen an sich. Sie begnügte sich mit kurzen Schritten, solchen, die eben noch gangbar schienen, in der stillen Hoffnung, daß ein neuer Geist in die Kirche einkehren und weitere Schritte ermöglichen werde¹¹⁵."

Eine Schwäche der Kompromisse bestand darin, daß das Konzil zwar in einzelne Kompetenzen und Praktiken der römischen Kurie eingriff, etwa durch das Verbot der Pfründenhäufung oder der Expektanzen oder die Zurückdrängung der Appellationen an römische Tribunale, daß es aber ganz auf direkte Eingriffe in die Organisation der Kurie, ihre Behörden und

Tribunale verzichtete 116.

Wie sich der Kompromiß hemmend auf die Durchführung der Reformen des Konzils auswirken konnte, das zeigt das Beispiel Paleotti. Der Konsistorialadvokat und treue Mitarbeiter des Konzils im Dienste der Kurie wurde später Kardinal (1564) und 1566 Erzbischof von Bologna¹¹⁷. Seine Bemühungen, die Reformdekrete des Trienter Konzils durchzuführen, wurden immer wieder behindert durch den päpstlichen Gouverneur in Bologna, der mit umfangreichen Vollmachten ausgestattet war, die die bischöfliche Jurisdiktion durchkreuzten 118. Wollte Paleotti beispielsweise einen unbotmäßigen Kanoniker zur Einhaltung der Residenz zwingen, so erhielt dieser nicht nur die Unterstützung des Gouverneurs, sondern erreichte auch, daß in Rom, wohin der Kanoniker appellierte, die Strafen des Bischofs gegen ihn aufgehoben wurden und er dazu noch höhere kirchliche Würden übertragen bekam¹¹⁹. "Come se non fusse fatto Concilio", so schrieb Paleotti im Jahre 1568 über diese Zustände in seinem Bistum 120. Alle Interventionen des Bischofs und Kardinals in Rom bei den Päpsten Pius V. und Gregor XIII. waren fast ohne Erfolg, so daß er in einem Brief an Karl Borromeus einmal sarkastisch aber resigniert bemerkt, er sei "un vescovo con la mitra sola senza il pastorale"121. Hier zeigen sich die negativen Folgen der Tatsache, daß man auf dem Konzil wegen der Gegensätze zwischen dem kurjalen Standpunkt auf der einen und den Anschauungen der Franzosen und Spanier auf der anderen Seite eine nähere Umschreibung des Verhältnisses zwischen Primat und Episkopat bzw. eine schärfere Definition des Bischofsamtes ausklammerte 122. Eine Übertragung apostolischer, d. h. päpstlicher Vollmachten an die Bischöfe, wie es in den Reformdekreten häufig geschah 123, war, wie Jedin mit Recht bemerkt, eine zwar kanonistisch elegante, theologisch aber unbefriedigende Lösung des Problems der bischöflichen Gewalt¹²⁴. Darüber hinaus erwies sich diese Lösung oft als Hemmnis für die Durchführung der Reformen, wie das Beispiel Paleotti und viele andere zeigen.

III. Schlußbetrachtung

Die Frage nach der Durchführung der Reformdekrete des Trienter Konzils ist eine höchst komplexe und vielschichtige. Die Wirkungsgeschichte des Konzils hinsichtlich der Kirchenreform ist von Land zu Land, von Diözese zu Diözese, von Orden zu Orden verschieden. Nur ein großes Mosaik von Einzelforschungen kann ein einigermaßen adäquates Bild abgeben. Vieles ist hier noch zu tun. Zahlreich waren auch die Schwierigkeiten in verschiedenen Ländern, die sich einer Durchführung der Trienter Reformdekrete in den Weg stellten. So berichtete etwa – um ein Beispiel zu nennen – der Kölner Nuntius Frangipani am 24. Januar 1591 nach Rom, der Klerus könne in dieser Region "nelli tempi presenti calamitosi" in vielen Punkten das Trienter Konzil nicht verwirklichen, vor allem was die Kompatibilität von Benefizien, die Residenzpflicht und das Alter zur Erlangung von Kirchenämtern betreffe¹²⁵.

Global kann gesagt werden: Was von den Trienter Reformdekreten am meisten realisiert wurde und die stärkste neugestaltende Wirkung zeitigte, war die geistige und geistliche Hebung des Klerus mit der sie bedingenden Gründung von Kollegien, Universitäten und Priesterseminarien. Die Folge davon war eine Verbesserung der Seelorge. Auch haben die Visitationen in nicht geringem Maß zur Reform des nachtridentinischen Katholizismus beigetragen, wie gerade neuere einschlägige Forschungen zeigen¹²⁶. Was die Fürstbischöfe des Deutschen Reiches und die adeligen Domkapitel betrifft, so konnten die entsprechenden Dekrete praktisch erst vom 19. Jahrhundert an, also nach dem Untergang der Reichskirche, verwirklicht werden. Die Frage der Wirkungsgeschichte des Konzils kann hier nicht weiter verfolgt werden. Das Konzil von Trient bot eine Handhabe für die Reform der Kirche im ausgehenden 16. und im 17. Jahrhundert. Konzilsdekrete stehen jedoch zunächst nur auf dem Papier. Es waren nicht so sehr nur einzelne Dekrete und Bestimmungen des Konzils, die verändernd wirkten. Es war mehr das Atmosphärische einer gewissen Reformmentalität, das gewirkt hat. Diese Reformmentalität aber ging nicht allein vom Konzil aus, sondern war durch die gesamten Kräfte der altkirchlichen Erneuerung inspiriert. Bei der Verwirklichung der katholischen Reform nach dem Konzil kommt den erneuerten oder neuen Orden eine besondere Bedeutung zu. Es seien nur die Jesuiten und die Kapuziner genannt. Aber auch Bischöfe spielten eine wichtige Rolle. Beispielhaft seien Carlo Borromeo in Mailand, Gabriele Paleotti in Bologna und in Deutschland Julius Echter von Mespelbrunn in Würzburg genannt. Natürlich sind auch die nachtridentinischen Päpste des ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts zu nennen. Aber ihre Rolle bei der Verwirklichung der Trienter Reformen wird z. T. überschätzt. Es sei nur an das Beispiel Paleottis erinnert 127. Vieles andere

könnte dazu noch angeführt werden.

Bedeutete das Konzil von Trient den Angelpunkt für eine Reform der Kirche? Die Reformdekrete, die kein Ideal, aber ein gangbarer Kompromiß waren, trugen entscheidend zur nachtridentinischen Kirchenreform bei. Aber man wird nach all dem Gesagten doch zögern, das Konzil von Trient als den primären Angelpunkt für eine Reform der Kirche zu bezeichnen.

1 Vgl. K. A. Fink, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hg. von H. Jedin, III/2 (Freiburg i. Br. 1968) 561. Vgl. in diesem Zusammenhang auch: U. Horst, Zwischen Konziliarismus und Reformation. Studien zur Ekklesiologie im Dominikanerorden (= Institutum Historicum F. F. Praedicatorum Romae, Dissertationes Historicae Fasc. XXII) (Roma 1985) 116-126.

² Conciliorum Oecumenicorum Decreta, ed. Centro di Documentazione. Istituto per le

Scienze Religiose, Bologona (Freiburg i. Br. u. a. 31973), 438 f.

³ Concilium Tridentinum (CT), ed. Societas Goerresiana, (Freiburg i. Br. 1901 ff.) XIII/ 1, 539 VIII Nr. 1.

4 CT IX 587.

⁵ CT IV 567. Vgl. zum ganzen H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient (Freiburg i. Br. 1951-1975) II 22ff.

6 CT IV 569-572.

7 Vgl. CT X 321-324, 341 f. Jedin (Anm. 5) II 25.

8 Jedin (Anm. 5) II 34.

⁹ *Jedin* (Anm. 5) II 25 ff; III 119. ¹⁰ Vgl. dazu: *Jedin* (Anm. 5) II 106 ff.

11 CT XI 295. Vgl. Jedin (Anm. 5) III 139.

12 Jedin (Anm. 5) III 139.

13 Vgl. *Jedin* (Anm. 5) III 140.

14 CT XI 308. Vgl. Jedin (Anm. 5) III 140.

15 J. Šusta, Die Römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV. (Wien 1904-1914) IV 149: ... non è stata niuna cosa da poi che s'aprì questo concilio fin adesso, la quale sia stata più disiderata, domandata et instata che la riforma et non solo dalli prelati d'ogni natione, ma da tutti li principi; i quali se bene in molte altre cose si sono mostrati differenti et diversi di parer et di fini, in questa sola constantissimamente sono stati concordi . . .

16 Vgl. dazu: J. Steinruck, Die nationalen Reformdenkschriften der dritten Periode des Konzils von Trient (1562/63), in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 35/36 (1974)

17 CT XIII/1 1632 f. Nr. 98, kurz vor dem 14. April 1562. Vgl. Šusta (Anm. 15) II 83. CT XIII/1, 725-727 vom 6. August 1562. Weitere Vorschläge: Šusta III 29. Text ebd. 30 f., vor

12. Oktober 1562. Vgl. auch Steinruck (Anm. 16) 227 f.

18 CT XIII/1, 624-628. Reformartikel des Erzbischofs von Braga: ebd. 628 f. Artikel eines unbekannten spanischen Prälaten: ebd. 629 f. Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/1, 116 f. Steinruck (Anm. 16) 228. Um die Zeit des August 1563 stellte der Orator des spanischen Königs, Graf Luna, noch einmal 76 Reformforderungen zusammen. Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Reichskanzlei, Religionsakten 11/3, f. 213 r-218 r. Sie werden in CT XIII/2 ediert werden. Außerdem überreichten die spanischen Bischöfe im Juni 1563 weitere 14 Reformpostulate. Gedruckt bei H. Jedin, Krisis und Wendepunkt des Trienter Konzils (1562/63) (Würzburg 1941) 293 f.

19 CT XIII/1, 607-612. Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/1, 118. Steinruck (Anm. 16) 229 f. 20 CT XIII/1, 661-682. Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/1, 157 f. Steinruck (Anm. 16) 230-233. ²¹ Text: J. Le Plat, Monumentorum ad historiam Concilii Tridentini potissimum illustrandam spectantium amplissima collectio (Löwen 1781–87), V 631–643. Eine Neuedition erfolgt in CT XIII/2. Vgl. zu den Petitionen Jedin (Anm. 5) IV/1, 253–255. Steinruck (Anm. 16) 233–235. Die Franzosen hatten bereits auf einer Generalversammlung des französischen Klerus im August/September in Poissy einen Reformerlaß zusammengestellt, der an die Regierung und an Papst Pius IV. geschickt wurde. Text: CT XIII/1, 501–517 Nr. 80.

22 Vgl. dazu auch Jedin (Anm. 5) III, 139f.

23 Vgl. etwa: Portugiesische Forderungen: CT XIII/1, 531 f. Nr. 13. Nr. 16 ff; 535 II Nr.

1 ff. Kaiserliches Reformlibell: CT XIII/1, 666 f.

²⁴ Šusta (Anm. 15) III 182: primum quae tangunt papam et eius curiam, non deberi in concilio proponi, ne in quaestionem illam incidamus de potestate papae et concilii, quam esse valde periculosam. Vgl. auch die schriftliche Antwort an die Oratoren, die in CT XIII/2 ediert werden wird. – Šusta III 167: de altero multa esse in Caesaris libello, quae honeste peti non posse videntur aut proponi, multa quoque, de quibus nihil potest in concilio decerni, tangentia supremam in ecclesia Dei potestatem. – Vgl. auch Šusta III 219, 239–241, 245. Šusta III 251: Brief der Legaten an Borromeo vom 1. März 1563. Hier zählen die Legaten die Gründe auf, warum sie das kaiserliche Reformlibell nie dem Konzil vorgelegt haben und erwähnen dabei: altri finalmente non havemo voluto toccare come spettanti a l'autorità di N. Sre, nel qual capo si diffuse assai, mostrando che non s'era ancora fatto cosa di riforma che fosse di niun momento et concludendo che le cose non s'intendevano nè si pigliavano per lo buon verso, et che di necessità S. stà era ingannata o da questo concilio qui o dal consiglio suo di Roma, i quali confondevano l'autorità di S. Bne con gli abusi et gli abusi coll'auttorità.

²⁵ Vgl. *Steinruck* (Anm. 16) 238 f. *Jedin* publiziert in: Krisis und Wendepunkt (Anm. 18) 295 f. Nr. VII ein Dokument, das eine Konkordanz bietet, welche Artikel der einzelnen Denk-

schriften in die Reformvorlage von September 1563 eingegangen sind.

26 Šusta (Anm. 15) I 14: senza li prelati di Spagna si farebbe concilio poco fruttuoso . . .

16. April 1561 an Kardinal Gonzaga.

²⁷ Jedin, Krisis (Anm. 18) 169. Instruktion Lothringens für den Bischof von Viterbo bei der Abreise nach Rom, Jan. 1563: Ricorda anche che se ben ha sentito qualche cosa ne i voti de dui o tre prelati Spagnoli che gl'è dispiaciuto, che nondimeno S. S ^{tà} per suo parere deve tener gran conto di loro, perche a parlar per la verità, son persone che vagliano, et che in loro

soli e qualche Italiani esser molto maggior dottrina che in tutti l'altri.

²⁸ "Papa dispensando in legibius et decretis tam Conciliorum quam aliorum Pontificum potest errare et graviter peccare. Utinam liceret dubitare de hac conclusione. Sed videmus quotidie a romana curia tam largas, imo omnino dissolutas dispensationes profectas, ut orbis ferre non possit, nec solum in scandalum pusillorum sed maiorum." Obras de Francisco de Vitoria, Relecciones Teologicas, De potestate papae et concilii Nr. 6, ed. *T. Urdanoz* (Madrid 1960) 453. Vgl. *R. G. Villoslada*, Pedro Guerrero representante de la reforma española, in: II Concilio di Trento e la Riforma Tridentina (Rom u. a. 1965) I 131,

29 Vgl. Villoslada (Anm. 28) 132.

30 Francisco de Vitoria (Anm. 28) Nr. 24, 488. Vgl. Villoslada (Anm. 28) 132.

31 Villoslada (Anm. 28) 133–155.
 32 Vgl. Villoslada (Anm. 28) 135.

³³ Pius IV. an Philipp II. (23. Mai 1562), in: Colección de documentos inéditos para la historia de España 9 (Madrid 1846) 198. Vgl. *Villoslada* (Anm. 28) 141 mit Anm. 3. Vgl. auch zu der Absicht des Papstes, die Reform der Kurie selbst durchzuführen, den Brief der Legaten vom 14. Februar 1562: alcun altro [pensa] che frattanto si trattasse della riformatione di quelle cose che non appartengono alla riforma di Roma, che S. Sta ha detto di voler far essa medesima. *Šusta* (Anm. 15) II 23.

34 Vgl. Šusta (Anm. 15) III 157-159, 161.

³⁵ CT III/1, 537 f.: Hae res valde animos omnium perturbarunt. Nam pendente concilio, ubi de reformatione tam severe agitur, nulla necessitate urgente, non videbantur hi cardinales creandi quorum alter aetate 18^a annorum, alter, Florentinus, annorum undecim. Qui papam excusabant, aiebant eum non solum exemplo Pauli III et Iulii III voluisse pendente concilio

cardinales promovere, ne pontificia potestas concilio subiecta videatur, verumetiam ut consolationem hanc duci Florentino afferret . . . Zur Reaktion des Kaisers und Spaniens vgl. *Villoslada* (Anm. 28) 141 f. Anm. 3. Vgl. auch *Jedin* (Anm. 5) IV/1, 248.

³⁶ Šusta (Anm. 15) I 134: Questi SSri Spagnuoli fanno una grande instanza di vedere riformata la chiesa et essi vorrebbeno esser quelli che la riformassero, et non havere una riforma

fatta da S. Stà.

³⁷ Borromeo an Mantua, 15. Dezember 1561: N. S.re dice che crede che dieci Spagniuoli quali hora sono in Italia basteranno, et che però non è bene di far instanza che S. M^{tà} ne man-

di maggior numero. Šusta (Anm. 15) I 133 chiffriert.

³⁸ Brief der Legaten an Borromeo, 24. Januar 1563: Entrato in questo il presidente Ferriero a parlare disse, che non era dubbio che il concilio era sopra il papa, et che non solamente la religione della chiesa Gallicana lo sentiva, ma che l'havevano per certissimo, et ne facevano professione, et lo giuravano come articolo vero et necessario, et che havevano ragione di farlo per rispetto del concilio di Costanza. Iacobi Lainez Disputationes Tridentinae, ed. *H. Grisar* (Oeniponte 1886) I 489.

³⁹ Votum Lothringens vom 12. Mai 1563: CT IX 487-489.

40 Postulata oratorum regis Galliae, art. 14: Le Plat (Anm. 21) V 637.

41 Ebd. art. 22: Le Plat (Anm. 21) V 639.

42 Ebd. art. 26: Le Plat (Anm. 21) V 639.

43 Ebd. art. 34: Le Plat (Anm. 21) V 643.

- ⁴⁴ Vgl. K. Ganzer, Das Konzil von Trient und die Annaten, in: E. Gatz (Hg.), Römische Kurie. Kirchliche Finanzen. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von Hermann Hoberg (Rom 1979) I 215–247.
 - 45 Vgl. etwa CT IX 487. Le Plat (Anm. 21) V 637 (Art. 15), 638 (Art. 18, Art. 20).

46 Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/2, 37, 267.

47 CT XIII/1, 666-673.

48 Text: Nuntiaturberichte aus Deutschland, 2. Abteilung, Bd. 3, bearb. von S. Steinherz (Wien 1903) 224–234. Der ostensible Brief: Le Plat (Anm. 21) V 690–694.

49 Vgl. besonders Steinherz (Anm. 48) 230 f.

50 Vgl. zum ganzen: Jedin (Anm. 5) IV/2, 3 f.

51 Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/2, 12-28.

⁵² Die einschlägigen Dokumente veröffentlicht *G. Constant*, La légation du cardinal Morone près l'impereur et le concile de Trente avril–décembre 1563 (Paris 1922) 37–44, 81–125.

53 Vgl. Constant (Anm. 52) 92 f.

54 Vgl. dazu auch Jedin (Anm. 5) IV/2, 25.

- ⁵⁵ Vgl. Steinherz (Anm. 48) 412–414, 415–417, 432–434, 446–455. Th. E. von Sickel, Zur Geschichte des Konzils von Trient 1559–1563 (Wien 1872, Neudruck Aalen 1968) 604 f. 619–629.
 - ⁵⁶ Vgl. allgemein: Jedin (Anm. 5) IV/2, 251 f.

57 Vgl. etwa CT IX 916 f. Bracarensis.

58 Colección de documentos (Anm. 33) 198.

⁵⁹ Vgl. Villoslada (Anm. 28) 141 Anm. 3. Ferdinand an Philipp II., 11. Februar 1563, in: Colección de documentos inéditos para la historia de España 98 (Madrid 1891) 398: "V. A. habrá ya entendido la creación que ha hecho el Papa de los dos Cardenales: el uno tan mochacho, y el otro tan mozo, y por eso se vé si tiene intención de hacer tan grande y buena reformación como seria necesaria y razon que hiziese."

60 Vgl. den Legatenbrief vom 14. Februar 1562: alcun altro che frattanto si trattasse della riformatione di quelle cose che non appartengono alla riforma di Roma, che S. Stà ha detto di

voler far essa medesima. Šusta (Anm. 15) II 23.

61 Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/2, 251. Schreiben der Legaten an Borromeo vom 31. Juli 1563: Šusta (Anm. 15) IV 149–151.

62 Jedin (Anm. 5) IV/2, 252.

63 Vgl. Paleotti: CT III/1, 730: Cardinales Romani reformationi adversantur . . . Litterae ex Urbe multorum cardinalium ad varios praelatos in hanc civitatem admonent eos, ne hac

reformatione Romanam curiam prorsus perditam vellent, variisque rationibus eos a probanda reformatione proposita deducere conabantur . . .

64 Brief vom 12. Dezember 1562: Jedin, Krisis (Anm. 18) 138.

65 Jedin (Anm. 5) IV/2, 26.

66 Jedin (Anm. 5), IV/2, 27 und 264 Anm. 15.

⁶⁷ Bisher erschienen: M. Firpo, Il processo inquisitoriale del Cardinal Giovanni Morone. Edizione critica, vol. I–III (Roma 1981–1985).

68 In: Il Concilio di Trento e la riforma Tridentina (Rom u. a. 1965) I 363-381.

- 69 Gedruckt: L. Cardauns, Zur Geschichte der kirchlichen Unions- und Reformbestrebungen von 1538 bis 1542 (= Bibliothek des Kgl. Preussischen Historischen Instituts in Rom 5) (Rom 1910) 205–209.
 - 70 Vgl. Lutz (Anm. 68) 374.
 - 71 Vgl. Lutz (Anm. 68) 377.

72 Lutz (Anm. 68) 366 f.

73 Vgl. Jedin (Anm. 5) II 269-315.

74 Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/1, 119f; ders. Der Kampf um die bischöfliche Residenzpflicht 1562/63, in: Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte (Freiburg i. Br. 1966) II 398–413.

75 CT VIII 403. Jedin (Anm. 5) IV/1, 121.

76 Villoslada (Anm. 28) 133. Francisco de Vitoria (Anm. 28) Nr. 12, 462.

77 Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/1, 119, 127.

- ⁷⁸ Dekret: Sessio XXIII de reformatione c. 1: CT IX 623-625. Vgl. auch *Jedin* (Anm. 5) IV/2, 78.
- ⁷⁹ Vgl. Kaiserliches Reformlibell I 4: CT XIII/1, 667. Französische Reformpetitionen: Postulata oratorum regis Galliae, 3. Januar 1563: *Le Plat* (Anm. 21) V 631–643. Abschaffung der Exemtionen: Art. 26, S. 639.

80 Vgl. etwa Spanische Reformforderungen von 1562 I Nr. 8: CT XIII/1, 625. Petrus Canisius setzte sich auch für eine Bese^ttigung der Exemtionen, besonders der Domkapitel, ein: B. Petri Canisii S. J. Epistulae et Acta, ed. O. *Braunsberger* IV (Freiburg i. Br. 1905) 91 f.

⁸¹ Vgl. *H. Jedin*, Kirchenreform und Konzilsgedanke 1550–1559, in: Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte (Freiburg i. Br. 1966) II 246–251; *ders.* (Anm. 5) IV/1, 126–132. Villoslada (Anm. 28) 133.

82 Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/2, 132 f.

- 83 Archivio Segreto Vaticano, Concilio Tridentino 68 f. 252 r. Der Text wird CT XIII/2 ediert.
 - 84 CT IX 982: Decretum de reformatione c. 10.
- 85 J. Ratzinger, Der Einfluß des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des heiligen Bonaventura, in: Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum sechzigsten Geburtstag, hg. von J. Auer und H. Volk (München 1957) 697-724. 704 f.: Die von den Bettelorden ausgelöste hierarchische Entgrenzung führte dazu, daß nun allenthalben Seelsorger tätig waren, die über keinen bischöflichen Auftrag und über keine bischöfliche Vollmacht verfügten, sondern Boten eines Generalministers waren, der sich allein dem Papst verantwortlich wußte. Das bedeutete, daß nun mit einem Mal in der gesamten christlichen Welt eine Truppe von Priestern tätig war, die unmittelbar dem Papst unterstanden, ohne Zwischenschaltung eines lokal gebundenen Prälaten. Daß dieser Vorgang weit über die Ordensebene hinaus von Gewicht war, ist offensichtlich. Er bedeutet nämlich, daß jener Zentralismus, der sich zunächst als ein Novum innerhalb des Ordens vollzog, zugleich auch übertragen wurde auf die Gesamtkirche, die jetzt und erst jetzt im Sinn eines modernen Zentralstaates aufgefaßt wurde. Damit widerfährt nämlich nun dem Primat etwas, was uns zwar heute selbstverständlich ist, was aber keinesfalls notwendig aus seinem Wesen folgt: Er wird jetzt und erst jetzt im Sinne des modernen Staatszentralismus verstanden.

86 Vgl. zur Annatenfrage: Ganzer, (Anm. 44) 215-247.

87 Susta (Anm. 15) III 71: che di queste cose cioè annate et preventioni havevano havuto ricorso qua al concilio, perchè havendone fatto far motto a N. Sre, era stato da S. Stà risposto

che haveva aperto il concilio et che alla determinatione di quello si rimetteva. Vgl. Ganzer (Anm. 44) 223 f.

88 Šusta (Anm. 15) III 81.

89 Susta (Anm. 15) III 81: questa materia delle annate era pericolosa a trattarsi in concilio, perchè giudici erano interessati, onde bisognava procurar sì come il calice rimetterla al papa.

90 Vgl. Ganzer (Anm. 44) 226, 231-246.

91 Vgl. Ganzer (Anm. 44).

92 Vgl. Borromeo an Simonetta, 10. März 1563: Šusta (Anm. 15) III 273 f. Borromeo an Morone, 12. Juni 1563: Šusta IV 84 f.

93 Vgl. St. Baluzius-J. D. Mansi, Miscellanea (Lucca 1761) III 446. Šusta (Anm. 15) III

284. Das Memoriale: Šusta III 264-267.

94 CT IX 771-774. Entwurf vom 15. September 1563, c. 35. Vgl. dazu: *L. Prosdocimi*, Il progetto di riforma dei principi al Concilio di Trento 1563, in: Aevum 13 (1939) 3-64. *G. Alberigo*, La riforma dei Principi, in: *H. Jedin - P. Prodi* (Hg.), Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea (Annali dell' Istituto storico italo germanico, Quaderno 4) (Bologna 1979) 161-177. *Jedin* (Anm. 5) IV/2, 126-129 u. ö. (siehe Index).

⁹⁵ Schreiben Ferdinands an die Konzilsoratoren, 23. August 1563: Sickel (Anm. 55) 585 f. Hier sind auch zwei Gutachten für den Kaiser einschlägig, das eine von der ober- das andere von der niederösterreichischen Regierung. Beide werden CT XIII/2 ediert werden. Vgl. au-

ßerdem: Šusta (Anm. 15) IV 201-204, 243-245, 289-291. 351 f.

⁹⁶ Vgl. *M. Lupi*, Cosimo de' Medici, Domenico Bonsi e la riforma della Chiesa a Trento, in: Rivista di Storia della Chiesa in Italia 36 (1982) 1–34.

97 Vgl. Lupi (Anm. 96) 28.

- 98 Vgl. Paleotti: CT III/1, 753. Borromeo an die Legaten, 23. Oktober 1563: Susta (Anm. 15) IV 351 f.
- 99 CT III/1, 753: Quare hi omnes apud Smum egerunt, ut caput id vel omitteretur vel resecaretur. Smus, ut eos quoque fore promptiores ad finiendum concilium haberet, facile eis assensit ac per literas id legatis mandavit...

100 Sessio XXV, 3. Dezember 1563, de reformatione c. 20: CT IX 1094.

101 CT III/1, 753.

102 CT IX 628-630 (Seminardekret).

103 CT IX 978-988.

104 CT IX 1079-1094; 1105 f.

- 105 Vgl. allgemein: *Jedin* (Anm. 5) IV/2, 122–139. 106 Sessio XXIV de reformatione c. 1.: CT IX 978 f.
- ¹⁰⁷ Vgl. etwa: Sessio XXIV de ref. c. 12: CT IX 983 f. Sessio XXV de ref. c. 1, c. 5, c. 14: CT IX 1085 f., 1087 f., 1092.

108 Sessio XXIII de ref. c. 18: CT IX 628-630.

- 109 Sessio XXIV de ref. c. 4: CT IX 981. Vgl. auch ebd. c. 7: CT IX 981 f.
- 110 Sessio XXIV de ref. c. 3: CT IX 980. Sessio XXV de ref. c. 6: CT IX 1088 f.

111 Sessio XXIV de ref. 2: CT IX 979.

112 Sessio XXV: CT IX 1079-1085.

- 113 Sessio XXIV de ref. c. 19: CT IX 987.
- 114 Sessio XXIV de ref. c. 17: CT IX 986.

115 Jedin (Anm. 5) IV/2, 184 f.

116 Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/2, 184.

117 Vgl. P. Prodi, Il Cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597) (= Uomini e Dottrine 7 und 12) (Roma 1959-1967) I 230.

118 Vgl. das umfangreiche Kapitel "Impedimenta residentiae" bei Prodi (Anm. 117) II

323-388.

119 Vgl. Prodi (Anm. 117) II 368-370.

120 "V' havrei d'aggiungere che le cose qui della nostra Chiesa così materiale come spirituale stanno pur nei termini de prima come se non fusse fatto Concilio . . ." Paleotti an Alfonso Binario, 3. Juli 1568, zitiert: *Prodi* (Anm. 117) II 340.

121 Brief an Borromeo vom 29. November 1581, zitiert: Prodi (Anm. 117) II 380.

122 Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/1, 210-263; IV/2, 50-79.

123 Vgl. Jedin (Anm. 5) IV/2, 184. Ders., Delegatus Sedis Apostolicae und bischöfliche Gewalt auf dem Konzil von Trient, in: Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte (Freiburg 1966) II 414-428.

124 Jedin (Anm. 123) 428. Vgl. auch das dort Anm. 75 erwähnte Beispiel von die Reform

hemmender Wirkung dieser Lösung.

125 B. Roberg (Bearb.), Nuntius Ottavio Mirto Frangipani (1590 August - 1592 Juni), Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur 2/2 (München - Paderborn - Wien

1969) 31 f.

126 Vgl. dazu: E. W. Zeeden - H. Molitor (Hg.), Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform (KLK 25/26) (Münster i. W. 21977). P. Th. Lang, Die Bedeutung der Kirchenvisitation für die Geschichte der Frühen Neuzeit. Ein Forschungsbericht, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 3 (1984) 207-212. E. W. Zeeden - P. Th. Lang (Hg.) Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa (= Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 14) (Stuttgart 1984). 127 Vgl. dazu auch Ganzer (Anm. 125).

... 26 CF HIM 1 / 23: Ocean bicomore apud Sone, exchapt, un input id wel omineracie vel retetareur. Sev. or eas quoque fore promotores ad finiendom conclium liaberts tarife reduces

Das Wirken der Kölner Nuntien in den protestantischen Territorien Norddeutschlands*

Von BURKHARD ROBERG

Als mir im vergangenen Jahr die Einladung zu diesem Symposium zuging, hatte ich nicht allzulange zuvor die Edition des Chigi-Diariums von Konrad Repgen studiert. Dabei war ich in der dieser Quelle vorangestellten Einleitung auf einige Sätze gestoßen, die Ansatzpunkte für die heute hier vorzutragenden Gedanken gewesen sind. Es heißt dort nämlich im Anschluß an Ausführungen über die wechselnde Intensität und Gewichtung der Tätigkeit Chigis in Köln, Münster und Aachen: "Was der Nuntius täglich tut und nicht tut, ist offenbar viel stärker von seinem Residenzort abhängig, als man meinen möchte, wenn man nur den schriftlichen Überrest der damaligen Verwaltungstätigkeit berücksichtigen wollte . . . Kölns Bedeutung als katholisches Zentrum zur Zeit Chigis ist kaum zu überschätzen. Das kirchliche Leben gravitiert weniger zur jeweiligen Residenz des Nuntius als vielmehr zur rheinischen Metropole."

Mit anderen Worten: Der Rang der Stadt als Kultur-, Wirtschafts- und Verwaltungsmittelpunkt ist für die Arbeit des Nuntius wichtig und bedeutsam – unabhängig von ihrer Konfessionszugehörigkeit. Meine Frage lautet: Trifft diese Einschätzung zu, und läßt sich die – bei Repgen ausdrücklich

auf Chigis Amtszeit beschränkte - Beobachtung verallgemeinern?

Im gleichen Kontext ist bei Repgen wenig später von einer anderen, damit zusammenhängenden, gleichwohl gedanklich zu sondernden Voraussetzung für das Wirken des Nuntius die Rede. Verwiesen wird auf das "ganz dichte Geflecht ständiger persönlicher Kontakte", auf den "Kreis der zwei, drei Dutzend Ordensoberen . . . und Stiftsherrn, die alltäglich beim Nuntius zu persönlichen Verhandlungen erscheinen, mit denen Chigi kooperiert, sich berät, denen er Aufträge erteilt . . .", auf "jene kleine Führungsschicht von Kanonikern und Ordenspriestern, die tatsächlich die Verwaltung und Regierung tragen"².

Das persönliche Element also: die Zusammenarbeit mit einsatzfreudigen und engagierten Mitarbeitern am Ort als weitere wichtige Bedingung für das Handeln des Nuntius in einem Wirkungsfeld, dem er zunächst – als Ausländer – denkbar fern steht und in das er erst allmählich im Laufe seiner

Tätigkeit in mehr oder weniger starkem Maß hineinwächst3.

Feststellungen und Beobachtungen dieser Art führen zu der naheliegenden Frage: Wie steht es mit Wirksamkeit und Einflußmöglichkeit eines Nuntius außerhalb des Gravitationszentrums Köln, welche Wege und Mittel standen ihm zur Verfügung, um in entfernteren Orten und Territorien kirchliche und kirchenpolitische Arbeit zu leisten? In Bereichen, wo direk-

ter persönlicher Kontakt selten war oder überhaupt ausfiel und Mitarbeiter

nicht zu regelmäßigen Konsultationen zur Verfügung standen.

Solche Fragen stellen sich besonders bei jenen Territorien, in denen die alte Kirchenstruktur schwer gestört oder gänzlich untergegangen war und eine geordnete Administration nicht mehr bestand. Den Extremfall in dieser Hinsicht stellen die protestantisch gewordenen Gebiete dar. Welche Wirkungsmöglichkeiten bestanden dort für einen päpstlichen Vertreter, wo man ihm ausgesprochen feindlich gesinnt war oder zumindest mißtrauisch entgegentrat? Gab es trotzdem Möglichkeiten der Intervention, wurden sie genutzt und haben sie irgendwelche - vorübergehenden oder dauernden -Erfolge gehabt?

Das etwa ist die Fragestellung, zu der ich hier einige Überlegungen beisteuern möchte - Überlegungen, die freilich eher Anmerkungen sind als daß sie ein geschlossenes, alle Aspekte gleichermaßen berücksichtigendes Bild liefern könnten - Überlegungen, die auch deswegen durchaus vorläufigen Charakter haben, weil ich mich im wesentlichen auf gedruckt vorliegende Quellen stütze, da mir eigene weiterführende archivalische Forschungen seit langem wegen erzwungener beruflicher Umorientierung nicht mehr möglich sind. Grundlage sind also die im Rahmen unseres Instituts edierten Nuntiaturkorrespondenzen und nur im Einzelfall bisher unveröffentlichtes Material. Dadurch wird auch der zeitliche Rahmen abgesteckt, innerhalb dessen wir uns bewegen: Es handelt sich um die ersten vier Jahrzehnte der Nuntiatur, die zugleich den Höhepunkt ihrer Wirksamkeit darstellen.

I. Köln als Sitz der Nuntiatur

Ich knüpfe an das Stichwort "Köln als Metropole und Vorort der Region" an. Überprüft man die Feststellungen vom Gravitationszentrum Köln zur Zeit Chigis an den Quellen aus der Anfangszeit der Nuntiatur, so ist zunächst zu konstatieren, daß die Wahl der Stadt als Residenz eher eine via facti sich ergebende Entwicklung war als eine nach reiflicher Überlegung getroffene, nach Motiven und Zeitpunkt genau zu fixierende Entscheidung. Noch in den neunziger Jahren war die Diskussion um den Sitz der päpstlichen Vertretung keineswegs abgeschlossen. Vor allem fiel der Beschluß, von Köln aus die Amtsgeschäfte zu führen, nicht an der Kurie, war also keine Entscheidung der römischen Zentrale, sondern wurde den Nuntien überlassen.

Dazu stimmt, daß der offizielle Titel der abgekürzt so genannten "Kölner Nuntiatur" bekanntlich nicht "Nunziatura di Colonia" lautete, sondern "Nuntiatura ad tractum Rheni" oder "in partibus inferioris Germaniae". Tatsächlich hat der als erster Kölner Nuntius geltende Giovanni Francesco Bonomi sich ebenso oft außerhalb Kölns aufgehalten wie in der rheinischen Metropole und sein Amt daher bezeichnenderweise auch eine "erratica nuntiatura" genannt⁴. Erst sein Nachfolger wandelte sie in eine "nuntiatura stationaria" um, wie er schrieb, und machte damit Köln zum ordentlichen Amtssitz. Die Begründung für diesen Schritt, die in einem Bericht vom 19. Januar 1593 formuliert wurde, lautete: "... questa città com'è una delle più stabili et ferme colonne dell'imperio per la religion cattolica che se retiene, così è il centro di tutti li dominii et principati di S. R.ma A." – gemeint war der Kölner Kurfürst und Erzbischof – "et è arsenale et publica piazza di tutte le provisioni militari et non militari necessarie al buon governo et sicurtà d'i stati di Paesi Bassi et del re di Spagna..."⁵

Aus Rom wurde postwendend – unter dem 13. Februar – Zustimmung signalisiert: "Le raggioni che V. S. R.ma adduce per haversi eletta la stanza di Colonia come commoda all'amministratione del suo officio, con molte altre che si considerano qui, c'inducono a lodare il consiglio . . "⁶

Diese kuriale Reaktion bedeutet: Für Rom war es offenbar selbstverständlich, daß der Nuntius in dieser ja nicht unwichtigen Frage die Initiative ergriff; eigene Präferenzen, die in der gleichen Richtung lagen, wurden zwar angedeutet – "... molte altre (raggioni) che si considerano qui ..." –,

aber niemals ausführlich begründet.

Bestätigt wird dieses Verhältnis vom Entschluß des Nuntius vor Ort und nachträglicher Zustimmung der Kurie durch einen ganz ähnlichen Vorgang viele Jahre später: 1625 teilte Nuntius Carafa ebenso dezidiert wie lapidar dem Nepoten mit: "Ho risoluto . . . di trasferirmi a Liegi", und aus Rom wurde fast mit denselben Worten wie 1593 sofortiges Einverständnis übermittelt. Dem entspricht, daß Carafa auch dann entgegen seiner ursprünglichen Absicht in Lüttich blieb, als die Erledigung seiner Aufgabe dort eine Rückkehr nach Köln möglich gemacht hätte, ohne daß das an der Kurie moniert worden wäre.

Ausdrücklich gutgeheißen ("lodato") wurde 1593 übrigens auch die vorgetragene Begründung: die Stadt als eine der Säulen des Reiches, ihre Rolle als Mittelpunkt zahlreicher Territorien des Kurfürsten – der ja nicht nur in der Person Ernsts von Bayern (der mit "S. R.ma A." gemeint war), sondern in allen seinen Nachfolgern bis zum Ende des Alten Reiches neben Kurköln über eine wechselnde Anzahl weiterer Bischofssitze und Reichsterritorien verfügte –, die Bedeutung der Stadt schließlich ganz besonders als Arsenal und Etappenplatz für militärische Unternehmungen wie als Verwaltungs- und Wirtschaftszentrum des Umlandes.

Säule des Reiches war Köln nach der – in Rom offenbar geteilten – Vorstellung des Nuntius "per la religion cattolica che se retiene"; aber diese Begründung entsprach doch wohl eher der speziellen Optik des Nuntius als den tatsächlichen Gegebenheiten; das wird deutlich, wenn man in einer Art Gegenprobe die Frage stellt: Gehörten Städte wie Nürnberg, Augsburg oder Frankfurt nicht ebenfalls zu den "festesten und sichersten Säulen des Reiches", unbeschadet der Tatsache, daß sie nicht katholisch waren? Die

angegebene Erklärung erweist sich im Licht dieser Tatsache also als eine von den religiösen Überzeugungen des Verfassers bzw. den konfessionellen Gegebenheiten her argumentierende Beschreibung. In Wirklichkeit war die Katholizität Kölns eher eine notwendige Voraussetzung als der präzise Grund für die Wahl der Stadt als Sitz der Nuntiatur.

II. Katholische Reform und Gegenreformation

Unser Symposium steht unter dem Titel "Katholische Reform". Bekanntlich ist mit diesem Wort aber nur ein Teilbereich kirchlicher Arbeit und Anstrengung im Kontext der Kirchengeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts bezeichnet, zu dem als Komplementärbegriff die "Gegenreformation" gehört9. Vor diesem Zuhörerkreis braucht der Inhalt beider Begriffe nicht entfaltet zu werden; es sei aber daran erinnert, daß auch die Kölner Nuntiatur trotz ihres Schwerpunktes auf dem Feld "innerkatholische Erneuerung" mit beiden Aktivitäten gleicherweise befaßt war. Zur Illustration genügt es darauf hinzuweisen, daß es eine Ereigniskette gewesen ist, die ganz eindeutig dem Begriff "Gegenreformation" zuzuordnen ist, nämlich der sog. Kölnische Krieg¹⁰, dem die Nuntiatur ad tractum Rheni im wesentlichen ihre Errichtung verdankt; diese Feststellung behält auch dann Gültigkeit, wenn hinzugefügt werden muß, daß bereits vor dem Konflikt um Gebhard Truchsess verschiedentlich päpstliche Beauftragte am Rhein gewirkt haben 11. Aber die ständige Präsenz eines römischen Vertreters und damit eine Nuntiatur im eigentlichen Sinn des Wortes datiert doch in die achtziger Jahre des Jahrhunderts.

Sind Aktivitäten gegenreformatorischer Art also durchaus integrierender Bestandteil der Tätigkeit der Kölner Nuntien, so ist zu fragen, ob in den protestantischen Gebieten gegenreformatorische Methoden und Mittel angewandt worden sind, näherhin, ob diese dort überhaupt möglich waren. Bevor wir uns diesem Thema zuwenden, muß aber als Voraussetzung dafür zunächst in Grundzügen das Bild entworfen werden, das sich die Kurie und ihre Vertreter vom Wesen des Konfliktes und vom konfessionellen Widerpart machten. Denn "Wirksamkeit in den protestantischen Territorien" setzt voraus, daß man sich Rechenschaft darüber gab, gegen wen man kämpfte und auf wen man wirken wollte, und daß man darüber orientiert war, unter welchen Umständen diese Wirkungen erzielt werden sollten und

mußten.

Ich versuche, das Wesentliche in vier Punkten zusammenzufassen.

1. Die Auseinandersetzungen und Kontroversen der ersten Hälfte des Jahrhunderts hatten zu einer derart absoluten Konfrontation zwischen den sich ausbildenden Konfessionen geführt, daß es nicht nur unmöglich geworden war, die unterschiedlichen dogmatischen Positionen in Religionsgesprächen oder auf einem Konzil zu klären und Differenzen zu überwin-

den, sondern daß darüber hinaus der konfessionelle Gegner als moralisch minderwertig hingestellt und geradezu verteufelt wurde. Das war m. E. der entscheidende Grund für das Scheitern jedes Versuchs, Gräben zuzuschütten und Risse zu kitten. Zudem führte die Entwicklung zu einer "Verrechtlichung des Konfessionskonflikts"12, der schließlich in offene Gewaltsamkeit und Krieg umschlug, und das wiederum deswegen, weil der ja wesentlich religiöse Dissens nicht mehr mit den Mitteln der Theologie angegangen wurde, sondern gegenseitige Verketzerung an die Stelle von Gesprächsbereitschaft und wissenschaftlichem Diskurs trat. Verwerflichkeit der Absichten wurde unterstellt, das Verdikt über irrgläubige Lehren und bestrittene Standpunkte machte nicht vor der Persönlichkeit Halt, und charakterliche Disqualifikation war die Regel angesichts von Gegnern, die "senza dubbio", wie eine Denkschrift von katholischer Seite Mitte der neunziger Jahr ausführte, hinzielen auf den "total esterminio de la religion catholica, da loro (d. h. den Protestanten) sopra modo odiata secondo il solito degli heretici"13: Gänzliche Ausrottung des Katholizismus als Ziel also und tödlicher Haß als Triebfeder, so stellte sich - auf eine Kurzformel gebracht - in der Optik führender Köpfe des Katholizismus das Verhältnis der Protestanten zur alten Kirche dar. "Resistere agli'inganni delli heretici et del demonio con che essi sono confederati"14, das war folgerichtig das Handlungskonzept, nach dem man sich richten zu müssen glaubte.

2. Das letzte Zitat enthält einen Begriff, auf dessen Inhalt aufmerksam zu machen ist: "Resistere". Ihm ließe sich eine andere Umschreibung der Zielsetzung eigenen Handelns an die Seite stellen, die dasselbe aussagt: "Opporsi alle varie machinationi dell'adversarii"15. Aus beiden Formulierungen ergibt sich eine eher defensive Grundhaltung, ein Sich-Beschränken auf die Wahrung von Grundsätzlichem, auf Erhalt und Sicherung des Bestehenden, eine Haltung insgesamt also, der eine dezidiert aggressive Kompenente weitgehend fehlte, wie sie allzugern mit dem Begriff "Gegenreformation" verbunden wird. So offenbar offensiv manche gegenreformatorischen Aktionen gewesen sind, die die Kurie und ihre Vertreter eingeleitet und durchgeführt haben, ein defensiver Grundzug ist dennoch nicht zu verkennen, der sich auf das Bewahren des jeweils vorhandenen Besitzstandes konzentrierte und auf Angriff im Sinn der Rückeroberung von Positionen, die an den Protestantismus verlorengegangen waren, weitgehend verzichtete; "... cum experientia ipsa et eventus... demonstrent, quam sit difficile, (ecclesias) semel collapsas erigere atque in pristinum statum restituere, idcirco (illarum cura et reductionis spe non abjecta) . . . cogitandum venit, quibus potissimum modis ... vindicari possint ab interitu eae Ecclesiae, in quibus adhuc per Dei gratiam religionis Catholicae observantia reliqua est", lautete bezeichnenderweise der Beschlußantrag des päpstlichen Legaten, Kardinal Ludovico Madruzzo, an die katholischen Stände des Reichstags von 159416, und ganz dieser Grundüberzeugung folgend ist eine unmittelbare römische Beteiligung an gewaltsamen Lösungen, wie das etwa die Teilnahme am Schmalkaldischen Krieg gewesen war, später niemals mehr realisiert worden – weder im Kölnischen Krieg noch im Jülich-Klevischen Erbfolgestreit, um nur zwei besonders eklatante Fälle zu nennen, während welcher die Kurie und ihre Vertreter – nicht nur in Köln – um militärische oder finanzielle Hilfe für bedrohte katholische Positionen geradezu bestürmt worden sind.

- 3. Unter den konfessionellen Gegnern galt das Reformiertentum als die weitaus gefährlichste Gruppierung. "Li Calvinisti sono più protervi et più perfidi de tutti gl'altri (heretici)", urteilte Madruzzo¹⁷ und stimmte darin mit dem Papstnepoten C. Aldobrandini durchaus überein, der nicht nur die Kalvinisten ebenfalls "senza dubbio molto più pericolosi degl' altri (heretici)" nannte, sondern auch den Grund für ihre Hinterlist und Perfidie namhaft machte: "... sono perpetui machinatori di seditioni e di guerre civili ..."¹⁸, "... la loro inquieta natura (è) inchinata sempre a seditioni e ribellioni"¹⁹. Rücksichtslose Entschlossenheit des Handelns und politische Aktivität, die einhergeht mit Betrug bis hin zur Leugnung der eigenen Überzeugung im Interesse des Erreichens der angestrebten Ziele²⁰, ungezügelter aggressiver Aktionismus, der Bürgerkrieg und Aufruhr anzettelt und weit über den Rahmen religiöser Ziele hinaus das Reich damit in eine Dauerkrise stürzt, das etwa waren wesentliche Elemente des Feindbildes, das die Kurie und ihre Vertreter in Deutschland vertraten.
- 4. Dementsprechend kompromißlos war die grundsätzliche Frontstellung der Kurie gegenüber den Protestanten aller Richtungen, gegenüber den Kalvinisten insbesondere, aber kaum minder gegenüber den Lutheranern²¹; allenfalls deutet sich in den Quellen zuweilen eine taktisch begründete Annäherung an politische Exponenten des Luthertums an, die aber allein dazu diente, die Reformierten dadurch umso wirksamer zu isolieren²². Nur konsequent war dann, daß man auch den sogenannten Augsburger Religionsfrieden, von Ausnahmen abgesehen, in Rom fast gänzlich ignorierte und ihn allenfalls dann als Argumentationshilfe heranzog, wenn seine Bestimmungen katholische Positionen stärkten²³. Von einer Anerkennung jedenfalls in der Form, daß man die Regelungen von 1552/55 als verbindliche Rechtsbasis betrachtete, kann keine Rede sein, im Gegenteil: Bekanntlich hatte man römischerseits bereits 1556/57 einen förmlichen Protest dagegen erwogen²⁴, und auch in den folgenden Jahrzehnten war das Reichsreligionsrecht niemals akzeptiert worden²⁵.

Schließlich sind einige Erläuterungen zum Inhalt des Ausdrucks "protestantische Territorien" zu machen: Die zugegebenermaßen etwas unscharfe Begrifflichkeit mag durch die historische Wirklichkeit des ausgehenden 16. Jahrhunderts gerechtfertigt werden. Die "Herausbildung des Konfessionsbewußtseins"²⁶ war zwar in den Jahren und Jahrzehnten, über die hier zu sprechen ist, wohl im wesentlichen abgeschlossen, gleichwohl finden sich bekanntlich noch auf lange hinaus allenthalben Mischformen der verschiedenen Konfessionen. Das Nebeneinander bestimmter prote-

stantischer und katholischer Strukturelemente, verschiedentlicher Konfessionswechsel der über das Reformationsrecht verfügenden Fürsten, ungefestigte konfessionelle Überzeugungen bei der Bevölkerung, in einem Einzelfall auch einmal die Gemengelage zweier evangelischer Konfessionen in ein und demselben Territorium eines katholischen Fürsten²⁷ machen es schwer bis unmöglich, generell festzulegen, wo die Grenzlinie verläuft, welche Bereiche im einzelnen als katholisch oder protestantisch zu bezeichnen sind. Das war nach Ort und Zeit verschieden und wechselte; entscheidend ist daher wohl, wo die Kurie und ihre Vertreter den konfessionellen Widerpart orteten²⁸, weniger, wo die differenzierende Historiographie die Grenzen absteckt.

III. Die Kölner Nuntiatur und die protestantischen Territorien

Welche Aktivitäten nun haben die Nuntien angesichts eines solchen Gegners auf dessen eigenem Terrain entfalten können?

1. Die Nuntiatur als Informationsmittel der römischen Kurie

Zu beginnen ist mit einer vergleichsweise unspezifischen Aufgabe, die gleichwohl eine wichtige Funktion der Nuntiatur darstellt und nicht von ungefähr daher auch verschiedentlich ausdrücklich als Auftrag formuliert wurde²⁹: die Sammlung und Übermittlung von Nachrichten und Informationen nach Rom. Gerade für den Bereich protestantischer Territorien waren Auskünfte über die konfessionelle Gesamtlage und über einzelne, die Kurie interessierende Sachverhalte und Entwicklungen begreiflicherweise nur schwer zu erhalten, aber gerade deswegen hocherwünscht und nötig, weil sie Voraussetzung für alles Handeln waren.

Einzelheiten wie die konfessionellen Aktivitäten fürstlicher Räte und Ratsgremien etwa fanden in Rom daher ebenso hohes Interesse wie die Lage in einem norddeutschen Domkapitel³⁰, die zeitweilig für Rom unerkennbare Konfession eines Mitglieds des Hauses Brandenburg³¹, die Zuverlässigkeit eines Kanonikers in Osnabrück oder das Erscheinen eines zu in-

dizierenden Buches auf der Frankfurter Buchmesse.

Das mit diesen Beispielen umschriebene Feld der Nachrichtensammlung gehört zu den schwierigsten und weitestgreifenden Aufgaben der Nuntiaturforschung, und das aus verschiedenen Gründen. Ich kann hier nur zwei

knapp andeuten³²:

a) war die Nuntiatur in das schwer überschaubare Netz der üblichen Nachrichtenmittel der Zeit eingebunden; Köln gehörte als wichtiger Punkt der Sammlung von "Zeitungen" in dieses Netz, der päpstliche Vertreter partizipierte also an den in der Stadt zusammenlaufenden Nachrichtensträngen. Aber eben das Zustandekommen solcher Informationsströme, Ur-

sprung, Interdependenz und Zuverlässigkeit von Informationen und Auskünften stellen für die Forschung ein dorniges Feld dar. Wer etwa die nach 10 000 zählenden Avvisi in verschiedenen Fonds von Archiv und Bibliothek des Vatikans durchsieht und nach ihrem Nachrichtenwert zu beurteilen versucht, sieht sich mitunter vor ähnliche Probleme gestellt wie der Mediävist, der die Abhängigkeitsverhältnisse frühmittelalterlicher Klosterannalen aufhellen will.

b) Darüber hinaus ist speziell bei konfessionell umkämpften Positionen und Auseinandersetzungen in einer durch Mißtrauen und Feindschaft aufgeladenen Atmosphäre die Gefahr der Produktion und Weitergabe von parteilich gefärbten Auskünften, von Halbwahrheiten, Gerüchten und Fehlinformationen bis hin zu ausgesprochenen Denunziationen aus persönlicher Antipathie stets gegeben und häufig genug Realität geworden. Wendet man diese Einsicht auf die Nuntiaturkorrespondenz an, so ist festzuhalten: Während man den Anteil an Nachrichten, die zu den öffentlich verbreiteten und gehandelten "Zeitungen" gehörten, in der Regel einigermaßen exakt angeben und die Berichte der Nuntien daran auf ihre Zuverlässigkeit prüfen kann, ist diese Kontrollmöglichkeit für das nur in den Nuntiaturberichten überlieferte "Sondergut" nicht gegeben. Vielfach sind auch die Informanten des Nuntius nicht bekannt oder allenfalls dem Namen, nicht ihrer Qualität nach. Die dadurch gegebenen Probleme speziell für unseren Sachzusammenhang sind evident. Was etwa ein aus Schottland geflohener Katholik über die konfessionelle Lage auf den britischen Inseln und die Verfolgung der Kirche in seiner Heimat aussagt, ist dementsprechend kritisch zu beurteilen, und vergleichbares gilt für die Aussage eines Pfarrers über die Reformfreudigkeit eines Landdekans oder Weihbischofs, für die Beurteilung der konfessionellen Zuverlässigkeit eines Pfründenbewerbers durch einen möglichen Konkurrenten oder für angebliche Neigungen eines protestantischen Fürsten zur Konversion.

2. Steuerung von Bischofswahlen

Zu den wichtigsten kirchenpolitischen Aufgaben der Kölner Nuntiatur seit ihrem Bestehen gehörte es, die Wahlen der Fürstbischöfe bzw. die Bestimmung von Koadjutoren im Sinne Roms zu lenken³³. Nicht nur der Kölnische Krieg und sein Hauptziel, die Etablierung eines katholischen Erzbischofs, sind deutliche Hinweise auf diese Zielsetzung; bestätigt wird derselbe Begründungszusammenhang auch durch die römische Politik bei der personalpolitischen Weichenstellung in Köln zehn Jahre später: Zur weiteren Sicherung Kölns ist neben dem ordentlichen päpstlichen Vertreter schon Ende 1593 ein Sondernuntius an den Rhein entsandt worden, der allein für diese Aufgabe zuständig war³⁴; tatsächlich ist es ihm – im Zusammenwirken mit den Wittelsbachern – auch gelungen, 1595 einen coadiutor

cum iure successionis wählen zu lassen, so daß der einzige förmliche Wechsel in Köln in unserem Zeitraum, die Erhebung Ferdinands von Bayern als Nachfolger seines Onkels Ernst im Jahr 1612, vergleichsweise reibungslos vonstatten ging. Wie aber stand es bei den zahlreichen anderen Bischofserhebungen im Nuntiaturbezirk, insbesondere bei den umstrittenen Fürstbischofsstühlen im Norden des Reiches?

Von vornherein ist klar, daß sich eine vergleichbar positive Bilanz wie in Köln dort nicht aufstellen läßt; immerhin hat die Nuntiatur bemerkens-

werte Aktivitäten entfaltet und Teilerfolge erzielt.

Bereits kurz nach Errichtung der Kölner Vertretung des Hl. Stuhls und mitten in den Wirren des Kölnischen Krieges war erstmals Veranlassung gegeben, auf diesem Feld tätig zu werden: Anfang Mai 1585 wurden durch den Tod Heinrichs von Sachsen-Lauenburg der Erzstuhl Bremen sowie Osnabrück und Paderborn vakant³⁵. Die Reaktion Bonomis auf diesen Vorgang ist kennzeichnend für die Linie, die alle seine Nachfolger in späteren Jahren eingehalten haben: Bremen, um dessen Einbeziehung in den Nuntiaturbezirk er übrigens noch kurz zuvor ausdrücklich gebeten hatte³⁶, wurde von ihm - und der Kurie - ausdrücklich aufgegeben, "perché [il capitolo] è tutto calvinista"37. Des Nuntius Handeln beschränkte sich daher in diesem Fall auf eine Unterrichtung seines Kollegen am Kaiserhof, weil nur direkte Intervention auf politischem Weg noch Erfolg versprach, wenn überhaupt an eine Rettung Bremens zu denken war. Paderborn und Osnabrück dagegen gehörten zu jenen Bischofssitzen, um deren konfessionelle Zukunft zu kämpfen erfolgversprechend war. Den als verloren eingeschätzten Bistümern kann man neben Bremen zurechnen Magdeburg sowie Lübeck, Ratzeburg, Schwerin, Verden und Halberstadt³⁸; diese Bischofssitze sind daher zwar immer wieder einmal aus gegebenem Anlaß Gegenstand der Korrespondenz zwischen Kurie und Nuntiatur, gehörten aber nicht zu jenen Sprengeln, die man glaubte wiedergewinnen zu können.

Den gefährdeten, aber für den Katholizismus noch zu haltenden Bischofsstühlen sind neben Paderborn und Osnabrück Hildesheim, Minden und Münster zuzurechnen. Auf sie konzentrierte sich daher der Kampf, den zuvörderst der Kölner Nuntius geführt hat – freilich keineswegs nur er allein, sondern auch, wie der Fall Bremen belegt, die Kaiserhof-Nuntiatur, die dafür zu sorgen hatte, daß für Rom nicht akzeptablen Postulierten zumindest die Reichsstandschaft versagt wurde, so daß ihre Position inner-

halb wie außerhalb ihrer Stifte schwach und angreifbar blieb.

Das ist in einer ganzen Reihe von Fällen auch gelungen. Betrachtet man die Bischofswechsel in den genannten fünf Bistümern während der ersten vier Jahrzehnte des Bestehens der Kölner Nuntiatur unter diesem Gesichtspunkt, so ergibt sich folgendes Bild.

In Minden wurde 1587 mit Anton von Schaumburg ein Kandidat Bonomis providiert – ein Erfolg des Nuntius, der aber gegen den Widerstand des Kapitels zustandekam, das zuvor Ernst von Köln postuliert hatte. Der dar-

aus erwachsene Kompetenzstreit führte zur Eröffnung einer innerkatholischen Front, die alle Kräfte absorbierte³⁹ und die Nachfolge des Protestan-

ten Christian von Braunschweig-Lüneburg vorbereitete⁴⁰.

Auch Osnabrück ging 1585 zunächst für Jahrzehnte verloren. Auf Bernhard von Waldeck folgte 1591 Philipp Sigismund von Braunschweig-Lüneburg⁴¹. Trotz erheblicher Anstrengungen mißlang anschließend der Versuch, diesen protestantischen Herzogssohn durch Verweigerung von Konfirmation und Regalien zum Rückzug zu bewegen. 1623, bei der Erhebung des Nachfolgers für Philipp Sigismund, wurde von Spanien, vom Kaiser und von Rom (durch den Nuntius) eine Mehrzahl katholischer Kandidaten präsentiert bzw. favorisiert; der schließlich durch das Kapitel Erwählte war – für alle eine Überraschung – konfessionell ein Erfolg für die Katholiken: Kardinal Eitel Friedrich von Hohenzollern, der die Rückkehr Osnabrücks zur alten Kirche vorbereitete und durchführte⁴².

In Paderborn war die Wahl Dietrichs von Fürstenberg 1585 ein Glücksfall für den Katholizismus; sie entsprach den Wünschen von Kurie und Nuntius, die freilich – wir hörten es – nur am Rande beteiligt waren ⁴³. Fürstenbergs Nachfolge – in der Person Erzbischof-Kurfürsts Ferdinand von Köln, der 1612 zum Koadjutor gewählt wurde und 1618 die Regierung im Stift antrat ⁴⁴ – gehört in den Kontext der bayerischen Bistumspolitik, die die Nuntiatur stets auf ihrer Seite gesehen hatte. Bekanntlich wirft gerade diese durch die Jahrhunderte durchgehaltene Bistümerkumulation nachgeborener bayerischer Herzogssöhne besondere Schatten auf die "katholische Reform" als Ideal und Realität. Mit Hilfe dieser Personalpolitik sind freilich außer Köln und Paderborn in unserem Zeitraum auch Hildesheim und Münster gehalten worden, wo Ferdinand 1612 nach dem Tod seines Oheims die Leitung übernahm ⁴⁵.

3. Bemühungen um die Domkapitel

Anläßlich der Vakanz von Paderborn 1585 hatte Bonomi zunächst geplant, "consigliato et invitato da alcuni buoni canonici", wie er schrieb⁴⁶, persönlich nach Paderborn zu reisen. Diese Absicht ließ sich nicht verwirklichen, statt dessen, so berichtete er eine Woche später, "ho scritto a quel capitolo et ancho a quello di Osnaburga essortandogli et ammonendogli seriamente a voler eleggere prelati catholici et che possano ottenere a Roma la confermatione et dal'imperatore le . . . lettere regali"⁴⁷. An diesem Beispiel werden weitere Handlungsmuster deutlich, die ebenfalls durchgängig für die Tätigkeit aller Nuntien galten, wenn sie ihre Aktivität auf protestantische Gebiete und Positionen ausdehnten.

a) Hilfe durch zuverlässige Kräfte am Ort des Geschehens war, wenn nicht unbedingte Voraussetzung für die, dann doch erhebliche Erleichterung bei der Intervention.

b) Wo eben möglich, war persönliches Erscheinen am Ort der Entscheidung die Methode der Wahl; andernfalls blieb nur der sehr viel weni-

ger erfolgversprechende Weg schriftlicher Meinungskundgebung.

Daraus folgt: Ständige Residenz in Köln, sozusagen stabilitas loci in der rheinischen Metropole, war zwar einerseits angesichts der vielfältigen anderen Aufgaben eines Nuntius geboten, hemmte und behinderte aber andererseits die Wirkung und Ausstrahlung der Nuntiatur und des durch sie vertretenen Apostolischen Stuhls und seiner Autorität. Reisen in die umkämpften Bistümer Westfalens und Niedersachsens hätten vielleicht im Einzelfall durchaus positive Wirkungen gehabt, sind aber von den Nuntien nie unternommen und auch von der Kurie nicht angeregt oder gar angeordnet worden, wenn ich richtig sehe. Über Münster hat sich kein Kölner Nuntius nach Norddeutschland hinausgewagt, wohingegen Reisen in andere konfessionell gemischte Gegenden wie etwa Hessen, Franken oder die (südlichen) Niederlande immer wieder einmal unternommen worden sind.

Insbesondere geht aus Bonomis Handeln die außerordentlich wichtige Rolle der Domkapitel für den Bestand des Katholizismus oder seiner Reste hervor, und das keineswegs allein bei Bischofswahlen. Das Domkapitel war das entscheidende Gremium nicht nur als geistlicher "Senat" des Bischofs, sondern vielfach als erster Landstand im Stift; auf seine Zusammensetzung und die Aktivität seiner katholischen Mitglieder kam vieles an, wenn es um altkirchliche Belange ging, insbesondere auf die Dignitäten. Propst und Dekan konnten den Ausschlag geben, sie vor allem stellten die Weichen für die Administration der Stifte und die seelsorgerliche Betreuung der Gläubigen im Bistum, sie konnten im Vorfeld einer Bischofswahl durch schnelle Unterrichtung von Nuntiatur, Kurie oder Kaiserhof die Gelegenheit für rechtzeitiges und zweckentsprechendes Einschreiten schaffen und bei strittiger Rechtslage im Wahlgremium den Ausschlag geben.

Dementsprechend intensiv haben sich die Nuntien um die Besetzung der Domherrenstellen besonders an den gefährdeten Kathedralkirchen gekümmert – auch in den Fällen, wo nur noch eine Minderheit katholischer Vertreter oder gar nur noch ein einziger Katholik im Kapitel saß – und jede Gelegenheit wahrgenommen, freiwerdende Kanonikate mit Personen ihres Vertrauens zu besetzen. Juristisch probates Mittel dazu war vor allem das päpstliche Besetzungsrecht, das nicht zufällig von den protestantischen Domherren zum Teil heftig bestritten, aber gleichwohl in einer Vielzahl von Fällen wahrgenommen wurde. Dabei standen sich Kurie und Nuntius zuweilen gegenseitig im Weg: Um keine Zeit zu verlieren, providierte der Nuntius mitunter einen Kandidaten und wurde dann bald darauf mit einer

anderslautenden römischen Entscheidung konfrontiert⁴⁸.

Für Provisionen in den sog. päpstlichen Monaten standen vor allem die Germaniker zur Verfügung, die daher am Ende ihres Studiums regelmäßig den Nuntien namentlich genannt und für kirchliche Führungsaufgaben empfohlen wurden. Ein Vergleich der Namen in Steinhubers Darstellung

der Geschichte des Germanicums⁴⁹ und ihrer Erwähnung in der Nuntiaturkorrespondenz könnte deutlich machen, in wie vielen Fällen versucht worden ist, Absolventen des Kollegs mit Hilfe der Nuntien in derartige Domherrenstellen einrücken zu lassen. Häufig aber blieb es bei dem Versuch. Wie oft er gelang, ist bei der Quellenlage selten sicher zu entscheiden; das setzt Vorarbeiten voraus, die noch nicht geleistet sind. Beim gegenwärtigen Wissensstand über die Zusammensetzung der hier interessierenden Domkapitel in der frühen Neuzeit⁵⁰ ist eine genaue Liste aller einschlägigen Fälle in den Bistümern Westfalens und Niedersachsens nicht zu erstellen.

4. Norddeutschland als "Missionsland"

a. Unterstützung katholischer Minderheiten

Ein weiteres vielfach angewandtes Mittel der Wirksamkeit in protestantischen Territorien war die Entsendung von geeigneten Priestern und Ordensleuten zu den "poveri cattolici che abbandonati se ne vivono ne' paesi heretici cinti d'odio, disprezzi e persecutioni", wie 1621 die Instruktion für Nuntius Montoro die Situation beschrieb⁵¹. Tatsächlich war die Lage aller konfessionellen Minoritäten im Zeitalter landesherrlicher Entscheidungsbefugnis über das Bekenntnis der Untertanen in einem durch Verfolgung und

Aversion bestimmten sozialen Umfeld schwer genug.

Seelsorge an den verbliebenen katholischen Minderheiten war daher ein erstes Tätigkeitsfeld dieser Männer, die teilweise im geheimen gearbeitet haben. Wir kennen die Namen und Wirkungsbereiche einer ganzen Reihe solcher "Missionare", die, durch die Nuntien beauftragt, u. a in den kalvinistischen Niederlanden und in den Territorien Norddeutschlands bis hinauf nach Holstein unter schwierigen Bedingungen oft über längere Zeiträume hinweg aktiv waren. Bereits Nuntius Frangipani (1587-1594/96) sprach 1590 im Blick auf die generalstaatischen Niederlande von den "sacerdoti ch'io vi sostengo" und den "ministri ch'io vi tengo deputati" 52 und regte gar an, einen von ihnen mit bischöflichen Vollmachten zur Priesterweihe und Firmung auszustatten, um zahlreichen Bitten der Gläubigen entsprechen zu können⁵³. Die römische Antwort darauf macht das Dilemma deutlich, das stets dort auftrat, wo die kirchlichen Strukturen zerstört waren und seelsorgerischer Notstand herrschte: Kirchenrechtliche Bedenken und darüber hinaus unausgesprochen wohl häufig genug mangelndes Einfühlungsvermögen in die schwierige Situation verhinderten, daß Rom angemessen reagierte: "Le funtioni episcopali come ordinare clerici, cresimare non si possono delegare..., noi non siamo obligati a fare più che si possa"54, hieß es in der antwortenden Weisung aus Rom. Hinter einer solchen salvatorischen Klausel verbarg sich wohl nicht nur begreifliche Vorsicht, sondern zuweilen auch fehlende Sensibilität für die Bedürfnisse und Wünsche von Gruppen und Einzelnen in einer Diasporasituation, in der diplomatische und kirchenpolitische Hilfestellung versagte, eine Sensibilität, die der näher mit den Vorgängen befaßte Nuntius durchaus besaß: "Compatisco l'afflittion sua con l'afflittion mia"⁵⁵, schrieb er über das "nach den Sakramenten dürstende katholische Volk" in den nördlichen Niederlanden.

Trotz dieser Kritik kann festgestellt werden, daß es Kurie und Nuntiatur zuweilen gelungen ist, katholische Minderheiten in gänzlich protestantischer Umgebung zu stützen und am Leben zu erhalten. Paradebeispiel dafür ist die kleine - wohl meist aus italienischen und spanisch/portugiesischen Kaufleuten bestehende - Kolonie von Katholiken in Hamburg, die sich im Januar 1593 an den Kölner Nuntius wandte. Frangipani sandte ihnen nicht nur einen Seelsorger mit Jurisdiktionsvollmacht 56, sondern erreichte mit Hilfe des Mindener Bischofs Anton von Schaumberg sogar, daß dessen lutherischer Bruder Graf Adolf XI. (1576-1601) diese Katholiken auf seinem Territorium im benachbarten Altona duldete - "con maraviglia et consolatione d'i buoni et con acquisto d'anime in quel contorno "57. Seitdem bestand in Altona über die Jahrzehnte hinweg eine katholische Gemeinde mit eigenem Gotteshaus, die - besonders unter der Leitung Martin Strickers⁵⁸ - zeitweilig sogar zu bescheidener Blüte gekommen zu sein scheint, von Rom verschiedentlich auch finanziell unterstützt wurde und noch in der letzten der im Rahmen der "Kölner Nuntiaturberichte" edierten Instruktionen - jener Carafas von 1624 - der besonderen Fürsorge des Nuntius empfohlen wurde 59.

Zumindest knapp erwähnt werden muß in diesem Zusammenhang auch eine Reihe katholisch gebliebener Klöster und Stifte im protestantisch gewordenen Norden des Reiches, die die Reformation überlebt und trotz des ius reformandi ihrer Landesherren weiterbestanden haben. Von Fall zu Fall haben sie durch die Nuntiatur Unterstützung erfahren und sind zuweilen Ausgangspunkte neuerwachenden katholischen Lebens geworden – obwohl wenig genug über sie bekannt ist⁶⁰; gerade auf diesem Feld wären vertiefte Forschungsbemühungen nötig, die bei gleichzeitiger Ausschöpfung römisch/kurialer Archivalien einerseits und heimischer Quellenüberlieferungen andererseits vermutlich zu überraschenden Ergebnissen über das Fortleben dieser religiös-kirchlichen Zentren des alten Glaubens inmitten einer feindlich gesonnenen Umwelt kommen könnten.

b. Konversionen und Konversionsversuche

"Con acquisto d'anime in quel contorno", hieß es in dem eben zitierten Bericht über die katholische Gemeinde Altona. Angedeutet ist mit dieser Wendung die zweite Aufgabe, mit der die von den Nuntien in protestantische Gebiete entsandten Priester und Ordensleute betraut waren: Rückführung der Protestanten zur Kirche. "Sono molti eretici nelli stati rebelli" – gemeint waren die generalstaatischen Niederlande – "che ritornano nella

religion cattolica", lautete ein anderer Passus in einem Nuntiaturbericht etwa aus der gleichen Zeit⁶¹. Solche und ähnliche Auskünfte bezeugen zwar einmal die Tatsache, daß es als Ergebnis der Initiative des Nuntius nicht nur vereinzelte, sondern mitunter zahlreiche Fälle von Konversionen gegeben hat, sie bleiben aber andererseits zu global, um aufschlußreich zu sein. Selten genug sind präzisere Angaben wie etwa die Mitteilung Frangipanis, während seines Wirkens in Franken seien genau 600 protestantische Untertanen des Bamberger Fürstbischofs zum Katholizismus übergetreten⁶², und auch derartige Zahlenangaben sagen im Grund wenig genug aus über das, worauf im Grund alles ankommt: über die Motive nämlich und die Art und Weise der Konversionen, über die Umstände und das Alter der Konvertiten, ihr Herkommen und ihr soziales oder berufliches Umfeld usw.

Mehr Details dieser Art sind nur von wenigen Konversionen und Konversionsversuchen in unserem Zeitraum bekannt, an denen die Kölner Nuntien beteiligt waren. Es handelte sich dabei stets um Fürsten oder Postulierte aus protestantischen Dynastien, um Vorgänge also, deren politi-

scher Hintergrund außer Frage steht.

In verhältnismäßig hellem Licht stehen dank der Quellenlage die zwei Fälle Philipp Sigismund und Christian von Braunschweig-Lüneburg, von denen der erste 1591 in Osnabrück⁶³, der andere 1599 in Minden vom Kapitel postuliert wurde 64. Die Versuche, die jungen Herzöge durch intensive Gespräche und Unterweisung dem alten Glauben zurückzugewinnen, wurden nach sorgfältiger Abstimmung zwischen der römischen Congregatio Germanica, dem Kölner Metropoliten und der Nuntiatur initiiert, durch geeignete Theologen, unter denen die Jesuiten hervortraten, realisiert und scheiterten - glaubt man den Quellen katholischer Provenienz - jeweils kurz vor dem Erfolg am massiven Eingreifen der Verwandten beider jugendlicher Fürsten⁶⁵. Die diese Vorgänge beschreibenden Primärquellen im wesentlichen die Berichte der an den Konversionsgesprächen beteiligten Theologen - sind ein instruktives Beispiel für den Zweckoptimismus und die zuweilen geradezu illusionären Vorstellungen, die sich die Verfasser vom Erfolg ihres Wirkens machten, und, da die in ihnen vertretenen Positionen auch Eingang in die Berichte der Nuntien gefunden haben, zugleich sprechendes Exempel für die Interpretationsbedürftigkeit der Nuntiaturkorrespondenz unter dem Gesichtspunkt "Gehalt und Glaubwürdigkeit", wovon die Rede war.

Ein gelungener Konversionsversuch von weittragender Bedeutung war jener des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg, eines der Erben der vereinigten Territorien Jülich, Kleve, Berg, Mark und Ravensberg⁶⁶; doch ist über diesen in die Kompetenz des Kölner Nuntius fallenden Vorgang wenig genug bekannt; nach derzeitigem Forschungsstand scheint es, daß eher der bayerische Herzog als die Kölner Nuntiatur den Glaubenswechsel herbeigeführt hat, wenn auch eine Beteiligung Albergatis in der einen oder anderen Form vermutet werden kann.

Aussagekräftiger sind die Quellen im Falle des Grafen Johann VIII. von Nassau-Siegen, der 1612 katholisch wurde und 1623 die Regierung in seinen Erblanden übernahm⁶⁷. Der daraufhin ergehende kuriale Auftrag an den Kölner Nuntius, konsequent den sich durch die Konversion eröffnenden Weg einer Rekatholisierung des Territoriums zu beschreiten 68, macht einerseits die dezidiert gegenreformatorischen Zielsetzungen der Nuntiatur deutlich: ... purgar lo ... stato dall'eresia ..., distrugger affatto le catedre pestilenti e scacciare i falsi predicanti...", lautete bezeichnenderweise die Handlungsanweisung an Montoro (1621-1624) und wenig später an Carafa (1624-34); der gleichzeitige Auftrag auf Einweisung katholischer Amtsträger in die dadurch freiwerdenden Pfründen⁶⁹ deutet den sozialen Folgezusammenhang des fürstlichen Konfessionswechsels an, und für den Grafen selbst ergaben sich als Konsequenz seines Handelns römische Protektion und Empfehlung beim Kaiser durch den dortigen Nuntius, d. h. insgesamt ein politischer Zugewinn, der durch die Kurie zwar nicht garantiert werden konnte, aber zugesagt wurde.

Andererseits zeigt sich an diesem Beispiel, daß die genannten Ziele niemals allein durch den Kölner Vertreter des Heiligen Stuhls in direkter Aktion zu erreichen waren; dazu bedurfte es der Hilfe der sogenannten "Großen Nuntiaturen", hier – ähnlich wie im oben erwähnten Fall Bremens – des päpstlichen Vertreters beim Kaiser, bei anderen Gelegenheiten auch des

Brüsseler, Pariser, Krakauer oder Madrider Nuntius.

Als allgemeine Erkenntnis ergibt sich, daß gegenreformatorische Wirksamkeit für den Kölner Nuntius "nur auf Umwegen möglich" war, nämlich "durch ständig erneuerte Versuche, den Kaiser" und andere katholische Mächte "zur Intervention im Dienste katholischer Interessen zu veranlassen" Das gilt insbesondere für die in geographisch/politischer Geschlossenheit zusammenliegenden Gebiete Norddeutschlands, deren herrschende Dynastien in ihren antirömischen Frontstellungen immer einig waren, unbeschadet u. U. erheblicher konfessioneller Differenzen untereinander. Nennenswerte und dauerhafte Geländegewinne sind dort daher durch die Kölner Nuntiatur nicht gelungen.

IV. Nuntiatur und Propaganda-Kongregation

Ein Überblick über die Aktivitäten der Nuntien in protestantischen Gebieten wäre unvollständig ohne wenigstens einen knappen Blick auf ihr Verhältnis zur 1622 gegründeten Propagandakongregation, deren besondere Aufmerksamkeit sich ja u. a. auf dieselben Bereiche richtete.

Dabei ist zu konstatieren, daß die von der Sache her gebotene Zusammenarbeit nur sehr langsam in Gang kam und sich auf wenige Einzelpunkte beschränkte. Während der Amtszeit Montoros, also bis 1624, drehte sich die – gelegentlich mit der Kongregation direkt geführte, häufig aber auch

über den Nepoten oder Kardinalstaatssekretär laufende – Korrespondenz im wesentlichen um den Punkt "katholische Gemeinde in Hamburg und Altona", von der die Rede war. Allein in dieser Einzelfrage kam es auch zu einer Kooperation mit praktischen Ergebnissen. Daneben wird eher am Rand der Plan eines Jesuitenkollegs in Frankfurt/Main mit der Propagandakon-

gregation diskutiert⁷¹.

Zur Zeit Carafas, der ab August 1624 am Rhein wirkte, wird der Schriftwechsel des Nuntius mit der Kongregation, soweit er bisher vorliegt, umfänglicher 12. "Inhaltlich behandelt diese Korrespondenz", schreibt dazu der Bearbeiter, "vor allem die Jesuitenkollegien, die päpstlichen Seminare, die Kölner Universität und die Wirksamkeit von Missionaren in den Diasporagebieten Norddeutschlands und Skandinaviens" 13. Der für unseren Sachzusammenhang wichtigste Punkt ist in dieser Aufzählung bezeichnenderweise an die letzte Stelle gerückt. Mustert man den umfänglichen Band anhand des Stichwortes "Propagandakongregation" durch, so zeigt sich, daß auch hier im wesentlichen die Altonaer Kolonie und ihre (finanzielle) Unterstützung, die Schlichtung von Streitigkeiten daselbst und die damit zusammenhängende Betrauung des erwähnten Martin Stricker mit Missionen in anderen Bereichen Norddeutschlands die Hauptthematik bildet und nur zu einem einzigen Fall Informationen über Skandinavien von Köln nach Rom übermittelt wurden 14.

Eine zusammenfassende Bestandsaufnahme über die Situation in Norddeutschland adressierte Carafa bezeichnenderweise nicht an die Congregatio de propaganda fide, sondern an Kardinal A. Barberini d. Ä., und damit gelangte das Schreiben an das Staatssekretariat. In ihr wird 40 Jahre nach Errichtung der Kölner Vertretung des Hl. Stuhls im Blick auf die konfessionelle Lage Norddeutschlands und Westfalens als einziges Mittel gegen den endgültigen Verlust der dortigen Bistümer ohne jedes Wenn und Aber empfohlen, "che l'Imperatore vi si opponga . . . coll'arme"⁷⁵. Das bedeutete Option für eine gewaltsame Lösung und war wohl zugleich das Eingeständnis, daß mit den Mitteln, die der Kölner Nuntiatur zur Verfügung standen, befriedigende Ergebnisse nicht erzielt worden waren und auch in Zukunft schwerlich erzielt werden konnten.

V. Ergebnisse

Versucht man abschließend, ein Fazit aus dem Vorgetragenen zu ziehen, so ergeben sich etwa folgende Feststellungen und Einsichten.

1. Die Kölner Vertretung des Hl. Stuhls mußte sich in den an den Protestantismus verlorengegangenen oder konfessionell umkämpften Gebieten auf ganz bestimmte, eng begrenzte Wirkungsfelder beschränken.

2. Diese Tätigkeitsfelder waren im wesentlichen kirchenpolitischer Art mit einem Schwerpunkt auf der Personalpolitik. Reformarbeit war so gut

wie unmöglich.

3. Ohne Anknüpfungsmöglichkeiten am Ort und ohne Anregung einzelner Katholiken in den Diasporagebieten, die sich an die Nuntien wandten, war Wirksamkeit nur schwer möglich, ja meistens ausgeschlossen.

4. Das Festhalten am Residenzort Köln hatte für die Präsenz des Katholizismus in den konfessionell umstrittenen Territorien und Bistümern erhebliche Nachteile, die freilich nur schwer in ihrer Bedeutung abzuschätzen sind, weil die Gegenprobe fehlt: was die Nuntien bewirkt hätten, wenn sie sich häufiger persönlich und direkt in Vorgänge und Entwicklungen im Norden des Reiches eingeschaltet hätten, läßt sich nicht sagen.

5. Mehr noch als im gesamten Nuntiaturbezirk waren auf dem schwierigen Feld im protestantisch gewordenen Norden Deutschlands persönliches Engagement und Überzeugungskraft gefordert. Daran aber hat es nicht selten gemangelt. Zuweilen hat man den Eindruck, daß Kurie und Nuntius zu sehr in juristischen Kategorien dachten und sich Ergebnisse eher von geschicktem Taktieren und hoher Diplomatie erwarteten als von

geduldiger Arbeit in kleinen Schritten und Einsatz vor Ort.

6. Am Ende steht eine Feststellung, die die vorgetragenen Überlegungen zugegebenermaßen relativiert, die aber doch ausgesprochen werden soll, um die richtige Gewichtung des Gesagten zu gewährleisten: Das ganze Ausmaß der Arbeit – des Erfolges wie des Mißerfolges – der Nuntien gerade in den umstrittenen Gebieten im Norden Deutschlands läßt sich auch aufgrund der Nuntiaturberichte nur unvollständig erkennen. Denn auch in diesen detailreichen und umfänglichen Quellen wird die gesamte Breite und Vielfalt ihrer Tätigkeit nur ausschnittweise sichtbar. Beschrieben sind in ihnen in der Regel äußere Vorgänge und Abläufe, unausgesprochen bleiben trotz aller Einzelheiten vielfach Beweggründe und Motive von Nuntius und Kurie, unbekannt bleibt insbesondere häufig das, was allem kirchlichen und geistlichen Tun Ziel und Richtung gibt: Glaubenskraft und Heilswillen, die - vielfach gebrochen und mitunter bis zur Unkenntlichkeit entstellt - doch die Aktivitäten der Vertreter des Heiligen Stuhls auf weite Strecken bestimmt haben - genauso wie sie Handlungsmotive ihrer konfessionellen Antagonisten gewesen sind.

* Die Form eines mündlichen Vortrags ist beibehalten; eingearbeitet wurden einige Anregungen und Beiträge, die sich in der auf den Vortrag folgenden Diskussionen ergeben haben.

¹ Diarium Chigi 1639–1651, 1. Teil: Text bearb. v. K. Repgen (= Acta Pacis Westphalicae, hrsg. v. d. Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften in Verb. m. d. Vereinigung zur Erforschung der Neueren Geschichte e. V., Serie 3, Abt. C, Bd. 1) (Münster/Westf. o. J. [1984]) S. XXXIV.

² Ebd. S. XXXIV f.

³ Nuntius Frangipani beispielsweise lernte während langer Jahre in Köln kein Deutsch, und Albergati sprach noch nach knapp zweijährigem Aufenthalt am Rhein von "la poca esperienza che tengo della natura di questi paesi" (NB Köln V/1 Nr. 591; vgl. zu dieser Zitierweise, die im folgenden durchgängig angewandt wird, die bibliographische Note unten S. 72–73).

⁴ NB Köln I Nr. 121 S. 174. – Zu den im Auftrag der Görres-Gesellschaft und durch andere Institute erarbeiteten Editionen vgl. W. Reinhard, Katholische Reform und Gegenreformation in der Kölner Nuntiatur 1584–1621. Aufgaben und erste Ergebnisse eines Editionsunternehmens der Görres-Gesellschaft (Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur I bis V), in: RQ 66 (1971) 8–65.

⁵ NB Köln II/3 Nr. 300, S. 161 f.

6 NB Köln II/3 Nr. 309.

⁷ NB Köln VII/1 Nr. 359.

8 NB Köln VII/1 Nr. 374.

9 Vgl. dazu die inzwischen klassisch gewordene Arbeit von H. Jedin, Katholische Reformation oder Gegenreformation (Luzern 1947) sowie ders., in: Handbuch der Kirchengeschichte Bd. 4 (Freiburg-Basel-Wien 1967) 449 (und in der 1985 erschienenen Taschenbuch-Ausgabe 692) weitere Literatur zur Diskussion um die Begriffe. Diese ist in jüngster Zeit erneut in Gang gekommen, vgl. dazu - neben dem im vorliegenden Heft S. 5-30 abgedruckten Beitrag von K. Repgen - insbesondere W. Reinhard, Gegenreformation als Modernisierung? in: Archiv für Reformationsgeschichte 68 (1977) 226-252. Siehe auch die weiteren Arbeiten desselben Autors: Konfession und Konfessionalisierung in Europa, in: W. Reinhard (Hrsg.), Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang (= Schriften der Philosophischen Fakultät der Universität Augsburg Nr. 20) (München 1981) 165-189; ders., Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Zeitschrift für historische Forschung 10 (1983) 257-277; in italienischer Übersetzung unter dem Titel: Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell'età confessionale, in: Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento 8 (1982) 13-37. Im folgenden wird trotz der dort ausgesprochenen Bedenken und Überlegungen an der herkömmlichen Terminologie und insbesondere am Begriff "Gegenreformation" festgehalten, einmal, weil er sich als feste Größe in der Historiographie behauptet hat, vor allem aber, weil er unbeschadet aller kritischen Einwände nach wie vor als Sammelbegriff brauchbar ist zur Bezeichnung aller mit staatlich-politischem Druck einhergehenden Zwangsmaßnahmen, die der wiedererstarkte Katholizismus im Bund mit dem aufsteigenden fürstlichen Absolutismus zur gewaltsamen Zurückdrängung des Protestantismus und zur Wieder "eroberung" verlorener Positionen ergriffen hat. Für die Umschreibung dieser Sachverhalte ist bisher kein besseres Wort als "Gegenreformation" gefunden worden, wenn andererseits auch zweifellos richtig ist, daß der Begriff als Epochenbezeichnung ("Zeitalter der Gegenreformation") wenig brauchbar bzw. oft mißverständlich gebraucht ("Kunst der Gegenreformation") worden ist.

10 Vgl. dazu neben den älteren Darstellungen von F. Stieve, in: Die Politik Baierns 1591–1607. Erste Haelfte (Briefe und Acten zur Geschichte des Dreissigjährigen Krieges in den Zeiten des vorwaltenden Einflusses der Wittelsbacher Bd. 4, hrsg. d. d. Histor. Commiss. bei der Königl. Academie der Wissensch.) (München 1878) 330–359, und von M. Lossen, Der Kölnische Krieg Bd. 1–2 (Gotha 1882; München-Leipzig 1897) insbesondere G. v. Lojewski, Bayerns Weg nach Köln. Geschichte der bayerischen Bistumspolitik in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (= Bonner Historische Forschungen 21) (Bonn 1962); B. Roberg, Der Kölnische Krieg in der deutschen und europäischen Geschichte, in: Godesberger Heimatblätter 21 (1983) 37–50; W. Ziegler, Bayern, das Erzstift Köln und die großen Mächte im Jahre 1583, in:

ebd., 93-104 (mit reichen Literaturangaben).

¹¹ Vgl. dazu die bibliographische Note unten S. 72-73.

12 M. Heckel, Deutschland im konfessionellen Zeitalter (Deutsche Geschichte Bd. 5)

(= Kleine Vandenhoeck-Reihe Nr. 1490) (Göttingen o. J. [1983]) 67-71.

¹³ Zitiert bei *B. Roberg*, Türkenkrieg und Kirchenpolitik. Die Sendung Kardinal Madruzzos an den Kaiserhof 1593 und zum Reichstag von 1594, in: QFIAB 65 (1985) 192–305; 66 (1986) 192–268, hier 299.

14 Römische Weisung an Kardinal Madruzzo vom 15. September 1595 (AV, Borgh. III,

9 Bter fol. 10r-11r, Kop.).

¹⁵ Instruttione a mons.or Orano, di Trento a 14 settembre 1594: Innsbruck, Tiroler Landesarchiv, Kopialbuch Regensburger Reichstagsakten 1594, unfoliiert, Konzept, abgedruckt

bei Madruzzo 2 (Anm. 13) Nr. 34.

16 Antrag des Päpstlichen Legaten ... die Reformation der Kirchen-Disciplin betreffend, de Anno 1594, abgedruckt bei *J. Chr. Lünig*, Das Teutsche Reichs-Archiv. Dritte und letzte Continuatio Spicilegii Ecclesiastici des Teutschen Reichs-Archivs ..., tom. 21 (Leipzig 1721) 264–267 (ohne Angabe der hs. Vorlage); mit geringfügigen Varianten nach BV, Ottobon. lat. 2498 auch bei *H. Laemmer*, Meletematum Romanorum Mantissa (Regensburg 1875) 435–445.

¹⁷ Bericht des venezianischen Gesandten Tommaso Contarini an den Dogen Pasquale Cicogna, datiert Hall bei Innsbruck 1593 Oktober 8 (Venedig, Biblioteca Nazionale Marciana, It. VII 1065 (9588) fol. 1v–3v, Kop.) über ein Gespräch mit Kardinal Madruzzo während der

Durchreise durch Trient, in dem die Meinung des Kardinals referiert wird.

18 C. Aldobrandini an den Kölner Nuntius Garzadoro, datiert Rom 1595 August 25 (AV, Borgh. III, 48.49.51E.52A, interno 48n, unfoliiert, Kop.): "... li calvinisti che sono perpetui machinatori di seditioni e di guerre civili e senza dubbio molto più pericolosi degl'altri (heretici) se bene per la medesima porta vanno tutti all'inferno..."

19 Römische Weisung an den Nuntius am Kaiserhof, Speciano, datiert Rom 1594 Dezem-

ber 17: AV, Borgh. I, 771, fol. 141v-142r, Kop.

²⁰ In dem in Anm. 17 zitierten Bericht Contarinis heißt es im gleichen Kontext als Meinungsäußerung Madruzzos: "... da quella setta (calvinista) era approbato et osservato un decreto, che denota maggiormente la perfidia loro, di farsi lecito di abnegare la propria fede per confirmarla et propagarla in qualche occasione..."

21 Vgl das Zitat in Anm. 18.

22 Zeitweilig glaubte man etwa, in Kurfürst August von Sachsen (1553–1586) oder im Administrator Kursachens während der Minderjährigkeit Christians II. (1591–1611), Friedrich Wilhelm von Sachsen-Weimar, einen Verbündeten sehen zu dürfen, vgl. Roberg, Madruzzo 1 (Anm. 13) Nr. 12, S. 297 f. und Madruzzo 2 Nr. 25, S. 243 f.

23 Vgl. NB VII/1 Nr. 330 vom Jahr 1625, wo es unter Bezugnahme auf den Passauer Vertrag (der bezeichnenderweise vom Augsburger Frieden nicht unterschieden wird) heißt: "... S. M.tà Ces.ea può con giustissimo titolo e in vigore di detti concordati restituire a'cattoli-

ci detti vescovadi e ridurre il vero culto divino in quelle chiese profanate . . . "

²⁴ Er blieb nur aus politischen Erwägungen aus, vgl. *H. Lutz*, Christianitas afflicta. Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V.

(1552-1556) (Göttingen o. J. [1964]) 443, 472-475.

25 Vgl. dazu K. Repgen, Papst, Kaiser und Reich 1521–1644 (Die römische Kurie und der Westfälische Friede. Idee und Wirklichkeit des Papsttums im XVI. und XVII. Jahrhundert Bd. I, 1) (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom Bd. 24) (Tübingen 1962) 6–12, 136–153.

26 A. Franzen, Die Herausbildung des Konfessionsbewußtseins am Niederrhein im 16.

Jahrhundert, in: AHVN 158 (1956) 164-209.

27 Vgl. J. F. G. Goeters, Die konfessionelle Entwicklung innerhalb des Protestantismus im Herzogtum Kleve, in: Der Niederrhein zwischen Mittelalter und Neuzeit. Referate der 4. Niederrhein-Tagung des Arbeitskreises niederrheinischer Kommunalarchivare 8. und 9. November 1985 (= Studien und Quellen zur Geschichte von Wesel 8) (Wesel 1986) 142–167, hier 142.

28 Vgl. Montoros Bemerkung: "... tutta questa nuntiatura può dividersi in tre partite: Una è totalmente heretica, l'altra è mista, l'altra è tutta cattolica" (NB Köln VI/2 Nr. 1123,

S. 846. 29 Vgl. NB Köln VII/1 S. 21 Nr. 11.

30 Vgl. zur Lage in Lübeck das Schreiben von neun Lübischen Domherren an Bonomi vom 9. Mai (NB Köln I Nr. 50) und des Kapitulars Anton von Berken vom 2. Juni 1585 (ebd. Nr. 60), von Bonomi am 16. Juli nach Rom übersandt (ebd. Nr. 77).

31 NB Köln VII/1 Nr. 588, 628, 677; dabei ist bezeichnend, daß der Nuntius die erbetene Information über Johann Georg von Brandenburg (1598–1637) bei seinem Brüsseler Kollegen

einholte.

³² Vgl. dazu *G. Lutz*, Glaubwürdigkeit und Gehalt von Nuntiaturberichten, in: QFIAB 53 (1976) 227-275.

33 Vgl. NB Köln V/1 S. XXI das Urteil von W. Reinhard.

³⁴ Es war Coriolano Garzadoro (1593/96–1606), vgl. die Instruktion für ihn in: Die Hauptinstruktionen Clemens' VIII. für die Nuntien und Legaten an den europäischen Fürstenhöfen 1592–1605, im Auftr. d. Deutschen Historischen Instituts in Rom bearb. v. Kl. Jaitner Bd. 1–2 (Tübingen 1984) hier Bd. 1 Nr. 31, S. 204–216.

³⁵ Vgl. über ihn NDB 8 (1969) 354 f. sowie *J. Meier*, Heinrich von Lauenburg als Fürstbischof von Osnabrück und Paderborn zwischen Reformation und Katholischer Reform, in: Paderbornensis Ecclesia. Festschrift Lorenz Kardinal Jäger, hrsg. v. P. W. Scheele (Paderborn

1972) 245-266.

³⁶ NB Köln I S. XLIV. ³⁷ NB Köln I S. 81.

³⁸ Vgl. dazu die Angaben der Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi III, inchoavit G. von Gulik, absolvit C. Eubel, editio altera cur. L. Schmitz-Kallenberg, Monasterii 1923, mit den Namen der Bischöfe in den genannten Bistümern während der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts sowie der jeweils etwa um die Jahrhundertmitte abbrechenden Liste und der Bemerkung: "Cessat episcopatus". – Für Halberstadt erhielt Erzbischof Johann Schweikert von Mainz 1615 ein Indult, "ut possit eligi in episcopum Halberstadiensem (AV, Secr. Brev. 527, fol. 527" [sic!]: Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi 4, S. 200 Anm. 1), doch hatte das keinerlei Konsequenzen.

³⁹ A. Schröer, Die Kirche in Westfalen im Zeichen der Erneuerung (1585–1648), 1. Bd.: Die katholische Reform in den geistlichen Landesherrschaften (Münster o. J. [1986] 68–71). B. Roberg, Kuriale Reformbemühungen in Stift und Bistum Minden nach dem Trienter Konzil, in: Von Konstanz nach Trient. Beiträge zur Geschichte der Kirche von den Reformkonzilien bis zum Tridentinum. Festgabe für A. Franzen (München-Paderborn-Wien 1972)

675-694.

⁴⁰ A. Schröer, Die Kirche in Westfalen im Zeichen der Erneuerung (1585–1648) 2. Bd.: Die Gegenreformation in den geistlichen Landesherrschaften (Münster o. J. [1987] 32–38).

41 Schröer 1 (Anm. 39) 117-126.

42 Schröer 2 (Anm. 40) 54-64.

43 Schröer 2 (Anm. 40) 108–111.
 44 Schröer 2 (Anm. 40) 132 f., 136 f.

⁴⁵ Zu Münster vgl. Schröer 2 (Anm. 40) 266 ff., zu Hildesheim: A. Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim Bd. 2 (Hildesheim-Leipzig 1916).

46 NB Köln I S. 77. 47 NB Köln I S. 81.

⁴⁸ Vgl. beispielsweise Montoros Providierung des Grafen Enno von Rietberg (NB Köln VI/2 Nr. 968) für eine Halberstädter Dompfründe und die anderslautende Entscheidung des Nepoten (ebd. Nr. 994), siehe auch NB Köln VI/1 Nr. 87 mit Anm. 5.

49 A. Steinhuber, Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom, hier be-

sonders Bd. 1, 2. Aufl. (Freiburg/Br. 1906).

50 Neuere Untersuchungen über die Kathedralkapitel in Hildesheim, Minden, Paderborn, Osnabrück und Münster liegen m. W. nicht vor, von den weiter nördlich gelegenen, inzwischen protestantisch gewordenen Hochstiften ganz zu schweigen; sie müßten nach dem Vorbild der beiden einzigen Zusammenstellungen erarbeitet werden, die bisher publiziert wurden: H. H. Roth, Das kölnische Domkapitel von 1501 bis zu seinem Erlöschen 1803, in: Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins e. V. 5 (1930) 257–294, sowie für Trier S.-M. Gräfin zu Dohna, Die ständischen Verhältnisse am Domkapitel von Trier vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (= Schriftenreihe zur Trierischen Landesgeschichte und Volkskunde Bd. 6, hrsg. v. d. Arbeitsgemeinschaft für Landesgeschichte und Volkskunde des Trierer Raumes) (Trier 1960). Für die hier interessierenden Kathedralkapitel gibt es keine neueren Arbeiten.

⁵¹ NB Köln VI/1, S. 13. ⁵² NB Köln II/2 Nr. 15, 25. ⁵³ NB Köln II/2 Nr. 47.

54 NB Köln II/2 Nr. 57. 55 NB Köln II/2 Nr. 25.

56 Es war Michael von Isselt, vgl. über ihn Allgemeine Deutsche Biographie 14 (1881) 641. ⁵⁷ NB Köln II/3 Nr. 417, S. 401 f. – Daß die Motive des Schaumburger Grafen vermutlich insbesondere wirtschaftlicher Natur waren und er kaum aus Gründen der Toleranz oder gar Fürsorge oder aber aus Entgegenkommen gegenüber seinem Bruder handelte, sollte zumindest angemerkt werden.

58 Über ihn vgl. NB Köln VII/1, S. 20 Anm. 64 (Lit.).

59 NB Köln VII/1 Nr. 1, S. 20 f.

60 Welche Erkenntisse hier zu gewinnen sind, ist für den Teilbereich der Sprengel Magdeburg und Halberstadt vorgeführt worden von F. Schrader, Die Visitationen der katholischen Klöster im Erzbistum Magdeburg durch die evangelischen Landesherren 1561–1651 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 99) (Münster 1969); ders., Der Katholizismus im Bistum Halberstadt von der Reformation bis zum Westfälischen Frieden, in: Festschrift Lorenz Kardinal Jäger (Anm. 35) 267–301; ders., Reformation und katholische Klöster. Beiträge zur Reformation und zur Geschichte der klösterlichen Restbestände in den ehemaligen Bistümern Magdeburg und Halberstadt (= Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte 13) (Leipzig 1973); ders., Ringen, Untergang und Überleben der katholischen Klöster in den Hochstiften Magdeburg und Halberstadt von der Reformation bis zum Westfälischen Frieden (= Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 37) (Münster/Westf. o. J. [1977]); ders., Die katholisch gebliebenen Zisterzienserinnenklöster in den Bistümern Magdeburg und Halberstadt und ihre Beziehungen zum Ordensverband, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kan. Abt. 60 (1974) 168–212, hier 179–194.

61 NB Köln II/2 Nr. 25 vom 31. Januar 1591.

62 NB Köln II/4 Nr. 552.

63 Vgl. dazu *B. Roberg*, Verhandlungen Herzog Philipp Sigismunds mit der Kurie und dem Kaiser über seine Anerkennung als Bischof von Osnabrück (1591–98), in: Osnabrücker Mitteilungen 77 (1970) 31–93 aufgrund der ebd. 78–93 abgedruckten Aktenstücke und der Sammlung: Unbekannte Quellen zur Postulation Philipp Sigismunds von Braunschweig-Lüneburg zum Bischof von Osnabrück, in: Osnabrücker Mitteilungen 74 (1967) 80–145. Als Ergänzung dazu vgl. den Brief Philipp Sigismunds an Kardinal Madruzzo, datiert Iburg 1592 Mai 20, in: NB Köln II/4 Anhang Nr. 4, 230 f.; Frangipani an Philipp Sigismund, datiert Köln 1593 April 8: Neapel, Biblioteca Nazionale, XII B 13, fol. 131r–v (Kop.); ders. an Middendorp, datiert Köln 1593 Juli 19: ebd., fol. 172v–173r (Kop.); Dekan G. Braun von St. Mariengraden/Köln an unbekannten Adressaten, undatiert: AV, Borgh. III, 92 B, fol. 25r–v (Kop.?). Über die Situation in Osnabrück vgl. auch das Aktenstück AV, Borgh. III, 12 AB, fol. 82r–83v; Schreiben des Kanonikus an St. Johann und Offizial Hermann Meyer an den Kölner Nuntius, datiert Köln 1616 April 22: AV, Arch. Nunz. Col. 179 (carte sciolte).

64 Über die angeblichen Konversionsabsichten Christians in Minden vgl. Schröer 2 (Anm.

40). 32-40.

65 Osnabrücker Mitteilungen 74 (1967) Nr. 39, 50.

66 Vgl. für den Gesamtzusammenhang B. Roberg, Päpstliche Politik am Rhein. Die römische Kurie und der Jülich-klevische Erbfolgestreit, in: Rheinische Vierteljahrsbll. 41 (1977) 63–87; ders., Zur Quellenlage und Historiographie des Jülich-klevischen Erbfolgestreites, in: AHVN 179 (1977) 114–135. H. Schmidt, Pfalz-Neuburgs Sprung zum Niederrhein. Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg und der Jülich-klevische Erbfolgestreit in: H. Glaser (Hrsg.) Wittelsbach und Bayern II/1. Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur bayerischen Geschichte und Kunst 1573–1657 (München-Zürich 1980) 77–89.

67 C. de Clercq, Die katholischen Fürsten von Nassau-Siegen, in: Nassauische Annalen 73 (1962) 129–152; G. Specht, Johann VIII. von Nassau-Siegen und die katholische Restauration

in der Grafschaft Siegen (Paderborn 1964).

68 NB Köln VI/2 Nr. 1044; NB Köln VII/1 S. 16 f.

69 NB Köln VII/1 S. 17: "... tor loro (= ai falsi predicanti) que' beni ecclesiastici ch'essi posseggono, restituendogli a quelle persone ecclesiastiche a' quali furono ingiustamente usurpati..."

70 W. Reinhard in: NB Köln V/1,1 S. XX

71 NB Köln VI/2 Nr. 961, 972, 1041.

72 NB Köln VII/1, S. LXVII.

73 J. Wijnhoven in: NB Köln VII/1, S. XXXVII.

74 NB Köln VII/1 S. 327 ff., 342, 368 f., 401 f., 430, 462, 494, 518 f.

75 NB Köln VII/1 Nr. 330.

Bibliographische Note zur Edition der Kölner Nuntiaturberichte.

Die 1969 eröffnete Reihe "Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur", hrsg. durch die Görres-Gesellschaft, ist nach Amtsinhabern gegliedert, denen jeweils eine römische Ordnungszahl zugeordnet ist; sind mehrere Bände einer Nuntiatur erschienen (bzw. geplant), so wird das mit arabischen Ziffern hinter der Ordnungszahl angezeigt. Dadurch ergibt sich ein überschaubarer Aufbau der Reihe, wie er im Folgenden abgedruckt wird. Doch muß darauf verwiesen werden, daß die beiden ersten Bände (mit den Korrespondenzen Bonomis und Frangipanis bis 1587) bereits 1895 und 1899 (innerhalb der Reihe "Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte . . . " hrsg. durch die Görres-Gesellschaft als Bd. 4 und 7) erstmals erschienen und (nach dem methodischen Stand der Jahrhundertwende) als Nachdrucke in die neueröffnete Reihe eingegliedert worden sind. Von diesen beiden Bänden enthält der erste auch Materialien, die nicht die Kölner Nuntiatur betreffen. Andererseits ist ein 1898 von W. E. Schwarz (als Band 5 der alten Reihe "Quellen und Forschungen") vorgelegter Band mit Korrespondenzen Kaspar Groppers 1573-1576 leider nicht nachgedruckt (und folglich auch nicht in die neue Reihe übernommen) worden. Die in dem Band von Schwarz publizierten Quellen sind freilich keine Nuntiaturkorrespondenzen im eigentlichen Sinn des Wortes, d. h. Schriftwechsel zwischen Kurie und Nuntius, sondern dokumentieren Groppers Tätigkeit anhand unterschiedlichster Materialien.

Darüber hinaus ist zu wissen, daß wichtige Akten zur Vorgeschichte der Kölner Nuntiatur andernorts publiziert worden sind, insbesondere zwei Bände, die innerhalb der (die Jahre 1572–1585 umfassenden) III. Abteilung der vom Preussischen Historischen Institut herausgegebenen "Nuntiaturberichte aus Deutschland" erschienen sind, nämlich Bd. 1: Der Kampf um Köln 1576–1584, bearb. v. J. Hansen, Berlin 1892, Nachdruck Turin 1972, und Bd. 2: Der Reichstag zu Regensburg 1576. Der Pacifikationstag zu Köln 1579. Der Reichstag zu Augsburg 1582, bearb. v. J. Hansen, Berlin

1894, Nachdruck Turin 1972.

Hinzuweisen ist ferner auf die Edition von V. Kybal und G. Incisa della Rocchetta, La nunziatura di Fabio Chigi (1640–1651) I, 1–2 (Miscellanea della Real Deputazione Romana di Storia Patria vol. 14, 16) Roma 1943–1946. Diese beiden Bände, die im wesentlichen die Berichte Chigis (also keine Weisungen an ihn) enthalten, betreffen ausschließlich die Friedenslegation des Nuntius bei den Verhandlungen in Münster (mithin keine die Kölner Nuntiatur betreffenden Vorgänge); sie umfassen zudem nur die

Zeit von März 1640 bis Juni 1645. Ein weiterer Teilbereich von Chigis Tätigkeit in Köln ist dokumentiert bei A. Legrand u. L. Ceyssens (Hrsg.), La correspondance antijanséniste de Fabio Chigi, nonce à Cologne, plus tard pape Alexandre VII (Bibliothèque de l'Institut historique belge de Rome tom. 8) Bruxelles 1957.

*

Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. Die Kölner Nuntiatur, hrsg. durch die Görres-Gesellschaft. Schöningh-Verlag, Paderborn.

Bd. I: Bonomi in Köln. Santonio in der Schweiz. Die Straßburger Wir-

ren, bearb. v. St. Ehses u. A. Meister, 1969 (ursprünglich 1895).

Bd. II/1: Ottavio Mirto Frangipani 1587 Juni – 1590 September, bearb.

v. St. Ehses, 1969 (ursprünglich 1899).

Bd. II/2: Ottavio Mirto Frangipani 1590 August – 1592 Juni, bearb. v. B. Roberg, 1969.

Bd. II/3: Ottavio Mirto Frangipani 1592 Juli - 1593 Dezember, bearb.

v. B. Roberg, 1971.

Bd. II/4: Ottavio Mirto Frangipani 1594 Januar – 1596 August, bearb. v. B. Roberg, 1983.

Bd. III: Coriolano Garzadoro, bearb. v. B. Roberg (in Vorbereitung). Bd. IV/1: Atilio Amalteo 1606 September – 1607 September, bearb. v.

Kl. Wittstadt, 1975.

Bd. V/1, 1 und 2: Antonio Albergati 1610 Mai – 1614 Mai, bearb. v. W. Reinhard, 1972.

Bd. VI/1 und VI/2: Pietro Francesco Montoro 1621 Juli – 1624 Oktober, bearb. v. K. Jaitner, 1977.

Bd. VII/1: Pier Luigi Carafa 1624 Juni – 1627 August, bearb. v. J.

Wijnhoven, 1980.

Bd. VII/2: Pier Luigi Carafa 1627 September – 1630 Dezember, bearb. v. J. Wijnhoven, im Druck.

Bd. VII/3: Pier Luigi Carafa 1631-1632, bearb. v. J. Wijnhoven (in

Vorbereitung).

Bd. VII/4: Pier Luigi Carafa 1633-1634 November, bearb. v. J.

Wijnhoven (in Vorbereitung).

Als zweckmäßig hat sich inzwischen die von W. Reinhard vorgeschlagene Zitierweise erwiesen: NB Köln I, II/1, II/2 etc., ggf. unter Hinzufügung des Namens des Bearbeiters.

Für den Zeitraum 1583-1639 fehlen derzeit noch die Akten der Jahre 1593/96-1606 (Garzadoro), 1607-1610 (Amalteo), 1614-1621 (Albergati),

1627-1634 (Carafa), 1634-1639 (Martino Alfieri).

Die Geschichte des päpstlichen Staatssekretariats im Zeitalter der katholischen Reform und der Gegenreformation als Aufgabe der Forschung

Von ANDREAS KRAUS

Paolo Prodi sieht den großen Aufbruch der katholischen Kirche im Zeitalter der katholischen Reform und der Gegenreformation in unmittelbarem Zusammenhang mit dem intensiven Ausbau der zentralen kirchlichen Behörden in Rom, mit der Schaffung bedeutender Kongregationen, vor allem des päpstlichen Staatssekretariats¹. Wie weit diese These nun im einen oder anderen Fall zutreffen mag, wie weit sie vor allem für das Staatssekretariat haltbar ist, da dieses eine sehr lange und vor allem europäische Geschichte hat², auf jeden Fall wird man von Prodi lernen müssen, die Bedeutung dieser Behörden wieder schärfer ins Auge zu fassen.

I. Der Plan des Unternehmens. Erste Ergebnisse.

Daß es dieses Hinweises wieder bedarf, mag erstaunen, wenn man weiß, daß es sich dabei um keine neue Erkenntnis handelt, sondern daß in den fünfziger Jahren bereits die entschiedensten Ansätze zur Erforschung der kurialen Institutionen zu verzeichnen sind, in Wiederaufnahme weit älterer Unternehmungen. Als sich damals gleichzeitig der Abschluß der säkularen Aufgabe abzeichnete, die sich die Görres-Gesellschaft einst gestellt hatte, die Erforschung der Geschichte des Konzils von Trient und die Edition der dafür maßgebenden Quellen, trafen sich die Überlegungen, die auf ein neues, ebenso bedeutendes Unternehmen zielten, mit den Tendenzen, die von den Bedürfnissen der neu aufgenommenen Nuntiaturforschung ausgelöst wurden. Es war der damalige Assistent am Deutschen Historischen Institut in Rom, Konrad Repgen, der den Anstoß zur neuen Schwerpunktbildung des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft gab. Der damalige Direktor des Institus, P. Engelbert Kirschbaum, nahm diese Anregung mit großem Verständnis auf. In der Sitzung des Instituts vom 18. Januar 1954, an der P. Kirschbaum, P. Kempf, Msgr. Völkl, Msgr. Hoberg und Dr. Repgen teilnahmen, wurde als Forschungsaufgabe des Instituts "für die nächste Zeit" die "Geschichte des päpstlichen Staatssekretariats" festgelegt³. 1957 habe ich dann vor der Görres-Gesellschaft über Plan, Methode und Quellenlage referiert4.

Welche Ergebnisse wurden erzielt, bis 1962 das Unternehmen versandete? 1964 und 1969 wurden die ersten Gesamtuntersuchungen publiziert⁵. Gemessen an den Ergebnissen älterer Forschungen zu Pontifikaten des 16. Jahrhunderts stellen sie zweifellos einen beträchtlichen Fortschritt dar,

der aus der Geschichte des päpstlichen Staatssekretariats nicht mehr wegzudenken ist. Schon bei den Arbeiten, die 1955 bereits vorlagen, zeigte sich deutlich, daß verlässige Ergebnisse nur zu erzielen waren, wenn man sich einem einzelnen Pontifikat oder, noch besser, nur einem einzelnen Staatssekretär zuwandte. Die beiden zusammenfassenden Arbeiten, die wir bis heute haben, sind schlechterdings unbrauchbar; Richard⁶ und Serafini⁷ sind noch nicht einmal in der Lage, den Kardinalnepoten, der bis ca. 1644 nominell an der Spitze der päpstlichen Gesamtpolitik stand, vom eigentlichen Staatssekretär zu unterscheiden - wobei sie allerdings mit einer zeitgenössischen Stimme konform gingen: Die venezianischen Botschafter konnten das auch nicht. Auch bei Pastor8 oder bei Seppelt9 findet man nur höchst ungenaue Angaben über Kompetenzen und Arbeitsbereiche; selbst die Namen jener Sekretäre, die wirklich die Geschäfte der auswärtigen Politik besorgten, gleichgültig unter welchem Titel, liefern beide nur dort, wo sie auf speziellen Untersuchungen zur Geschichte des päpstlichen Staatssekretariats fußen. Es existieren bislang davon zwei: Ancel und Törne erforschten die Pontifikate Pauls IV. 10 und Gregors XIII. 11. Da auch Ancel und Törne sich darauf beschränken, die biographischen Gegebenheiten herauszuarbeiten, dazu die politische Stellung, das Verhältnis zum Papst vor allem, aber nicht auf den Geschäftsgang im einzelnen eingehen und bei der Nennung der wichtigsten Mitarbeiter darauf verzichten, deren Anteil an den Geschäften auszuscheiden, sind wir für Probleme aus diesem Bereich immer noch auf die Denkschrift von G. B. Carga von 1574 12 angewiesen. Beamtenlisten, wenngleich weder vollständig noch immer richtig, vor allem ohne Belege, bietet für die Zeit von 1600-1660 D. P. Denis 13.

Ungleich gründlicher sind jetzt die Pontifikate Pauls V., Gregors XV. und Urbans VIII. erforscht, die Zeit also von 1605 bis 1644. Das Ziel der Studien Josef Semmlers und meiner eigenen Publikationen war ein zweifaches, ein unmittelbar historisches und ein hilfswissenschaftliches. Es ging uns also zunächst um die Erforschung der für den Profanhistoriker wichtigsten Zentralbehörde unter diesen Päpsten, angefangen von den leitenden Persönlichkeiten, dem Kardinalnepoten, den Staatssekretären und ihren Substituten, bis zu den Mitarbeitern von geringerem Rang und den Schreibern; wir versuchten, ihre Herkunft zu ermitteln, ihren Rang innerhalb der Hierarchie festzustellen, ihre persönlichen Beziehungen, ihre Verflechtung mit anderen Behörden und Kreisen an der Kurie; wir bemühten uns auch, ihren dienstlichen und außerdienstlichen Einfluß zu erschließen, nicht zuletzt das Verhältnis der leitenden Beamten zum Papst, der Behörde selbst zu anderen Behörden. Gleichzeitig versuchten wir auch den Geschäftsgang mit allen Einzelheiten zu erfassen, d. h. die Entstehung der Akten zu klären, ihre Ablage und Registrierung, schließlich ihre äußeren Kennzeichen zu charakterisieren; diese hilfswissenschaftliche Zielsetzung hat Kategorien für die kritische Benützung der Akten bereitzustellen, z. T. überhaupt den Weg zu ihnen erst einmal zu erschließen; vielfach ergibt sich aber auch erst aus der Kenntnis des Geschäftsganges jene fundamentale Einsicht, auf die es dem Historiker immer ankommen soll, nämlich wer denn nun die Verantwortung für die Entscheidungen trägt, die aus den Quellen erschließbar sind.

Dabei ist zu beachten, daß es sich nicht um bloße Pedanterie handelt, wenn breit über die Entstehung der Register bzw. die Ablage der Schreiben gehandelt wird: ein Blick in die Nuntiaturberichte zeigt, daß sehr oft nur Registereinträge zur Verfügung stehen, sowohl von Schreiben der Nuntien wie von Weisungen des Staatssekretariats, oder gar, daß trotz Existenz der Minuten nur die Register benützt werden; es kommt also darauf an, sie zunächst einmal zu finden, dann, sie kritisch zu bewerten, dazu bieten solche Erörterungen vielleicht hilfreiche Handhaben. Die Ausführungen über die Anlage von Instruktionen wollen zeigen, wie sie im allgemeinen entstehen; damit ist eventuell auch das Gewicht der einzelnen Teile zu bestimmen, d. h. man kann Bestandteile, die bloßes Formular darstellen, von den für den jeweiligen Nuntius und die besondere Situation bestimmten Teilen abheben. Im Hinblick auf die so wichtigen Instruktionen ist auch zu bedenken, daß sie nicht leicht zu finden sind 14. Es gibt unter Urban VIII. keine Registerbände, in denen sie systematisch und laufend eingetragen wurden, Kopien wurden zu den verschiedensten Zwecken angelegt, d. h. die erhaltenen Bände enthalten nur ausgewählte Stücke. Die Originale muß man selbstverständlich im Nachlaß der Nuntien suchen, die Entwürfe im Nachlaß des Staatssekretärs.

Weniger wichtig ist vielleicht die Frage der Ablage der Schreiben; eine Rezension rügte mich, daß ich bei der Behandlung des Geschäftsganges nicht zuerst die Ablage der Schreiben behandelt habe, sondern erst ihre Entstehung; sie müssen doch wohl erst existieren, ehe sie abgelegt werden können. Der Vorwurf zielt aber darauf, daß ich zuerst die Anlage der Register behandelt habe. Man hätte den Grund unschwer in den entsprechenden Kapiteln finden können¹⁵; registriert wurde vor der Ablage, in der Regel wurden die Minuten oder die auslaufenden Originalbriefe als Vorlagen benützt. Man benützte allerdings manchmal auch ganze Faszikel, registrierte also auch nach der Ablage. Aber man muß eben wissen, daß diese Register unter Urban VIII. oft eine zweite Registerausfertigung darstellen, auch sehr viel später angelegt sind. Das Zahlenverhältnis der Originalregister, wie man sie nennen könnte, und der Sekundärregister habe ich nicht ermittelt. Auf jeden Fall macht jede Reihenfolge ihre Schwierigkeiten. Ich habe mich an ein Kriterium gehalten, das vor allem erlaubt, den denkbaren Ouellenwert bestimmen zu helfen.

Eigentliche Kanzleiinstruktionen, die eine solche Untersuchung erspart hätten, fehlen. Für die Zeit von 1600 bis 1623 ist aber eine eingehende Beschreibung der Funktion des Staatssekretariats und des Arbeitsgangs erhalten 16, die vielfältige Anhaltspunkte für die Deutung der Befunde vermittelt, auch eine Anweisung, wie ein Sekretär seine Schreiben zu gestalten hat,

ließ sich finden¹⁷. Damit war weiterzukommen. Daß sich die Kanzleigewohnheiten aber beim Wechsel des Staatssekretärs, selbst beim Wechsel von Substituten bisweilen ebenfalls änderten 18, muß sicherlich auch konstatiert werden; selbst für kurze Zeit darf man mit Beständigkeit nicht rech-

Aus dem Geschäftsgang ergeben sich vor allem Folgerungen für die wirkliche Verteilung der Kompetenzen innerhalb der Behörde. Den außenstehenden Beobachtern, selbst wenn sie so aufmerksam waren, wie man das bei den venezianischen Botschaftern annimmt, erschien als der mächtigste Mann jener, an den die Berichte der Nuntien adressiert waren und der die Weisungen unterschrieb, der Kardinalnepote. Wer die einlaufenden Schreiben öffnete und zuerst bearbeitete, war aber in der Regel gerade nicht ein Vertrauensmann des Kardinals, sondern des Staatssekretärs oder gar dieser selbst; er also entschied über den weiteren Gang solcher Schreiben, der Kardinal mußte längst nicht alles erfahren 19. Das Nachrichtenmonopol lag, wenn dieser es wollte, beim Staatssekretär. Wie wichtig dieser Punkt war, zeigt die französische Praxis; Schreiben von Gesandten und Fürsten an den König oder die Minister durften nur im Conseil d'État, also vor aller Augen, geöffnet werden²⁰. Vollends bei Geheimschreiben legte in Rom stets der Chiffrensekretär die letzte Hand an; er stand deshalb auch in einem besonderen Vertrauensverhältnis zum Papst selbst, wie auch der Staatssekretär. Mit Hilfe des Chiffrensekretärs war es allerdings zur Zeit Urbans VIII. auch für den Kardinal möglich, einen Weg zu finden, auf dem er das Nachrichtenmonopol des Staatssekretärs durchbrechen konnte²¹.

Den Historiker im allgemeinen wird vor allem die jeweilige Machtverteilung an der Kurie interessieren; auch sie ist bereits dem äußeren Aktenbefund zu entnehmen. Absolute Gewißheit ist dabei natürlich nicht zu gewinnen; was mündlich besprochen und entschieden wurde - sowohl der Kardinal wie der Staatssekretär hatten täglich Audienz beim Papst - läßt sich nur vermuten. Anhaltspunkte dafür, daß ein Vorgang dem Papst selbst bekannt wurde, sind den Schreiben selbst nur bisweilen zu entnehmen; sehr viele solcher Zeugnisse gibt es für die Zeit Pauls V., während für Gregor XV. keine Spuren persönlichen Eingreifens des Papstes in die Geschäfte auszumachen sind 22. Unter dem ersten Staatssekretär Urbans VIII., Magalotti, war die Vorlage eines Schreibens an den Papst oder an den Kardinal jeweils ausdrücklich angemerkt. Zur Zeit des dritten Staatssekretärs, das war Ceva, darf man annehmen, daß solche Schreiben, deren estratto (das ist ein kurzer Auszug des Inhalts) von der Hand Cevas selbst angefertigt wurde, zur Vorlage beim Papst gedacht waren; das muß nicht heißen, daß die anderen Schreiben ausnahmslos dem Papst nicht vorgelegt wurden. Entscheidungen des Papstes sind noch weniger auszumachen. Zur Zeit Magalottis finden wir zahlreiche Randbemerkungen und Korrekturen von der Hand Urbans VIII.23, später nicht mehr, dafür treten Dorsalvermerke von der Hand Cevas auf, die mit Bleistift geschrieben sind und Anweisungen für die Antwort darstellen, vermutlich also die Skizze der in der Audienz empfangenen päpstlichen Weisungen. Für die Zeit Pauls V. und Gregors XV. scheinen mir verlässige Kriterien für die päpstliche Mitwirkung an den Entscheidungen im Einzelfall noch weniger zu existieren²⁴, doch auf sie käme es beim Versuch einer kritischen Rekonstruktion des Entscheidungsprozesses an. Der Anteil des Kardinalnepoten läßt sich unter Urban VIII. besonders leicht bestimmen; von seiner Hand sind zahlreiche Minuten erhalten, meiner Schätzung noch einige tausend, auch Kopien mancher Sekretäre gehen auf ihn zurück²⁵.

Was den Einfluß der einzelnen Sekretäre angeht, ist in der Regel nur bekannt, was in zufällig erhaltenen Übersichtsplänen über die Aufteilung der Geschäfte ausgesagt wird. In der Regel waren, schon seit den Anfängen des Sekretariats, die Geschäftsbereiche räumlich aufgeteilt, nach geographischen und politischen Einheiten. Nicht selten ging diese Aufteilung bis zur Spitze durch, d. h. manche Päpste hatten zwei Staatssekretäre, von denen keiner den ganzen Umfang der Aufgaben, vor allem das Detail der Entscheidungen überblickte²⁶. Der Sinn dieser Teilung bestand nicht immer darin, die Vorzüge einer Arbeitsteilung auszunützen, sondern wohl eher in der damit verbundenen Teilung der Macht, jedenfalls war das die Absicht, die schon Philipp II. mit dieser Maßnahme verbunden hatte²⁷. Zu vermuten ist das auch bei der Teilung der Einflußbereiche unter die beiden Kardinalnepoten²⁸ unter Klemens VIII. Unter Urban VIII. ist nur wenige Monate 1634/35 ein Versuch dieser Art gemacht worden; sein Sinn ist nicht ganz einleuchtend²⁹. Zur Zeit Pauls V. und Gregors XV. hatte dieses System vielleicht tatsächlich der Arbeitserleichterung zu dienen; wäre es aus Mißtrauen gegenüber den leitenden Sekretären eingerichtet gewesen, hätten die Grenzen der Arbeitsbereiche scharf eingehalten werden müssen, doch wechselten diese von Zeit zu Zeit, ferner gab es zahlreiche Überschneidungen³⁰, auch sind besondere Bemühungen der Kardinalnepoten um Einfluß auf die Geschäfte nicht bekannt. Daß aber ein solcher Hintergrund nicht einfach ausgeschlossen werden kann, weil interne Machtkämpfe irreal wären³¹, zeigt das letzte Jahrzehnt des Ponitifikats Urbans VIII.; von regelrechten Wutausbrüchen ("sfuriate") des Kardinals gegenüber dem amtierenden Staatssekretär berichtet kein geringerer als der Nachfolger des Papstes³². Die Öffentlichkeit hatte von diesem Machtkampf allerdings wenig Kenntnis, in den Akten zeichnet er sich deutlich ab³³. Von 1634 bis ca. 1640 laufen für bestimmte Themen manche Korrespondenzen geradezu zweigleisig, und wie die Begleitbriefe wiederholt aussagen, ist der Sinn dieser Maßnahme nichts anderes als die Umgehung des Staatssekretärs³⁴. Interne Machtkämpfe als Begleiterscheinung des Absolutismus lassen sich vor allem im Frankreich Richelieus nachweisen³⁵, warum sollte Rom von ihnen verschont geblieben sein?

Es dürfte kein Zufall sein, daß ausgerechnet Innozenz X., der aufmerksame Beobachter des Machtkampfes zwischen dem Kardinalnepoten und

dem Staatssekretär Urbans VIII., in seinem Pontifikat den Staatssekretär selbst zum Kardinal gemacht und damit ähnliche Zustände ausgeschlossen hat. Das Amt des Kardinalstaatssekretärs der Zukunft war die logische Folge³⁶. Man kann geradezu sagen, daß die Selbstbehauptung Cevas in seinem Ringen mit Francesco Barberini, der beabsichtigte, gewissermaßen selbst der erste Kardinalstaatssekretär zu werden, diese Entwicklung direkt vorbereitet hat.

Der Staatssekretär war deshalb der natürliche Rivale des Nepoten, weil er unmittelbar vom Papst ernannt war, diesem allein verantwortlich war, bei nomineller Verantwortung des Nepoten, und weil er, wie der Nepote, und meist wohl zusammen mit ihm, täglich zur Audienz beim Papst war³⁷. Seine Kompetenzen waren nicht so umfassend wie jene des Kardinalnepoten, wenn dieser Superintendens status ecclesiastici war, das war wohl seit Leo X. die Regel³⁸. Aber er hatte die päpstlichen Weisungen an die Nuntien auszuarbeiten, hatte Weisungen an die Kongregationen weiterzugeben, an den Datar und an die Brevensekretäre, er nahm im Auftrag des Papstes an Kongregationssitzungen teil, allerdings ohne Stimmrecht, er referierte in ihnen, führte z. T. Protokoll und berichtete darüber dem Papst³⁹. In Frankreich waren bereits unter Heinrich III. die Staatssekretäre vollberechtigte Mitglieder des Conseil d'État, subaltern waren sie allerdigs noch in Spanien⁴⁰. In England kommt bereits 1640 die Verantwortlichkeit der Staatssekretäre gegenüber dem Parlament auf, die Loslösung also bereits vom persönlichen Regiment des Königs⁴¹. Ihre Amtszeit war in Rom auf Grund der unmittelbaren Abhängigkeit vom Vertrauen des Papstes jeweils relativ kurz; nur P. Feliciani brachte es wenigstens auf acht Jahre, F. Ceva auf neun. In der Regel kamen die Staatssekretäre nicht von außen, sondern stiegen innerhalb der Behörde selbst auf oder wurden benachbarten Behörden entnommen. Staatssekretäre und Substituten entstammen damit weitgehend derselben Schicht, in der Regel dem Adel oder dem Patriziat der Städte innerhalb und außerhalb des Kirchenstaats. Ihr Aufstieg innerhalb der Kirche erfolgte meist durch Protektion eines Kardinals, besonders wenn sie zu dessen Familiaren gehörten. Auskünfte über Herkunft, Arbeitsweise, amtliche und persönliche Stellung, kirchlichen Rang und Bildung waren auch möglich über den größten Teil des untergeordneten Personals und des Personals der beigeordneten Behörden.

Was also wurde durch die Studien zum päpstlichen Staatssekretariat erreicht? Aufbau und Arbeitsweise der Behörde, ihre Zusammensetzung, Rang, Herkunft und historisch-politische Bedeutung der leitenden Persönlichkeiten, die Grenzen ihres Einflusses an der Kurie, all das ist bis in Einzelheiten hinein für die Pontifikate der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts heute bekannt. Was kann man damit anfangen?

II. Die Rezeption der Ergebnisse in der Forschung

Die relativ enge zeitliche Begrenzung unserer Studien kann natürlich nicht eine großartige Wirkungsgeschichte erwarten lassen. Zwar stellt der Ponitifikat vor allem Urbans VIII. einen außerordentlichen Einschnitt in der Geschichte der Neuzeit dar; mit den Folgen des Dreißigjährigen Krieges war geradezu der Verlust der bisherigen päpstlichen Rolle als Schiedsrichter Europas verbunden 42, doch sind die Untersuchungen zu dieser Problematik immer noch recht spärlich. Allein Konrad Repgen hat sich näher damit beschäftigt. Sein großes Werk über die Römische Kurie und den Westfälischen Frieden (1962) und seine zahlreichen Einzelstudien zu diesem Themenkreis stellen allerdings auch die wichtigste Rechtfertigung für das Gesamtunternehmen Staatssekretariat dar, sein hilfswissenschaftlicher Zweck wurde voll erreicht.

In seinem Vorwort stellt der Verfasser generell fest, es sei aus den Forschungen zur Geschichte des Staatssekretariats "mehr in diese Studie eingegangen, als die Anmerkungen ahnen lassen"43, doch erhellt auch aus einer ganzen Reihe von einzelnen Beispielen der Wert der von uns gewonnenen Einsichten. Selbstverständlich sind jedem Bearbeiter geschlossener Aktenbestände die wichtigsten Hände bald bekannt, so daß er für ihre Unterscheidung der Hilfe einer Spezialuntersuchung nicht mehr bedarf. Aber bei der Stellung des Kardinalnepoten als Haupt einer ganzen Reihe von bedeutenden Behörden und Kongregationen ist die Einreihung einzelner Schriftstücke in den jeweiligen Behördenzusammenhang nicht immer selbstverständlich, hilfreich ist dabei die Klassifizierung der Schriftstücke, die in den Gesamtzusammenhang gehören. Beispiel für Hilfen, die sich für die kritische Würdigung von kurialen Weisungen bzw. hochbedeutsamen Schriftstücken aus Rom durch die Identifikation der beteiligten Hände ergaben. finden sich bei Repgen in großer Zahl, sie sind z. T. außerordentlich interessant. Ich beschränke mich auf weniges. Bemerkenswert ist ohne Frage die Tatsache, daß, wie ein Entwurf von der Hand des Staatssekretärs Azzolini zeigt, das Staatssekretariat dem Restitutionsedikt reserviert gegenüberstand 44. Dagegen war dem Kardinal der Kurfürstentag von Regensburg 1630 persönlich sehr wichtig; die Minuten der diesbezüglichen Weisungen stammen von der Hand des Mitarbeiters im Chiffrensekretariat Giuliano Feragalli⁴⁵, das bedeutet in aller Regel, daß die Originalminute von Francesco Barberini selbst stammt 46, der auch sonst die wichtigsten Weisungen zu diesem Themenbereich eigenhändig formulierte, nur bisweilen unterstützt von Staatssekretär Azzolini⁴⁷. Es läßt sich unter anderem zeigen, wie das Repgen schon bei seiner Edition der großen Instruktion für den Kardinallegaten M. Ginetti (1636) und für den Nuntius zu Münster Chigi (1643) getan hat 48, daß wichtige Weisungen durch differenzierte Zusammenarbeit entstanden. Für den Protest, den der Wiener Nuntius Mattei bezüglich der kaiserlichen Religionspolitik 1641 einlegte, existieren Entwürfe Barberinis,

Benessas, des Bearbeiters der deutschen Politik des Staatssekretariats; auch A. Feragalli und andere haben mitgearbeitet⁴⁹. Besonders interessant dürfte sein, daß der gesamte Vorgang zunächst am Staatssekretariat vorbeilief, bis Barberini, der das gar nicht wollte, feststellte, daß dieses zuständig sei 50. Um diese Zeit war der Kleinkrieg, der jahrelang zwischen dem Kardinal und seinem Proprio-Büro auf der einen, dem Staatssekretär Ceva und seinem Büro auf der anderen Seite herrschte⁵¹, schon abgeflaut, doch in anderen Fragen, etwa betreffs der theologischen Einschätzung des Werkes von Jansenius, fühlte sich zur gleichen Zeit Barberini offenbar allein zuständig 52 - vielleicht aber nicht als Leiter der auswärtigen Politik der Kurie, sondern wohl eher als Präfekt des heiligen Offiz. Oft ist überhaupt nur durch die Kenntnis der in den Schriftstücken erscheinenden Hände der Behördenzusammenhang rekonstruierbar. Auch dafür gibt es interessante Beispiele bei Repgen. Für ein wichtiges Schreiben Urbans VIII. an Ferdinand II. stammt das Konzept vom Sekretär der Fürstenbreven Francesco Herrera (1632-1635); nur weil man das weiß, ist dieses Schreiben datierbar⁵³. Das zentrale Gutachten über die Vor- und Nachteile des Friedens von Prag 54 stammt von dem deutschen Polyhistor Lukas Holstenius, der als besonderer Kenner der deutschen Verhältnisse galt; er war damals Bibliothekar Barberinis. Für das Zusammenwirken der Behörden ist besonders aufschlußreich die Behandlung der Vorschläge des Nuntius Mattei zum Vorgehen in der Zeit zwischen Prag und dem Regensburger Reichtstag; hier greift auch Francesco Paolucci ein, der Sekretär der Congregazione dell'Immunità ecclesiastica, Benessa überarbeitete seine Schreiben; auch Schriftzüge aus der Kanzlei Paoluccis tauchen in diesem Zusammenhang auf⁵⁵. In anderen Zusammenhängen wieder lassen sich Provenienzen anderer Behörden nachweisen⁵⁶. Enge Zusammenarbeit war auch, durch Identifikation der Minutanten, beim Vorgehen des Staatssekretariats, des Sekretärs der Propaganda Ingoli und des Kongregationssekretärs Paolucci gegen Mary Ward nachweisbar⁵⁷. Umgekehrt würde man eine Denkschrift, die mit Finanzpolitik und Kirchenrecht zu tun hat, nicht von vornherein dem Staatssekretariat zuordnen, wenn es nicht der Aktenzusammenhang und die Hand Odoardo Laurenzis, eines Mitarbeiters im Staatssekretariat, nahelegen würde 58. Auf dieselbe Weise konnte ich vor 20 Jahren in der Festschrift für Hubert Jedin die für die Korrektur des Geschichtswerks des polnischen Dominikaners Abraham Bzovius verantwortlichen Persönlichkeiten feststellen⁵⁹, die Kardinäle Bandini und Mellini und den Sekretär Barberinis G. Aleander. Daß durch genauere Kenntnis der Behördenzusammenhänge und der wichtigsten Beamten mit ihrer Handschrift Einsichten gewonnen werden können, die über den unmittelbaren Wortlaut der Aktenstücke hinaus Zusammenhänge beleuchten, zeigt auch das wichtige Werk von Georg Lutz über Kardinal Bagno, den Pariser Nuntius der zwanziger Jahre 60.

III. Folgerung für die Forschung

Die Arbeiten von Konrad Repgen und Georg Lutz, denen ständig die Konzipienten der von Rom ausgehenden Weisungen bei ihrer Interpretation vor Augen standen, hätten zeigen können, wie auch die Weisungen des Staatssekretariats in den Editionen der Nuntiaturberichte, dieser immer noch so wichtigen Quellengattung⁶¹, zu behandeln seien. In dieser Hinsicht besteht ein außerordentlicher Nachholbedarf. Den kritischen Anforderungen, die mit dem Unternehmen "Staatssekretariat" angemeldet worden waren, kamen nicht nur jene Autoren nicht nach, die nach dem Krieg die Editionstätigkeit in Rom wiederaufnahmen⁶², sondern auch in jüngeren Editionen findet man selten das Bemühen um die behördengeschichtlichen Hintergründe und um Hilfestellung für die kritische Benützung der Schriftstükke⁶³. H. Lutz erst leitet in seinen späteren Bänden vorzüglich in die Geschichte des Staatssekretariats der Epoche um die Mitte des 16. Jahrhunderts ein, die in dieser Hinsicht sehr wenig bekannt ist⁶⁴. Er legt den Geschäftsgang dar, entwickelt die Spannungen innerhalb der Leitung der Kurie und geht auf seltsame Sonderwege ein, wie auf das Doppelspiel unter Paul IV. und Carlo Caraffa und die seltsamen Praktiken im Sekretariat Iulius' III. K. Jaitner, der besonders in seiner Edition der Hauptinstruktionen Clemens' VIII. schon eine vorzügliche Einführung in die Geschichte der zentralen Regierungsbehörde des Papstes gegeben hatte⁵⁶, einschließlich interessanter Schriftproben, bringt in seiner Edition der Nuntiaturberichte Montoros (1622/23) Ergänzungen zu J. Semmler⁶⁶. Die Sekretäre stellt auch J. Wijnhoven vor⁶⁷. In der Mehrzahl der Bände wird inzwischen auch der jeweilige Charakter der edierten Stücke angegeben 68, in den jüngsten Editionen bemühen sich die Herausgeber, besonders W. Reinhardt, H. Goetz und J. Wijnhoven auch fallweise um die Identifikation der Minutanten oder geben an, wenn eigenhändige Schreiben der Sekretäre bzw. der Kardinalnepoten vorliegen⁶⁹. In einem Band, für den offenbar neben den Originalen auch Kopien und Minuten aus dem Sekretariat vorliegen, wurde noch 1969 außer "in Zweifelsfällen" auf ihre Angabe überhaupt verzichtet⁷⁰, in offensichtlicher Verkennung der kritischen Funktion solcher Angaben - die freilich erst ihren vollen Wert erhalten bei zweifelsfreier Identifikation der Minutanten selbst und bei Zuweisung der Schreiberhände an die zutreffende Institution. Im Falle des Schreibens Barberinis an den Pariser Nuntius Scotti vom 9. Mai 1641⁷¹ wäre, wie Repgen gezeigt hat⁷², ein solcher Versuch sehr hilfreich gewesen; er hätte zum wenigsten den Schluß erlaubt, in welcher Eigenschaft Francesco Barberini damals der Prüfung der Theologie des Jansenius näher trat.

Für die Zeit Urbans VIII. müßten solche Versuche möglich sein. Für diesen Zweck liegt in der Bibliothek des Campo Santo eine Übersicht über alle Bände mit Chiffrenminuten aus seinem Pontifikat vor, in denen für jeden Band der wichtigste Minutant genannt und jede neu auftretende

Hand mit Folienzahl und Datum festgehalten ist. Es wäre vielleicht zweckmäßig, dieses Verzeichnis zu publizieren, ungeachtet des Umfangs, um in Zukunft seine Benutzung auch tatsächlich zu gewährleisten. Auch nachträglich, bei Auswertung der Nuntiaturberichte, wäre dann immer noch eine kritische Überprüfung des Quellenwerts entnommener Zitate möglich.

Als zukünftige Aufgabe der Forschung wäre also festzuhalten: kritische Verwendung des bereitgestellten Materials, Bereitstellung neuen Materials durch Wiederaufnahme der Forschungen zur Geschichte des Staatssekretariats in weiteren Epochen, da die Bearbeiter der Nuntiaturberichte, wie sich zeigt, mit der Aufgabe überfordert sind, sich selbst Zusammensetzung, Funktion und Geschäftsgang dieser Behörde bis in das erforderliche Detailwissen hinein klar zu machen. Je ungünstiger die Aktenlage, desto größer

dürfte die Notwendigkeit einer solchen Hilfestellung sein.

Jaschke hält nicht viel von der Methode, mit Hilfe von Kanzleivermerken und dergleichen Erkenntnisse zu gewinnen, die für den Bearbeiter der Nuntiaturberichte hilfreich sind 73, doch genügt der von ihm mit Hilfe älterer Untersuchungen - die sich ihrerseits wieder auf Pastor stützen - gefertigte Überblick über die Zusammensetzung des Sekretariats in keiner Weise für den Historiker, der wirkliche Einsichten in die Machtverhältnisse an der Kurie gewinnen und die Verantwortung für einzelne Entscheidungen ermitteln will. Nicht auf die Feststellung des jeweiligen Titels der leitenden Sekretäre, wie er offenbar meint, kommt es schließlich an, sondern auf die Ermittlung ihrer Funktion, auf die Bestimmung ihrer Tätigkeit bis hinein in die Einzelheiten bei aktuellen Weisungen oder Rechtsentscheidungen, auf die Bestimmung des jeweiligen Anteils bei der Abfassung von Instruktionen, aber auch auf die Aufspürung ihrer Akten, Minuten, Protokolle, auch die Rekonstruktion ihrer Registratur. Diese Arbeit kann der Herausgeber von Nuntiaturberichten einfach, wie gesagt, nicht leisten. Allerdings ist Jaschke auch zuzugeben, daß umgekehrt der Bearbeiter der Behördengeschichte nicht schon mit der Rekonstruktion seiner Behörde ihre Tätigkeit auch inhaltlich erfaßt hat; er müßte sich stets bewußt sein, daß er dafür nur ein Hilfsmittel bietet. Er muß sich auch bewußt sein, daß selbst die schärfste Quellenkritik nach behördengeschichtlich absolut zuverlässigen Maßstäben nicht ausreicht, das haben G. und H. Lutz gezeigt 74. Man muß auch, wie auch das Verhalten A. Feragallis beweist 75, Nebenwege einkalkulieren und darf auch bewußte Täuschungsversuche selbst bei päpstlichen oder kurialen Verlautbarungen nicht ausschließen: auch Akten können lügen. Die kritisch-historische Methode hat ihre Grenzen. Um so wichtiger ist die Ermittlung der gesamten Überlieferung. G. Lutz weist z. B. darauf hin 76, daß einzelne Aktenstücke aus Furcht vor Indiskretionen aus den Beständen auch entfernt werden konnten; in diesem Fall hilft das Vertrauen in einen einzigen Überlieferungsstrang, für das Semmler einmal plädiert77, sehr wenig. Originale und kopiale Überlieferungen können, ja sollten zwar den gleichen Quellenwert haben (von den Entwürfen ist bei Semmler dabei überhaupt nicht die Rede). Haben sie ihn immer? Dem kritischen Historiker wird es auch und vor allem auf die Ausnahmen ankommen.

Das Gesamtthema mit Paolo Prodi in den Entwicklungsgang der neueren Geschichte einzuordnen, sollte wohl kein Problem darstellen, das nur mit intensiver Detailforschung gelöst werden kann - Prodi selbst hat ja gerade die Mehrzahl unserer Ergebnisse ignoriert. Seine These, daß die Modernisierung der Regierungsweise des Vatikans durch die Anforderungen der gegenreformatorischen Politik entscheidend gefördert wurde, hätte sich aber durch Berücksichtigung dieser Ergebnisse noch nachdrücklicher begründen lassen. Prodi sieht z. B. nicht die einzelnen Stufen der Entwicklung 78, auf die Hammermayer und ich aufmerksam gemacht haben. Wir stellten fest, daß unter dem Druck der sachlichen Erfordernisse, bei der gewaltigen Steigerung der behördenmäßigen Anstrengungen seit Gregor XIII. und Sixtus V., besonders dann unter Urban VIII. und Innozenz X., also schon vor Innozenz XI., die Behörde sich gegenüber der bisher dominierenden persönlich bzw. familiär geprägten Institution des Kardinalnepoten durchsetzt. Das bedeutet, daß der Sieg der Staatsidee über den Nepotismus nicht das Werk einer einzelnen Persönlichkeit war, eben des großen Papstes Innozenz' XI., sondern ich möchte behaupten, daß die Entwicklung der Behörde und die Ausweitung ihrer Aufgaben selbst das Ende des Nepotismus vorbereitet hat. Die Politik des 17. Jahrhunderts läßt sich nicht mehr mit den alten Mitteln bewältigen. Das Pendant ist der Übergang vom persönlichen Absolutismus des Fürsten zum staatlichen Absolutismus, d. h. der Übergang der Macht aus den Händen des Fürsten in die Hände der Bürokratie. Dieser Prozeß verläuft nirgends gleichmäßig, auch nicht ohne Rückbildungen, aber es ist der Modernisierungsprozeß schlechthin im staatlichen Bereich. Prodi geht es selbstverständlich nicht um dieses allgemeine Ergebnis, sondern um die spezielle Problematik der päpstlichen Herrschaft, um "the double personality of the pope-king", wie es in der englischen Übersetzung heißt⁷⁹. Diese Thematik kann allerdings nicht Gegenstand unserer Untersuchungen sein - sofern sie in Zukunft wieder aufgenommen werden sollten, denn das würde die Einbeziehung der gesamten kurialen Institutionen erfordern, ihrer Aufgaben, ihrer Arbeitsweise, ihrer konkreten politischen, aber auch pädagogisch-seelsorglichen Zielsetzungen. Das aber ist nicht in einem einzigen Ansatz möglich. Aber wenn wir die päpstliche Politik und die päpstliche überpolitische Sendung verstehen wollen, müssen wir die Institutionen kennenlernen, die der Papst als sein Werkzeug benützen muß. Hubert Jedin hat vor 25 Jahren mit Nachdruck darauf hingewiesen, und er hatte dabei vor allem das päpstliche Staatssekretariat vor Augen⁸⁰. Die Fortführung des damals begonnenen Unternehmens wäre auch in seinem Sinn, des größten Kirchenhistorikers, den Deutschland je besaß.

Anhang 1

Eine neue Forschungsaufgabe für das Römische Institut der Görres-Gesellschaft

I. Allgemeine Begründung

Das Vatikanische Archiv ist seit nahezu 75 Jahren der freien Benutzung durch die Geschichtswissenschaft zugänglich, doch hat die Erschließung dieses riesigen Materials noch nicht annähernd den Stand erreicht, der im Interesse der kirchen- und papstgeschichtlichen Forschung wünschenswert wäre. Auf noch unabsehbare Zeit hin werden die Arbeitskräfte der Vatikanischen Archive vornehmlich von den dringenden Inventarisierungsarbeiten in Anspruch genommen sein, die längst in Rom arbeitenden Institute der meisten europäischen Länder dagegen widmen sich meist solchen Forschungsaufgaben, die mit der Geschichte ihrer Länder in Zusammenhang stehen, und die Orden gehen – trotz rühmlicher Ausnahmen wie z. B. Eubel – verständlicherweise mit Vorliebe an mehr ordens- als papst- und kirchengeschichtliche Fragestellungen heran.

Daß die Görres-Gesellschaft mit ihren "Untersuchungen über die päpstliche Hof- und Finanzverwaltung des 14. Jahrhunderts" sowie vor allem mit ihrem "Concilium Tridentinum" wissenschaftlichen Weltruf erlangen konnte, ist nicht nur die Frucht der wissenschaftlich-"handwerklichen" Solidität dieser Arbeiten, sondern auch ein fast notwendiges Resultat der zentralen Themenstellung. Wenn nun die Görres-Gesellschaft nach Abschluß dieser Unternehmungen ein neues Forschungsgebiet für ihr "Römisches Institut" festlegen will, so empfiehlt sich wohl, ein ähnlich zentrales Thema aufzugreifen, dessen erfolgreiche Bearbeitung Materialien bereitstellen würde, an denen kaum ein Benutzer vatikanischer Quellen vorbeigehen könnte. Die Themenstellung selbst müßte also einen würdigen An-

schluß an die gute Tradition der Görres-Gesellschaft vorbereiten.

Das wohl dringendste Desideratum für die Papstgeschichte ist nun wohl eine wissenschaftlich fundierte und den heutigen Forschungsmethoden entsprechende kuriale Behördengeschichte der Neuzeit. Es handelt sich dabei um eine echte Instituts-Aufgabe, da ein Komplex von diesem Umfang nie von einem einzigen Forscher bewältigt werden kann; es handelt sich um ein zentrales Thema, an dem niemand vorbeigehen könnte; es handelt sich schließlich um ein Forschungsprojekt, das derzeit wohl keine andere Institution als die Görres-Gesellschaft in Angriff nehmen könnte. Ideales Vorbild wären wohl die behördengeschichtlichen Einleitungen zu den Gesamt-

inventaren des Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchivs. Ob dies indessen bei dem Fehlen einer mit den Geschäften kontinuierlich befaßten oberen Zentral-Instanz von kollegialem Charakter methodisch überhaupt möglich ist, und ob weiterhin die Massen des dafür aufzuarbeitenden Aktenmaterials in

absehbarer Zeit erschlossen werden könnten, erscheint fraglich.

Daher wäre – unter Beibehaltung dieses umgreifenden Themas als eines Fernzieles – für die erste Etappe eine Beschränkung auf die heute wichtigste kuriale Behörde, das *Staatssekretariat*, zu empfehlen; es ginge darum, Entstehung, Struktur und Arbeitsweise dieser Behörde mit Berücksichtigung ihrer im Laufe der Zeit erfahrenen Umwandlungen zu untersuchen. Die zeitliche Abgrenzung nach oben wäre die Kurialreform Pius' X., resp. die napoleonische Epoche, die Zeitbegrenzung nach unten die Mitte des 16. Jahrhunderts, und zwar so, daß die Kurialreform Sixtus' V. (1588) zwar das eigentliche Stichjahr darstellt, die Vorstufen aber doch miterfaßt würden, ohne durch eine Verzettelung der Arbeitskraft mit den Anfängen der Sekretariate im 15. Jahrhundert das Ergebnis über die nachtridentinischen Behördenstrukturen zu gefährden.

II. Arbeitsgang

Zunächst sollen nur Beamtenlisten zusammengestellt werden, womöglich mit Photokopien der jeweiligen Handschriften. An dieser Sammelarbeit können sich leicht viele beteiligen, wenn sie unter einer Leitung zusammengefaßt werden. Die beste Art und Weise, diese Listen zu veröffentlichen, d. h. in welche Abschnitte aufgeteilt, wird sich aus der Arbeit von selbst ergeben.

Dieses Werk ist als Vorbereitung für eine weitere Arbeit, nämlich die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Staatssekretariate anzusehen, die am besten von einem einzelnen Forscher geleistet werden müßte.

Als praktischer Ansatzpunkt wird das Pontifikat Urbans VIII. in Erwägung gezogen, und zwar deshalb, weil dieses durch eine lange Regierungszeit ausgezeichnet ist, ferner, weil in ihm die kurialen Behörden in ihrer Entwicklung bereits eine bestimmte, abgegrenzte Form erreicht haben und schließlich, weil über dieses Pontifikat das gesamte Quellenmaterial, einschließlich des Familienarchivs, in den vatikanischen Beständen zur weiteren Bearbeitung bereitliegt.

Erst wenn an diesem günstig gelegenen Abschnitt die genauen Methoden erarbeitet sind, kann man zeitlich vorwärts und rückwärts weiter ausgreifen. Der Arbeitsgang ergäbe im einzelnen folgende Skizzierung nach

Anlage und Durchführung:

1. Die Erstellung von Beamtenlisten der verschiedenen Sekretariate nach den Kameralakten des Römischen Staatsarchivs und zugleich nach den Akten des Staatssekretariats,
Brevensekretariats,
Fürsten-Brevensekretariats,
Sekretariats der lateinischen Briefe
nach dem Vorbild von Katterbachs Liste der Signatur-Beamten.

2. Die Anlegung einer Sammlung von Photokopien der jeweiligen Handschrift aller identifizierbaren Persönlichkeiten in den Sekretariaten, und zwar auf Grund der folgenden Fondi:

A. Staatssekretariat

Nuntiaturen und Legationen, ergänzt durch den Fondo Borghese des Vatikanischen Archivs.

Miscellanea (Varia Miscellanea).

Lettere dei Cardinali/Vescovi e Prelati/Principi e Titolari/Soldati!

B. Brevensekretariat

Eine generelle Sonderlizenz für ungehemmte Benutzung ließe sich im gegebenen Falle durch das Staatssekretariat erwirken.

C. Andere Sekretariate

Arm. XXXIX bis XXXXV; vornehmlich Arm. XXXXIV und XXXXV mit den Brevia ad principes. Register.

Fürstenbreven. Litterae latinae.

III. Arbeitskörper

Als Hauptleiter stünde Msgr. Dr. Hoberg zur Verfügung, der durch praktische Einführung, Anleitung und Überwachung die Einheitlichkeit der Arbeitsweise zu garantieren hätte und sich auch für die Bearbeitung der "Geschichte des Staatssekretariats" interessieren könnte.

Ihm zur Seite stünde eine gutachterliche Kommission aus Fachleuten, die, unter Beschränkung auf ein Mindestmaß, vom Vorstand der Görres-

Gesellschaft zu bestellen wäre.

Zur Bearbeitung der Materialien in den Archivbeständen wären, ähnlich wie bei dem "Concilium Tridentinum", geeignete Stipendiaten bereitzustellen und auf die Artikel 12 bis 15 der Satzung für das Römische Institut der Görres-Gesellschaft ausdrücklich zu verpflichten. In der praktischen Durchführung könnten die Vormittage für die Arbeiten im Rahmen des Forschungsauftrages in Aussicht genommen werden, während die Nachmittage den Stipendiaten für private Arbeiten zur Vergügung stünden, wobei natürlich darauf zu achten wäre, daß auch letztere als Einzelstudien im Zusammenhange mit der Geschichte des Staatssekretariats betrieben würden.

Anhang 2

Römisches Institut der Görres-Gesellschaft Via della Sagrestia 17

Betreff Forschungsaufgaben des Röm. Instituts

Vorbesprechung am 18. Januar 1954

Die Vorbesprechung wurde duch den Direktor des Röm. Instituts P. Engelbert Kirschbaum S. J. anberaumt.

Teilgenommen haben die folgenden Mitglieder:

P. E. Kirschbaum S. J., Direktor des Röm. Instituts.

P. F. Kempf S. J., Professor an der Pont. Univ. Gregoriana.

Dr. L. Völkl, Vicedirektor des Röm. Instituts.

Msgr. Dr. H. Hoberg, Vicerektor im Camposanto Teutonico. Dr. K. Repgen, Assistent am Deutschen Hist. Inst. in Rom.

Zweck der Vorbesprechung war die Festlegung der Forschungsaufgaben des Römischen Instituts für die nächste Zeit.

1) Bei der Fragestellung, ob "Geschichte des Staatssekretariats" oder "Kuriengeschichte", einigte man sich in großen Linien auf "Die Geschichte des Staatssekretariats".

2) Im Hinblick auf eine unerläßliche Begrenzung des Forschungsgebietes ergaben sich,

a) als vordringlichste Vorarbeiten eine Feststellung des Personalbestandes in Form von Beamtenlisten und, nach Möglichkeit, auch von Photokopien der jeweiligen Handschrift des einzelnen Beamten.

b) als weiteres Ziel die Erfassung der "Geschichte des Staatssekretariats".

3) Die Feststellung der zur Verfügung stehenden Quellengruppen übernahm Msgr. Dr. Hoberg, nach Fühlungnahme mit Msgr. Giusti im Vat. Archiv, sowie Dr. Repgen, unter Befragung von P. J. Grisar durch H. P. F. Kempf.

4) Als wissenschaftlicher Leiter wurde Msgr. Dr. Hoberg in Vorschlag gebracht.

5) Für die praktische Durchführung der Forschungsarbeiten wird die Bereitstellung von Stipendiaten beantragt, deren Einsatz gemäß Ziff. 13 der Statuten des Röm. Inst. erfolgen soll, und denen zur Vermeidung von Härten, für persönliche Arbeiten, die Nachmittage freigegeben sowie eine Verlängerung des Studienaufenthalts zugebilligt werden sollen.

6) Als die zu bearbeitenden Quellengruppen wurden in Erwägung gezogen:

a) Die Kameralakten des Staatsarchivs in Rom

b) Die Staatssekretarieakten im Vat. Archiv, vor allem Die Nuntiaturberichte Varia Miscellanea und, noch unklar, Die Brevenregister (Lettere di Principi – lettere di Cardinali – lettere di Prelati)

Rom, 18. Januar 1954

¹ P. Prodi, The Papal Prince. One body and two souls: the papalmonarchy in early modern Europe (Cambridge 1987). Die italienische Originalausgabe (Il sovrano pontefice, Bologna 1982) war mir zur Zeit der Abfassung des Msc. nicht zugänglich.

² A. Kraus, Secretarius und Sekretariat. Der Ursprung der Institution des Staatssekretariats und ihr Einfluß auf die Entwicklung moderner Regierungsformen in Europa, in: RQ 55

(1960) 43-84.

³ Eine neue Forschungsaufgabe für das Römische Institut der Görres-Gesellschaft (Denkschrift v. K. Repgen, s. Anhang 1); Römisches Institut der Görres-Gesellschaft. Vorbesprechung am 18. Januar 1954 (s. Anhang 2).

⁴ A. Kraus, Zur Geschichte des päpstlichen Staatssekretariats: Quellenlage und Methode,

in: Jahresbericht der Görres-Gesellschaft für 1957 (1957) 5-16.

⁵ A. Kraus, Das päpstliche Staatssekretariat unter Urban VIII. 1623–1644 (RQ, 29. Supplementheft) (Rom – Freiburg – Wien 1964); J. Semmler, Das päpstliche Staatssekretariat in den Pontifikaten Pauls V. und Gregors XV. 1605–1623 (RQ, 33. Supplementheft) (Rom – Freiburg – Wien 1969).

6 P. Richard, Origines et développement de la Secrétairerie d'État Apostolique

(1417-1823), in: RHE 11 (1910) 56-72, 505-529, 728-754.

⁷ A. Serafini, Le origini della Pontificia Segreteria di Stato e la "sapienti consilio" del B. Pio X, in: Romana Curia a Beato Pio X sapienti consilio reformata (Rom 1951) 164–239.

⁸ L. v. Pastor, Geschichte der Päpste VII (1920) 81, 86, 90; VIII (1920) 55 ff.; IX (1923) 20 ff., 37; X (1926) 49, 65, 535 f.; 538, 583; XI (1927) 35–42; XII (1925) 42; XIII / 1 (1928) 56 f., 254, 262 f., 445 ff.

9 F. X. Seppelt - G. Schwaiger, Geschichte der Päpste V (München 2 1959) 119, 151, 175,

207, 211.

10 R. Ancel, La secrétairerie pontificale sous Paul IV, in: Revue des questions historiques 79 (1910) 408-470.

11 P. O. Törne, Ptolémé Gallio, Cardinal de Come. Étude sur la cour de Rome, sur la Se-

crétairerie Pontificale et sur la politique des Papes au XVIe siècle (Paris 1908).

¹² Informatione del Secretario et Secretaria di Nostro Signore et di tutti gli offitii che da quello dependono, in: *H. Laemmer* (Hg.), Monumenta Vaticana Historiam Ecclesiasticam saec. XVI illustrantia (Freiburg 1861) 104–108.

13 P. Denis, Nouvelles de Rome, Précédées de listes de tous les fonctionnaires de la Cour

de Rome I (Paris 1913).

14 Vgl. Kraus (Anm. 5) 218 ff.

15 Ebd. 228 ff.

¹⁶ A. Kraus (Hg.), Das päpstliche Staatssekretariat im Jahre 1623. Eine Denkschrift des ausscheidenden Sostituto an den neuernannten Staatssekretär, in: RQ 52 (1957) 93–122.

¹⁷ A. Kraus (Hg.), Die Aufgaben eines Sekretärs zur Zeit Urbans VIII. (1623), in: RQ 53 (1958) 89-92.

18 Vgl. dazu Kraus (Anm. 5) 190 ff.

19 Ebd. 16.

²⁰ D. Luçay, Les Secrétaires d'État depuis leur Institution jusqu' à la mort de Louis XV. (Paris 1881) 27 ff.; J. Caillet, De l'Administration en France sous le Ministère du Cardinal Richelieu (Paris 1857) 18.

21 Vgl. Kraus (Anm. 5) 150 ff., 238 ff.

22 Semmler (Anm. 5) 47.

²³ Kraus (Anm. 5) 4; Ders., Das Archiv Magalottis, Staatssekretärs Urbans VIII. von 1623 bis 1628, in: E. Gatz (Hg.), Hundert Jahre Deutsches Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico 1876–1976. Beiträge zu seiner Geschichte (RQ, 35. Supplementheft) (Rom – Freiburg – Wien 1977) 88 f.

24 Vgl. Semmler (Anm. 5) 47.

25 Kraus (Anm. 5) 18 ff., 164.

26 Kraus (Anm. 2) 75 ff.

²⁷ Vgl. *J. Gounon-Loubens*, Essai sur l'administration de la Castille au XVI^e siècle (Paris 1860) 353; s. auch *F. Walser*, Die spanischen Zentralbehörden und der Staatsrat Karls V. (Abhdl. d. A. d. W. Göttingen, Phil.-Hist. Kl. 3, 43) (Göttingen 1959) 231.

28 Dazu Pastor XI (Anm. 8) 36 ff.

29 Kraus (Anm. 5) 87.

30 Semmler (Anm. 5) 49 ff., 72 f.

- ³¹ R. Schnitzer, Neuere Forschungen zur Geschichte des päpstlichen Staatssekretariats, in: RO 62 (1967) 109.
- ³² G. Sardi, Il Card. G. B. Spada e il Conclave del 1670, in: Atti della R. Accademia Lucchese die Scienze, Lettere ed Arti 36 (1925) 197 f.
- 33 Vgl. dazu A. Kraus, Der Kardinal-Nepote Francesco Barberini und das Staatssekretariat Urbans VIII., in: RQ 64 (1969) 198 ff., 205 f.

³⁴ Ebd.; vgl. auch Urban VIII. (Anm. 5) 29 ff., 153 f., 223 ff.

³⁵ Vgl. C. J. Burckhardt, Richelieu I. Der Aufstieg zur Macht (Tübingen ¹⁴1961); O. A. Ranum, Richelieu and the Councillers of Louis XIII. A study of the Secretaries of State and Superintendents of Finance in the Ministry of Richelieu 1635–1642 (London 1965); Acta Pacis Westphalicae ser. II Abt. B 1, hg. v. K. Repgen, Die französischen Korrespondenzen 1644, bearb. v. U. Irsigler (Münster 1979) LVI ff., LXXX f.

³⁶ L. Hammermayer, Grundlinien der Entwicklung des päpstlichen Staatssekretariats von Paul V. bis Innozenz X., in: RQ 55 (1961) 157–202, bes. 171 ff.

37 Kraus (Anm. 5) 62 ff.

38 Vgl. ebd. 10 ff.; Kraus (Anm. 2) 77; ders. (Hg.), Amt und Stellung des Kardinalnepoten zur Zeit Urbans VIII. (1623), in: RQ 53 (1958) 238-243.

39 Vgl. Kraus (Anm. 16) 110 f., 115; ders. (Anm. 2) 77 f.; ders. (Anm. 5) 62 ff.

40 Kraus (Anm. 2) 79.

41 F. M. G. Evans, The principal Secretary of State. A Survey of the office from 1588 to 1680 (Manchester – London 1923), 34, 62 f., 84.

42 K. Repgen, Der päpstliche Protest gegen den Westfälischen Frieden und die Friedenspolitik Urbans VIII., in: HJ 75 (1956) 94-122.

43 Ders., Die Römische Kurie und der Westfälische Friede I/1 (Tübingen 1962) XVI.

44 Ebd. 183.

45 Ebd. 200 ff.

46 Kraus (Anm. 5) 164.

47 Repgen (Anm. 43) 205 ff.; vgl. ders. I/2 (Tübingen 1967) n. 12, 16, 17, 27, 32.

48 K. Repgen (Hg.) Die Hauptinstruktion Ginettis für den Kölner Kongreß (1636), in: QF 34 (1954) 250–287; ders. (Hg.), Fabio Chigis Instruktion für den Westfälischen Friedenskongreß. Ein Beitrag zum kurialen Instruktionswesen im Dreißigjährigen Krieg, in: RQ 48 (1953) 79–116.

49 Repgen, Römische Kurie I/2 (Anm. 47) n. 159-161, 172/73, 175, 183-186; vgl. dazu

ders. I/1 517, 520, 552.

⁵⁰ Ebd. I/2 n. 172 S. 265 f.

- ⁵¹ Vgl. die Anmerkungen 32-34; Beispiele auch bei Repgen I/1 (Anm. 43) 283 Anm. 329, 344 Anm. 163.
- ⁵² K. Repgen, Francesco Barberini, Hugo Grotius und die römische Vorgeschichte der Bulle In eminenti, in: RQ 58 (1963) 122. Vgl. dazu auch Anm. 71.

53 Repgen I/2 (Anm. 47) n. 59.

⁵⁴ Ebd. n. 139; vgl. dazu K. Repgen, Lukas Holstenius als politischer Gutachter in Rom. Eine unbekannte Denkschrift aus der Zeit des Restitutionsedikts, in: QF 39 (1959) 342–352.

55 Repgen I/1 (Anm. 43) 439, 443, 458 Anm. 250.

56 Ebd. 69, 76, 157, 182.

⁵⁷ J. Grisar, Maria Wards Institut vor römischen Kongregationen (1616 – 1630) (= Misc. Hist. Pontif. 27) (Rom 1966) 252 Anm. 48, 366 ff.

58 K. Repgen, Finanzen, Kirchenrecht und Politik unter Urban VIII., in: RQ 56 (1961)

64.

⁵⁹ A. Kraus, Die Annales Ecclesiastici des Abraham Bzovius und Maximilian I. von Bayern, in: Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965 Bd. II, hg. v. E. Iserloh u. K. Repgen (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Supplementband 1) (Münster 1965) 253–303. Wieder in: A. Kraus, Bayerische Geschichtswissenschaft in drei Jahrhunderten (München 1979) 54–105.

60 G. Lutz, Kardinal Giovanni Francesco Guidi di Bagno (Tübingen 1971) 74 ff., 82 ff.,

97 ff., 315, 565 ff., 590.

61 Nuntiaturberichte und Nuntiaturforschung. Kritische Bestandsaufnahme und neue Perspektiven, hg. v. Deutschen Historischen Institut in Rom (Rom 1976) (= QF 53, 1973, 152–275); wichtig für unseren Zusammenhang sind die Beiträge von H. Lutz (ebd. 160 ff.), G. Müller (ebd. 177), H. Goetz (ebd. 214 ff.) und G. Lutz (ebd. 227 ff.).

62 Nuntiaturberichte aus Deutschland (künftig zitiert NB) Abt. 2 Bd. 2 (Tübingen 1954);

Bd. 7 (1952) Abt. 1 (fällt in künftigen Zitaten weg); Bd. 13 (1959); Ergbd. 1 (1963).

63 NB 8 (1967); NB 17 (1970); NB, Kölner Nuntiatur II/3 (1971); ebd. IV/1 (1975); ebd. V/1 (1972); ebd. II/4 (1983).

64 NB 14 (1971) XLIII - XLVIII; NB 15 (1981) LXXVII - LXXXI.

65 Die Hauptinstruktionen Clemens' VIII. Bd. I (Tübingen 1984) XLII, XLIV f., XCVI.

66 NB, Kölner Nuntiatur VI/2 (1977) n. 826 S. 661 f.

67 Ebd. VII/1 (1980) LXV f.

- ⁶⁸ NB 8 (1967); NB, Ergbd. 2 (1969); NB 15 (1981); NB 17 (1970); NB, Kölner Nuntiatur VI (1977); ebd. II/4 (1983).
- ⁶⁹ NB 16 (1965); NB 17 (1970), NB, Kölner Nuntiatur V/1-2 (1972); ebd. VII/1 (1980); NB, Abt. 3 Bd. 6 (1981).

70 NB, Kölner Nuntiatur II/2 (1969) XLII.

71 Acta Nuntiaturae Gallicae 5. Correspondance du Nonce en France Ranuccio Scotti (1639–1641), hg. v. *P. Blet* (Rom – Paris 1965) n. 792 S. 545 (= AV Barb. lat. 8210 fol. 167; die Minute stammt von F. Barberini selbst, der Band enthält nur Korrespondenzen, die im Zusammenhang des Proprio-Sekretariats Barberinis stehen).

72 Repgen (Anm. 52) 112 Anm. 20.

- 73 H. Jaschke, "Das persönliche Regiment" Clemens' VIII. Zur Geschichte des päpstlichen Staatssekretariats, in: RQ 65 (1970) 133 ff.
- 74 H. Lutz, NB 15, LXXVI ff.; G. Lutz, Glaubwürdigkeit und Gehalt von Nuntiaturberichten (Nuntiaturberichte, wie Anm. 61) 227–275.

75 S. Anm. 34.

- 76 G. Lutz (Anm. 74) 275.
- 77 Semmler (Anm. 5) 11.
- 78 Z. B. *Prodi* (Anm. 1) 94, wo erst nach Ende des Nepotismus die Konsolidierung des Staates angesetzt wird wie aber kam es zum Ende des Nepotismus?

79 Prodi (Anm. 1) 90.

80 Einführung in Kraus (Anm. 5) XVIII.

Die Geschichte des päpstlichen Staatssekretariats nach 1870 als Aufgabe der Forschung

Von EGON JOHANNES GREIPL

Es ist nicht zuletzt der Görres-Gesellschaft zu verdanken, daß das päpstliche Staatssekretariat als Gegenstand der Forschung erkannt wurde und vor allem in seinen Ursprüngen durch die Arbeiten von Andreas Kraus, Josef Semmler und Ludwig Hammermayer ausgiebig beleuchtet ist¹. Für den Pontifikat Papst Benedikts XIV. liegt die Untersuchung von Josef Gelmi vor². Einer der besten Kenner des Archivio Segreto Vaticano, Lajos Pásztor, hat, z. T. an entlegenen Orten, Vorarbeiten zur Geschichte des Staatssekretariats im 19. Jahrhundert publiziert und kürzlich zwei gewichtige Bände über die Entwicklung dieser Behörde zwischen 1814 und 1833 vorgelegt³.

Für die Zeit nach dem 20. September 1870, dem endgültigen Verlust des Kirchenstaates und der Stadt Rom also, ist unsere Kenntnis von der kurialen Zentralbehörde eher mangelhaft. Zwei Gründe sind dafür maßgeblich: zum ersten hat das Interesse an der methodisch anspruchsvollen, für den Bearbeiter entsagungsreichen, gelegentlich dürren und im Ertrag unsicheren Behördengeschichte nach den verheißungsvollen Anfängen vor nunmehr dreißig Jahren spürbar nachgelassen, zum anderen aber, und das ist der Hauptgrund, ist es erst seit wenigen Jahren möglich, die vatikanischen Akten aus der Zeit nach dem Regierungsantritt Papst Leos XIII.

(1878-1903) zu benutzen.

Dies bedeutet natürlich keineswegs, daß wir über das Staatssekretariat nach 1870 gar nichts wüßten; aber es sind doch vorwiegend Einzelhinweise, die man der reichen, häufig nicht aktengestützten biographischen Literatur zu einzelnen Päpsten oder Kardinalstaatssekretären zu entnehmen vermag. Jedoch hat Christoph Weber schon vor einigen Jahren auf der Basis diplomatischer Berichte und zeitgenössischer literarischer oder journalistischer Produkte wichtige Einzelaspekte der kurialen Zentralbehörde benannt und entscheidende Fragen gestellt⁴. Durch eine Edition der sonst kaum mehr greifbaren Vatikan-Artikel des deutsch-römischen merkwürdigen Prälaten Paul Maria Baumgarten erweiterte Weber neuerdings unsere Kenntnis von Kurie und Staatssekretariat um 1900⁵.

Im folgenden Beitrag möchte ich das Staatssekretariat nach 1870 als Problem der Forschung skizzenhaft behandeln, d. h. in großen Linien seine behördenmäßige Entwicklung bis in die Gegenwart herein vorstellen und dabei wichtige Einzelaspekte inhaltlicher und methodischer Art herausgreifen. Während meiner Tätigkeit am Deutschen Historischen Institut in Rom habe ich mich insbesondere mit dem Pontifikat Papst Leos XIII. befaßt, so daß diese Epoche den Schwerpunkt bilden wird.

Die Quellen

Am Anfang steht die Frage nach den Quellen. Jede Geschichte des Staatssekretariats muß zunächst von den Aktenbeständen des Archivio Segreto Vaticano ausgehen. Diese sind nunmehr bis zum Pontifikat Papst Benedikts XV. einschließlich, also bis 1922 zugänglich. In der Praxis ist die Benutzbarkeit der Akten ab 1903 allerdings eingeschränkt, da die archiv-

technische Bearbeitung und Erschließung noch läuft⁶.

Das Archivio Segreto Vaticano ist bekanntlich ein Zentralarchiv und vereinigt Urkunden- und Aktenbestände der verschiedensten kirchlichen Behörden⁷. Bestimmte Fondi sind für die Erforschung des Staatssekretariats von besonderer Bedeutung, nämlich das Archiv des Staatssekretariats selbst (Archivio della Segreteria di Stato) und die Archive der Nuntiaturen (Archivio della Nunziatura di . . .), die seit dem 19. Jahrhundert verstärkt aus den einzelnen diplomatischen Vertretungen des Hl. Stuhls nach Rom überführt wurden. Das Regolamento per gli Archivi delle Rappresentanze Pontificie aus dem Jahr 1969 legte endgültig und einheitlich fest, daß alle 25 Jahre das Archivgut der Nuntiaturen an das Archivio Segreto Vaticano abzugeben sei. Zahlreiche, vor allem außereuropäische Bestände sind seither nach Rom gelangt⁸.

Der Fondo "Segreteria di Stato" ist nach Betreffen (Rubriche) und innerhalb dieser annähernd chronologisch geordnet. Er enthält die an das Staatssekretariat adressierte oder diesem von anderen kurialen Behörden zur Bearbeitung überwiesene Korrespondenz, sowie die Entwürfe (minute) der auslaufenden Schreiben. Auf der Grundlage des Fondo "Segreteria di Stato" lassen sich also Fragen nach der Kompetenz der Behörde, nach dem Umfang und der Intensität ihrer Tätigkeit, nach dem Kreis der Informanten und nach der Zuständigkeit der einzelnen Referenten (minutanti, minutanti aggiunti) zuverlässig beantworten. In den, allerdings seltenen, eigenhändigen Entwürfen oder Korrekturen des Kardinalstaatssekretärs wird der Entscheidungsanteil des Behördenchefs oder möglicherweise des Papstes selbst greifbar.

Die Nuntiaturarchive sind wichtig, weil sie gelegentlich Dokumente überliefern, für die im Archiv des Staatssekretariats kein Konzept existiert. Gerade solche, oft als "personale", "riservato" oder "segreto" gekennzeichnete Schreiben, von der Hand des Kardinalstaatssekretärs oder eines seiner Mitarbeiter stammend, bieten die wichtigsten Rekonstruktionshilfen. Allerdings ist damit zu rechnen, daß nur ein kleiner Teil dieser "dienstlichen Privatkorrespondenz" sich erhalten hat, während die Adressaten das meiste an

sich nahmen oder vernichteten.

Ein besonderes Problem der Behördengeschichte des Staatssekretariats nach 1870 ist die Tatsache, daß keineswegs das gesamte Schriftgut an das Archivio Segreto Vaticano abgegeben wurde und wird und damit problemlos der Forschung zugänglich wäre. So enthält das Archivio Segreto keiner-

lei Personalakten, die aber nachweislich geführt worden sind. Manche Vorgänge schließlich wurden, wie etwa im Berliner Auswärtigen Amt auch, von Anfang an sekretiert. Sie befinden sich nach wie vor in der Registratur des Staatssekretariats in einem Bestand "Buste separate" und können nicht konsultiert werden⁹.

Ebenfalls nicht dem Archivio Segreto eingegliedert und nur mit einer Sondergenehmigung benutzbar ist das Archiv der Sagra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari¹⁰. Dieses Kollegium von Kardinälen wurde von Papst Pius VII. im Jahre 1814 ins Leben gerufen und sollte vor allem Angelegenheiten beraten, welche die Beziehungen zwischen der Kurie und den verschiedenen Staaten betrafen. 1967 änderte Papst Paul VI. den Namen dieser Kongregation. Sie hieß jetzt Consiglio per gli Affari Pubblici della Chiesa und erhielt eine im Vergleich zu früher selbständigere Stellung gegenüber dem Staatssekretariat¹¹. Der jetzige Papst hob diese Maßnahme 1988 wieder auf und gliederte das Personal des Consiglio per gli Affari Pubblici als 2. Sektion dem Staatssekretariat an12. Damit war ein Zustand wiederhergestellt, wie er im Grunde bis 1967 bestanden hatte. Das Sekretariat dieser Kongregation bzw. dieses Rates bearbeitete die "außerordentlichen", d. h. eigentlich wichtigen Angelegenheiten. Ihr Archiv ist ein methodisch unverzichtbarer Bestandteil jeglicher Forschung zum Staatssekretariat. Von größtem Wert scheint insbesondere die Serie der Sitzungsprotokolle der Kongregation, da diese die Stellungnahmen der einzelnen Kardinäle und des Kardinalstaatssekretärs zum jeweiligen Verhandlungsgegenstand verzeichnen. Die Protokolle sind, ebenso wie die zahlreichen Gutachten und Memoranden, die den Kommissionsmitgliedern Sub Segreto Pontificio jeweils übermittelt wurden, als neutrale, rein behörden interne Quelle eine der wenigen Möglichkeiten, Persönlichkeitsprofile zu gewinnen, Denkweisen zu rekonstruieren und die interne Diskussion zu verfolgen.

Da der Meinungsbildungsprozeß und der Streit nur in diesen Protokollen hervortreten und sonst überdeckt, verschleiert oder harmonisiert werden, möchte man sich individuelle Quellen wie Tagebücher oder Memoiren der Persönlichkeiten aus dem Umfeld des Staatssekretariats und der päpstlichen Diplomatie wünschen. Aber die Memoiren des Kardinals Domenico Ferrata, Nuntius in Paris und wenige Tage Kardinalstaatssekretär, stehen allein auf weiter Flur¹³; erst spät aus dem Nachlaß wurden Aufzeichnungen des Kardinalstaatssekretärs Gasparri herausgegeben 14. Allerdings steht fest, daß publikationsreife Manuskripte unterdrückt wurden, wie etwa die Erinnerungen des Mgr. Giovanni Pierantozzi, jahrzehntelang Minutant im Staatssekretariat unter Papst Leo XIII. Eine schonungslosere, aber auch maßlosere Kritik an der leoninischen Politik und am diplomatischen Personal der Kurie läßt sich kaum vorstellen 15. Ein anderes Beispiel sind die Aufzeichnungen des Mgr. Enrico Folchi. Dieser Prälat war Finanzberater Leos XIII. und stürzte den Hl. Stuhl durch seine - mit päpstlicher Billigung durchgeführten - riskanten Aktien- und Immobilienspekulationen in eine

schwere finanzielle Krise. Der Papst ließ Folchi fallen; und als der Prälat zur Rechtfertigung seine Memoiren erscheinen lassen wollte, veranlaßte das Hl. Offiz die Zerstörung des bereits fertiggestellten Satzes bei der

Druckerei Lemurio in Acquapendente 16.

Es lassen sich also bestimmte Fragen auf der Basis der vatikanischen Quellen kaum oder gar nicht beantworten. Die Erforschung des Staatssekretariats nach 1870 wird sich mithin auch auf außervatikanische Quellen stützen müssen, vor allem auf die Berichte der beim Hl. Stuhl akkreditierten Diplomaten, deren Interesse es ja sein mußte, Denk- und Arbeitsweise, Stärken und Schwächen ihres Gegenüber, des Staatssekretariats also, möglichst zuverlässig zu erfassen und den Partner dadurch berechenbar zu halten. Jedoch tut kritischer Blick auch bei der Auswertung dieser Berichte not: Untaugliche Informanten, Vorurteil, Leichtgläubigkeit, Unwissenheit und Wichtigtuerei zeichnen oft ein nur wenig zutreffendes Bild von den tatsächlichen Verhältnissen.

Noch kaum beachtet, aber seit 1870 von immerfort zunehmender Bedeutung ist die Presse, später auch der Rundfunksender des Vatikans. Der Osservatore Romano, gegründet 1861, stieg unter Papst Leo XIII. zum offiziösen Organ der Kurie auf. Für die Beurteilung der Politik des Staatssekretariats ist er oft aufschlußreicher, weil deutlicher, als die offiziellen Acta Sanctae Sedis. Wie im außerkirchlichen Bereich auch, wandelte sich die Presse schon im ausgehenden 19. Jahrhundert vom bloßen Spiegel zu einem eigentlichen Instrument der Politik. Das offizielle oder offiziöse Blatt sprach im inspirierten Artikel aus, was man in der Tat dachte oder wollte, erzielte Wirkungen, ohne Verantwortlichkeiten zu begründen.

Zusammensetzung und Tätigkeit der Behörde

Nach diesem Blick auf die Quellen und ihre jeweilige methodische Problematik ist es zweckmäßig, einige wichtige, schon beim jetzigen Kenntnisstand sich abzeichnende Entwicklungslinien in der Geschichte des Staatssekretariats seit 1870 anzusprechen, woraus sich dann von selbst zahlreiche

Fragestellungen für die künftige Forschung ergeben.

Drei Epochen lassen sich, wenn ich recht sehe, feststellen. Die erste reicht vom Ende des Kirchenstaates bis zur Kurienreform Papst Pius X. im Jahre 1908, die zweite bis zur Reform Pauls VI. 1967 und die dritte bis zur neuerlichen Reform, die Johannes Paul II. jetzt verordnet hat¹⁷. Diese Phasengliederung ist rein normativ gedacht; sie orientiert sich an den einschlägigen päpstlichen Dekreten und läßt den möglichen praktischen, normativ nicht faßbaren oder jeweils noch nicht faßbaren Funktionswandel außer acht.

Noch zur Zeit Leos XIII. war spürbar geworden, daß die letztlich auf Sixtus V. zurückgehende Organisation der kirchlichen Zentralbehörden

den modernen Anforderungen nicht mehr genügte. Erste Pläne erarbeitete 1902 ein Kreis um den klugen und aufgeschlossenen Kurienkardinal Agliardi, doch konnte dieser sich gegen die massiven Widerstände nicht durchsetzen. Erst nach dem Pontifikatswechsel von 1903 ließ sich das Vorhaben weiterentwickeln und mit der Konstitution "Sapienti Consilio" abschließen. Die hier festgehaltene Reform des Staatssekretariats ging auf einen Entwurf des Kardinals Merry del Val, Staatssekretär Pius' X., zurück. Die Behörde bestand jetzt aus drei Abteilungen, nämlich dem Sekretariat der Kongregation für die Außerordentlichen Angelegenheiten, der Abteilung für die Affari ordinari, die im Grunde nichts anderes war als das bisherige Staatssekretariat, und schließlich dem Sekretariat der Breven, einer vorher selbständigen Behörde. Die Kurienreform von 1908 brachte also eine erhebliche Stärkung des Kardinalstaatssekretärs¹⁸.

Diese Tendenz setzte sich in der neuerlichen Kurienreform Pauls VI. von 1967 fort. Die Segreteria dei Brevi ai Principi und die Segreteria delle Lettere Latine wurden dem Staatssekretariat zugeschlagen und der Staatssekretär jetzt erstmals verfassungsmäßig im Bezug auf die anderen Dikasterien hervorgehoben. Allerdings löste Paul VI. die erste Abteilung des Staatssekretariats wieder heraus und wies sie als ausführendes Organ dem Consiglio per gli Affari Pubblici della Chiesa zu, der seinerseits Nachfolger der beseitigten Kongregation für die Außerordentlichen Angelegenheiten wurde. Als Praefectus pro Tempore behielt der Kardinalstaatssekretär aller-

dings nach wie vor die Kontrolle über dieses wichtige Organ¹⁹.

Die Abstände zwischen den einzelnen Kurienreformen werden immer geringer, so daß sich die Vermutung aufdrängt, die Reformen seien nicht zum gewünschten Ziel gelangt und die Änderung der Strukturen haben den Geist nicht wandeln können. Jedenfalls verkündete Papst Johannes Paul II. am 28. Juni 1988 in seiner Konstitution "Pastor Bonus" eine weitere Reform der Kurie. Der Consiglio per gli Affari Pubblici della Chiesa ist nunmehr aufgelöst, sein Sekretariat aber als zweite Abteilung dem Staatsekretariat angegliedert. Spurlos verschwunden ist der Rat nicht, heißt es doch, die zweite Abteilung des Staatssekretariats werde "assistita da un determinato numero di Cardinali e di alcuni Vescovi"²⁰.

Eine Kurienreform und eine Reform des Staatssekretariats hätte man nach dem Verlust des Kirchenstaates erwartet; zwangsläufig entfielen nämlich die gesamte Innenpolitik und Staatsverwaltung, soweit sie im Staatssekretariat bislang bearbeitet worden waren. Weder Pius IX. noch Leo XIII. zogen jedoch aus dem Verlust der weltlichen Herrschaft Konsequenzen im personellen oder organisatorischen Bereich des Staatssekretariats. Dies ist zum Teil aus der bekannten Trägheit des kurialen Apparates zu verstehen, die manchmal der Weisheit zum Verwechseln ähnlich sieht, vor allem aber aus der im Vatikan weitverbreiteten Meinung, der Usurpator werde sich wie seinerzeit Napoleon I. nicht lange halten, und eine Restitution des Temporale stehe unmittelbar bevor.

Um die Tätigkeit des Staatssekretariats nach 1870 in etwa abschätzen zu können, wurden die Protokollbücher statistisch grob ausgewertet. Diese Bücher verzeichnen in chronologischer Reihenfolge alle beim Staatssekretariat ein- und auslaufenden Schreiben in ziemlicher Vollständigkeit, nennen den Betreff und den zuständigen Minutanten²¹. Die auslaufenden Schreiben tragen einen numerus currens, wobei die Zählung am 1. 1. 1859, am 20. 9. 1870, dem Datum der Einnahme Roms durch piemontesische Truppen, am 1. 1. 1891 und schließlich mit dem Pontifikatswechsel im Juli 1903 jeweils wieder von vorne mit 1 beginnt. Es ergibt sich folgendes Bild:

Vom Januar 1859 bis September 1870 verzeichnen die Protokollbücher 60 356 auslaufende Schreiben, vom September 1870 bis zum Dezember 1890 89 599 und vom Januar 1891 bis Juli 1903 77 997 Schreiben. Aussagekräftig wird die Statistik erst, wenn man die durchschnittliche Anzahl von Schreiben pro Jahr im jeweiligen Zeitraum ermittelt. Dann kommt man für die Jahre 1859–1870 auf durchschnittlich 5140, für 1870–1890 auf 4420 und für 1891–1903 auf 6240 Schreiben. Die nach dem Verlust des Kirchenstaates zunächst fallende, dann aber bedeutend steigende Tendenz spiegelt den aufgrund der politischen Ereignisse eingetretenen Kompetenzverlust auf der einen und im innerkirchlichen Bereich den durch kurialen Zentralismus erzielten Kompetenzzuwachs auf der anderen Seite getreu wider.

Die genannten Zahlen klingen zunächst ganz imposant. Jedoch muß in Rechnung gestellt werden, daß ein großer Teil der Schreiben aus inhaltsarmen und bloß formelhaften Empfangsbestätigungen eingelaufener Berichte besteht und an den zuständigen Minutanten keine unmäßigen Anforderungen stellte. Acht Personen etwa waren zur Zeit Leos XIII. im und beim Staatssekretariat mit der Erledigung der Korrespondenz befaßt: zwei geistliche Minutanten, zwei Laienminutanten, zwei minutanti aggiunti sowie der Sekretär und der Untersekretär der Kongregation für die Außerordentlichen Angelegenheiten²². Der Kardinalstaatssekretär selbst und der Substitut haben nur in wenigen Fällen ganze Schreiben entworfen. Legt man, um die Arbeitsbelastung abzuschätzen, 250 Arbeitstage im Jahr zugrunde und nimmt eine durchschnittliche Präsenz von nur fünf der acht für die Entwürfe zuständigen Beamten an, so waren von jedem dieser Beamten pro Tag nur vier bis fünf Schreiben abzufassen, was angesichts des Routinecharakters, der Formelhaftigkeit und der Kürze eines Großteil der Korrespondenz nur eine mäßige Arbeitsbelastung bedeutete. Ein Kenner der Verhältnisse, Paul Maria Baumgarten, dem man grundsätzliches Wohlwollen gegenüber der Kurie unterstellen darf, beurteilte das Personal des Staatssekretariats um 1900 nicht besonders positiv: die Dienstzeiten würden nur nachlässig eingehalten, Nebentätigkeiten beanspruchten einen großen Teil der Arbeitskraft, dienstlich nicht notwendige Unterhaltungen nähmen einen ungebührlich großen Raum ein, die Minutanten seien allesamt keine besonderen Begabungen und zudem frei von jeglichem Ehrgeiz²³. In der Tat fällt auf, daß ein Minutantenposten im Staatssekretariat nur ausnahmsweise eine Karriere begründete; die meisten Minutanten blieben jahrzehntelang auf ihren Posten. Zur Zeit Leos XIII. war das Personal des Staatssekretariats rein italienisch, so daß Baumgarten den wohl zutreffenden Vorwurf erhob, man zeige für die Situation in anderen Ländern mangelndes Verständnis, "denn der Durchschnittsbeamte der Kurie kommt zeit seines Lebens nicht über Florenz und Neapel hinaus, wenn er überhaupt so weit kommt"²⁴.

Heute hat sich die Situation völlig gewandelt. Mitte der 60er Jahre arbeiteten im Staatssekretariat 77 Beamte, zehn Jahre später waren es 114 und gegenwärtig sind es über 15025, wobei das italienische Element zurücktritt. Eine Hauptaufgabe des Staatssekretariats ist es, die Korrespondenz mit den diplomatischen Vertretungen in aller Welt, den Nuntiaturen, Internuntiaturen und Delegaturen abzuwickeln. Noch unter Pius IX. begann die Kurie, den Rahmen ihrer diplomatischen Beziehungen in den süd- und mittelamerikanischen Staaten weiter auszuspannen. Leo XIII. setzte diese Politik fort. Nach dem ersten Weltkrieg war man bestrebt, Diplomaten in die aus der österreichisch-ungarischen Konkursmasse stammenden neuen Staaten zu senden, und nach dem Zweiten Weltkrieg eröffnete die Dekolonisationspolitik in Afrika und Asien der vatikanischen Diplomatie ein neues Feld. 10 vatikanische Vertretungen gab es 1870, 1923 waren es 24, bis 1968 stieg ihre Zahl auf 78 und bis 1977 auf 11626. Ein Kritiker hat angemerkt, daß der Katholizismus in der Welt heute mit dem Diplomatenpaß eher als mit dem Evangelium erscheine²⁷. Für das Staatssekretariat bedeutet diese Entwicklung, die ja unter ekklesiologischen Aspekten nicht nur mit Sympathie verfolgt wird²⁸, einen Zuwachs an Kompetenzen und Möglichkeiten.

Berater und Souverän

Von einem der schwierigsten, methodisch oft nicht zu bewältigenden Problem war noch nicht die Rede: dem Verhältnis zwischen dem Berater oder Gehilfen und dem Machthaber, dem Kardinalstaatssekretär und dem Papst also. "Io non voglio collaboratori, ma esecutori" äußerte, wie Domenico Tardini, Substitut im Staatssekretariat, schreibt, einst Pius XII., der ja bezeichnenderweise nach Magliones Tod keinen Staatssekretär mehr duldete, sondern nur mit den Substituten Tardini und Montini arbeitete²⁹. Pius hatte also Sorge, seine Entschlüsse könnten nicht unverändert und unverkürzt umgesetzt werden. Die Angst vor dem selbständigen oder selbstherrlichen Berater, der die an sich willkommenen Entscheidungen des Machthabers sabotiert, drückte auch ein Konzilsvater des 2. Vatikanums aus: "Non temo il successore di Pietro, temo i suoi minutanti"³⁰.

Zur Zeit Leos XIII. erschien der Kardinalstaatssekretär täglich, ausgenommen freitags, wo der Substitut ihn vertrat, zur Udienza Ordinaria. Auf dem Weg zur päpstlichen Wohnung begleitete ihn der Kammerdiener mit dem Aktenbündel in der Hand. In der Anticamera übergab er die Papiere

dem päpstlichen Kammerdiener, der nun den Kardinal in das Arbeitszimmer des Papstes führte³¹. Der Papst saß, wie uns ein zeitgenössisches Aquarell zeigt, in einem gewaltigen Ohrensessel. Vor ihm, an einem grünbehangenen Tischchen, nahm der Kardinalstaatssekretär Platz³². Nun besprach er mit dem Papst anhand der eingelaufenen Schreiben die anstehenden Entscheidungen, wobei natürlich die Auswahl dessen, was er vortrug, den päpstlichen Anteil an den Entscheidungen des Vatikans schon in gewisser Weise determinieren konnte.

Protokollähnliche Aufzeichnungen über Verlauf und Ergebnis dieser täglichen Besprechungen gibt es natürlich nicht. Einzige Spur sind kurze Notizen von der Hand des Kardinalstaatssekretärs auf den in der Audienz besprochenen Aktenstücken. Sie enthalten aber normalerweise nur das Datum und inhaltsarme Vermerke wie "Riferito. Si accusi." Als nach dem Tod Lodovico Jacobinis 1887 Mariano Rampolla Kardinalstaatssekretär wurde, unterblieben auch diese knappen Aufzeichnungen. Natürlich wird oft in den Schreiben des Kardinalstaatssekretärs auf den ausdrücklichen Willen des Papstes Bezug genommen, aber es muß offenbleiben, ob solche Bezugnahme nicht bloß formelhaft ist.

Daß Leo XIII. eine tiefe Abneigung gegen das eigenhändige Schreiben hatte, ist bekannt³³. In den etwa 100 000 von mir eingesehenen Aktenseiten aus dem Geschäftsbereich des Staatssekretariats hat sich keine einzige Korrektur oder Randbemerkung von der Hand des Papstes gefunden, von eigenhändigen Entwürfen ganz zu schweigen. Leo XIII. erteilte seine Weisungen mündlich; systematisches persönliches Aktenstudium war ihm fremd. Das hieraus resultierende Problem, den Entscheidungsanteil des Papstes eigentlich nicht nachweisen zu können, kennen wir im übrigen auch aus dem frühen 19. Jahrhundert34.

Der Einfluß des Kardinalstaatssekretärs beim Papst ist nicht immer gleich groß, gewissermaßen statisch gewesen. Er schwankte und konkurrierte mit Einflüssen, die aus dem persönlichen sog. Geheimsekretariat, aus dem Kardinalskollegium oder aus anderen Kurienbehörden kamen. Das Vertrauensverhältnis zwischen Papst und Kardinalstaatssekretär litt dadurch und konnte, wie im Falle Lorenzo Nina 1880, zur Entlassung führen³⁵.

Aufgaben der Forschung

Das Kardinalstaatssekretariat nach 1870 als Aufgabe der Forschung: diese Frage, die wir uns vorgelegt und in einigen methodischen wie inhaltlichen Aspekten ausschnitthaft und schlaglichtartig beleuchtet haben, soll zum Schluß noch präziser gestellt, und so gewissermaßen "aufgelöst" werden. Im Grunde beinhaltet sie nämlich folgende Teilfragen:

1. Ist die Geschichte des Staatssekretariats nach 1870 überhaupt von Inter-

esse für die Forschung?

- 2. Inwieweit ist sie schon erforscht?
- 3. Welche Forschungsansätze und -schwerpunkte sind möglich und ratsam?

Zu 1.: Die Verzwanzigfachung des Personals im Staatssekretariat von 1870 bis heute ist nicht aus dem Parkinsonschen Gesetz allein zu erklären; dieses Gesetz kann nämlich nur dort seine Wirkung entfalten, wo es finanzielle Sorgen nicht gibt. Vielmehr spiegelt der Ausbau der Behörde den Kompetenzzuwachs, den sie erlebte oder erzielte. Der Kompetenzzuwachs hat seine Voraussetzungen und Gründe: Ohne die modernen Kommunikationsmittel und Kommunikationsgeschwindigkeiten wäre er ganz undenkbar. Die Leichtigkeit der Verständigung mit Rom einerseits und die Schwäche der Episkopate andererseits führte, wie schon um 1900 bemerkt wird, dazu, daß die Bischöfe "die Zentralbehörden mit Bagatellsachen belästigten, die unzweifelhaft zur Kompetenz der Prälaten gehörten"36. Zunahme der Katholikenzahl, Mission, Ausbau der Hierarchie, Erweiterung des diplomatischen Apparates sind ein anderer Grund. Ferner wurden, vor allem in der Ära der Konkordatspolitik unter Pius XI., viele Gegenstände der Staat-Kirche-Beziehungen den Ortskirchen entwunden und in direkten Kontakten zwischen Staat und Vatikan behandelt. Schließlich ist, vor allem seit Paul VI., Rom zunehmend in internationalen Organisationen und Konferenzen präsent und in gewisser Weise als moralische Instanz durchaus anerkannt. Es geht vielleicht zu weit, wenn man von einem Universalitätsanspruch neuer Art in der päpstlichen Politik spricht. Aber es ist doch bemerkenswert, daß sich das Papsttum nicht mehr nur an die Katholiken, sondern an alle Menschen wendet und sich in seinen Appellen auf Begriffe der Aufklärung wie Gleichheit, Brüderlichkeit, Freiheit und Würde stützt, so daß merkwürdigerweise die kirchlicherseits einst abgelehnte Aufklärung heute dazu dient, die Kluft zwischen Kirche und Welt zu überbrücken³⁷.

Aus diesen wenigen Hinweisen geht schon hervor, daß die kuriale Behörde, wo die Fäden dieser Entwicklung zusammenlaufen, wo in Abstimmung mit dem Papst Konzeptionen so weitreichender Art entstehen, durch-

aus für die Forschung von Interesse ist.

Zu 2.: Die Frage nach dem Forschungsstand läßt sich ganz kurz beantworten: Alle Arbeiten zum Staatssekretariat nach 1870 referieren entweder normative Quellen oder sind Einzelstudien zu speziellen Aspekten der päpstlichen Politik. Eine umfassende, auf den Akten ruhende Geschichte gibt es nicht, auch nicht für die Jahre bis 1922. Allerdings sind die für ein solches Vorhaben durchzuarbeitenden Aktenmassen geradezu erdrückend.

Zu 3.: Die Erforschung des Staatssekretariats nach 1870 muß ausgehen von den dort tätigen Personen, ihrer nationalen und sozialen Herkunft, ihrer Erziehung, Bildung und Ausbildung, ihren Verbindungen, Verpflichtungen und Interessen, ihrem Werdegang vor und nach der Tätigkeit im Staatssekretariat und natürlich ihrer Funktion in der Behörde selbst. Auf der Basis solcher biographischer Forschung erst wäre dann die Frage zu

stellen, inwieweit es nach 1870 einen Kurialismus im Staatssekretariat gegeben hat, wie Bedeschi meint, "un modo di pensare e di essere una condizione essenziale d'esercitare il potere per chi l'ha e di acquistarlo per chi non lo ha ancora", ob also Machtausübung oder Dienst im Vordergrund der Praxis standen³⁸.

Ein weiteres Forschungsziel wäre, die jeweilige Kompetenz der Behörde festzustellen, Zuwachs und Verlust, vor allem ihr Verhältnis zu den seit Paul VI. bestehenden zahlreichen neuen Sekretariaten und Räten. Nicht vergessen sollte man die innere Verwaltung des Vatikans, vor allem auch die Finanzverwaltung, für die das Staatssekretariat oberste Kompetenz besaß³⁹. Die Fragen können nur auf der Basis der aus der Tätigkeit der Behörde hervorgegangenen Akten zuverlässig, also für die Zeit nach 1922 noch gar nicht beantwortet werden, sieht man von der – allerdings vatikanoffiziellen – Dokumentation zum Zweiten Weltkrieg ab⁴⁰.

In der Zeit nach 1870 war das Staatssekretariat nicht nur Instrument, sondern auch Ziel von Reformen innerhalb der genannten Kurienreformen von 1908, 1967 und 1988. Auch diese Reformen sollten Gegenstand der Staatssekretariatsforschung sein. Sie dürfen sich aber nicht, wie bislang, auf die Exegese der Reformdekrete beschränken, sondern müssen den geistigen, vor allem ekklesiologischen Hintergrund erfassen, die beteiligten Personen und Behörden einbeziehen, Motive und Diskussionsprozeß verdeutlichen, vor allem aber prüfen, inwieweit die Reformtexte in die Amtspraxis übergegangen sind, denn "wenn es schon andernorts ausnehmend schwierig ist, alte Verhaltensmuster zu überwinden, einen Wechsel vorzunehmen und Neuerungen einzuführen, dann ist es in Rom, oder besser, bei den päpstlichen Ämtern besonders schwer. Alles, was eine gewisse Zeit besteht, wird mit einer Art Verehrung betrachtet, wie wenn es allein vom Alter seiner Einrichtung geheiligt wäre; dabei sieht man nicht, daß es oft grundfalsch ist, denn es ist nicht wahr, daß die Dinge ursprünglich so eingerichtet waren, wie sie jetzt aussehen, sondern sie sind verändert, entweder durch Mißbrauch, vor dem keiner sich genug hüten kann, durch Entwicklung oder durch die bloße Zeit. Darüber hinaus stellen sich in Rom mehr als anderswo dem Wechsel Leute entgegen, die dadurch Zuständigkeiten oder andere Vorteile verlieren. Ihre Position macht es ziemlich schwierig, ihre Gegnerschaft zu überwinden, und der Papst selbst sieht sich zuweilen gezwungen, darauf Rücksicht zu nehmen." Das war jedenfalls die Meinung von Ercole Consalvi, von 1800-1806 und von 1814-1823 Kardinalstaatssekretär41.

¹ A. Kraus, Das päpstliche Staatssekretariat unter Urban VIII. (= Forschungen zur Geschichte des päpstl. Staatssekretariats 1, RQ Suppl. 29) (Rom, Freiburg, Wien 1964). Hier sind die früheren Aufsätze des Verfassers zitiert. J. Semmler, Das päpstl. Staatssekretariat in den Pontifikaten Pauls V. und Gregors XV. (= Forschungen zur Geschichte des päpstl. Staatssekretariats 2, RQ Suppl. 33) (Rom, Freiburg, Wien 1969). L. Hammermayer, Grundlinien der

Entwicklung des päpstlichen Staatssekretariats von Paul V. bis Innozenz X. 1605–1655, in: RQ 55 (1960) 157–202. Die ältere Literatur findet sich bei *L. Pásztor*, La Curia Romana. Problemi e ricerche per la sua storia nell'età moderna e contemporanea (Roma ²1971) 194–197.

- ² J. Gelmi, La Segreteria di Stato sotto Benedetto XIV. (Trento 1975). Gelmi wird in Kürze in der Festschrift Schwaiger einen Aufsatz zu den Minutanten Benedikts XIV. publizieren. Hinweise zum Staatssekretariat enthalten natürlich auch die verschiedenen Nuntiatureditionen, sowie F. Dörrer, Der Schriftverkehr zwischen dem päpstlichen Staatssekretariat und der Apostolischen Nuntiatur Wien in der zweiten Hälfte des 18. Jh.s Erschließungsplan, kanzleiund aktenkundliche Beobachtungen, in: Römische Historische Mitteilungen 4 (1960/61) 63–246.
- ³ L. Pásztor, La Segreteria di Stato e il suo Archivio 1814–1833 (= Päpste und Papsttum 23 1/2) (Stuttgart 1984/85). Hier finden sich die früheren Aufsätze des Autors zitiert.

4 Ch. Weber, Quellen und Studien zur vatikanischen Politik unter Leo XIII. (= Biblio-

thek des Deutschen Historischen Instituts Rom 45) (Tübingen 1973).

⁵ Ch. Weber, Die römische Kurie um 1900. Ausgewählte Aufsätze von Paul M. Baumgarten (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 10) (Köln, Wien 1986).

6 Vgl. E. J. Greipl, Das Archiv der Münchener Nuntiatur in der Zeit von 1904-1934, in:

OFIAB 66 (1986) 402-406, bes. 402.

⁷ K. A. Fink, Das Vatikanische Archiv. Einführung in die Bestände und ihre Erforschung (Rom²1951). L. Pásztor, Guida delle fonti per la storia dell'America Latina negli archivi della Santa Sede e negli archivi ecclesiastici d'Italia (= Coll. Arch. Vat. 2) (Città del Vaticano 1970).

8 Fink (Anm. 7) 92 ff. und Pásztor (Anm. 7) 242 ff.

⁹ Vgl. E. J. Greipl, Das Archiv der Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari und seine Bedeutung für die Forschung, in: RQ 79 (1984) 255–262, bes. 256.

10 Ebd. (Lit.).

11 Pásztor, (Anm. 1) 130-135.

12 Constituzione Apostolica Pastor Bonus sulla curia Romana (Città del Vaticano 1988)

31 ff. Herrn Dr. Janker danke ich für diesen Hinweis.

13 D. Ferrata, Mémoires, 3 Bde. (Rom 1920/21). Die Edition bewerkstelligte der Bruder des Kardinals auf ausdrücklichen Wunsch Papst Benedikts XV. Vgl. den Artikel von R. Aubert in: Dict. d'hist. et de geogr. ecclés. 16 (1967) 1229–1234. U. Stutz, Die päpstl. Diplomatie unter Leo XIII. nach den Denkwürdigkeiten des Kard. Domenico Ferrata (Berlin 1926).

14 P. Gasparri, Storia della codificazione del diritto canonico per la Chiesa latina, in: Acta congressus iuridici internationalis IV (Roma 1937) 1–37; vor allem aber G. Spadolini, Il card. Gasparri e la questione romana (Firenze 1973). Zu G. vgl. den Artikel von R. Aubert (wie 13)

19 (1981) 1365-1375.

15 Nach Auskunft der Gerarchia Cattolica war Pierantozzi bis 1874 minutante aggiunto in der Propagandakongregation und seit dem Pontifikatswechsel von 1878 im Staatssekretariat. 1893 erscheint er als minutante, 1903, offenbar erst unter Pius X., wird er Hausprälat; 1910 ist er im päpstlichen Jahrbuch nicht mehr erwähnt, vielleicht schon verstorben. Seine Erinnerungen reichen von 1878 bis 1887 und wurden von mir an entlegener Stelle im Archivio Segreto Vaticano entdeckt. Ich möchte sie demnächst auswerten. Eine Gesamtedition ist wegen des großen Umfangs (820 Seiten) kaum möglich.

16 B. Lai, Finanze e finanzieri vaticani tra l'ottocento e il novecento. Da Pio IX a Benedetto XV. (Milano 1979) 131. Lais Untersuchung basiert auf Papieren Folchis sowie des späte-

ren päpstlichen Finanzverwalters Ernesto Pacelli.

17 Überblick und Literatur bei *Pásztor* (Anm. 1) 169–184 und *H. Jedin* (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte Bd. 6/2 (Freiburg 1971) 407–412 und Bd. 7 (Freiburg 1979).

18 Konstitution Sapienti Consilio: AAS 1 (1909) 7-19.

¹⁹ H. Schmitz, Akten Papst Pauls VI.: Apost. Konstitution über die röm. Kurie u. a. (Nachkonziliare Dokumentation 10) (Trier 1968) 72–151 lat. u. dt. Text. Zum Staatssekretariat 80–85.

²⁰ Pastor Bonus (Anm. 12) 13.

- 21 Die Bände sind in der Sala degli Indici des Archivio Segreto Vaticano aufgestellt.
- 22 Gerarchia Cattolica 1878 ff. sowie Weber (Anm. 5) 101.
- ²³ Ebd. 102 f.
- 24 Ebd. 95 f.
- ²⁵ G. Zizola, Quale Papa? Analisi delle strutture elettorali e governative del papato romano (Roma 1977) 232. P. Hebblethwaite, In the Vatican. How the Church is run. Its Personalities, Traditions and Conflicts (Bethesda 1986) 72. Die detaillierte Entwicklung ließe sich durch systematische Auswertung des Annuario Pontificio aufzeigen.

26 G. De Marchi, Le nunziature apostoliche dal 1800 al 1856 (Roma 1957). Zizola

(Anm. 25) 233. Auch hier ist auf das Annuario Pontificio zu verweisen.

27 Zizola (Anm. 25) 233.

- ²⁸ Die Kritik an den Nuntiaturen ist so alt wie diese selbst. Zur nachkonziliaren Kritik vgl. F. Leist, Der Gefangene des Vatikans. Strukturen p\u00e4pstlicher Herrschaft (M\u00fcnchen 1971) 168-175.
- ²⁹ Diese Äußerung fiel im Zusammenhang mit dem Tod des Staatssekretärs Maglione: *D. Tardini*, Pio XII. (Città del Vaticano 1960) 79.

30 Zitiert nach L. Bedeschi, La curia romana durante la crisi modernista (Roma 1968) 192

Anm. 9.

31 Weber (Anm. 5) 99.

32 Die Szene ist dargestellt auf einem Aquarell von K. Nomenwitz, das sich im Besitz der Familie Pecci befindet; Reproduktion bei *E. Soderini*, Il pontificato die Leone XIII. Bd. 3 (Milano 1933) 416. Das Bild zeigt den Papst im Ohrensessel, während *Baumgarten* (Anm. 5) davon spricht, er säße an einem kleinen "Diplomatenschreibtisch ohne jeglichen Aufbau". Dieser Schreibtisch ist auf dem Aquarell allerdings im Hintergrund zu sehen.

33 Soderini (Anm. 32) Bd. 1, 397.

34 Pásztor (Anm. 3) 11 f.

35 Leo XIII. machte Nina für die gescheiterte Belgienpolitik, die im Abbruch der diplomatischen Beziehungen endete, verantwortlich. Als sich der Kardinalstaatssekretär in Gegenwart des Kardinals Bilio, des Mgr. Cretoni und des Mgr. D. Jacobini rechtfertigen wollte, schnitt ihm der Papst das Wort ab: "Lei stia zitto. Non parli!" Die Szene überliefert *Pierantozzi* (Anm. 15) Bogen 30.

36 Weber (Anm. 5) 90.

37 H.Helbling, Politik der Päpste. Der Vatikan im Weltgeschehen 1958-1978 (Berlin, Frankfurt, Wien 1981) 169.

38 Bedeschi (Anm. 30) 191.

39 Eine materialreiche Vorarbeit ist Lai (Anm. 16)

40 P. Blet, R. A. Graham, A. Martini, B. Schneider, Actes et documents du Saint-Siège relatifs à la seconde guerre mondiale (Città del Vaticano 1965–1981).

41 Zitiert (weil ohne Nachweis) nach Pásztor (Anm. 1) 169 f.

Kirche in Jülich-Kleve-Berg

Das Beispiel einer landesherrlichen Kirchenreform anhand der Kirchenordnungen

Von HERIBERT SMOLINSKY

Die Kirchenpolitik der vereinigten Herzogtümer von Jülich-Kleve-Berg im 16. Jahrhundert gehört unter der Fragestellung "Katholische Reform" zu den ergiebigen, aber auch umstrittenen Materien der Geschichtsschreibung. Ergiebig deshalb, weil von 1532 bis 1567 in immer neuen Anläufen die Herzöge versuchten, mit Ordnungen und Visitationen die Kirche ihrer Territorien zu reformieren, ohne sich vom alten Glauben zu trennen. Weil sie dabei der Institution "Amtskirche" wenig, dem Landesherrn und seiner Verwaltung um so größeren Raum gewährten, erscheinen ihre Aktivitäten als der klassische Typus einer landesherrlichen Kirchenreform, der mit parallelen protestantischen Erscheinungen Ähnlichkeiten haben könnte. Umstritten ist diese Materie, weil die Qualität der Reformen und der Kirchenpolitik von Anfang an sehr unterschiedlich beurteilt wurde: von den Zeitgenossen über die "Annales Ecclesiastici" Werner Teschenmachers aus dem 17. Jahrhundert bis zu dem grundlegenden Werk von Redlich, Staat und Kirche am Niederrhein zur Reformationszeit, blieb ein zwiespältiger Eindruck, der von der Katholizität über den lange konfessionell verdächtigten, in der Zwischenzeit positiver bewerteten Erasmianismus bis zum Kryptoprotestantismus Herzog Wilhelms' V. reichte1.

Die endgültige Bewertung der Religionspolitik am Niederrhein steht noch aus, wobei vor allem die Aufarbeitung der archivalischen Quellen aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts neue Einsichten bringen könnte. Was die Kirchenreform betrifft, so ist es aber möglich, durch eine nähere Analyse der Ordnungen, der Umstände ihrer Entstehung und ihrer Abhängigkeit untereinander eine komplexere Sicht zu gewinnen, als sie allgemein üblich ist. Der mögliche Einwand, daß man damit nur die Theorie der Kirchenreform in den Herzogtümern und auch diese nur an der Landesspitze erfaßt habe, besteht zu Recht. Es wird deshalb nicht der Anspruch erhoben, an dieser Perspektive alle Fragen lösen zu können. Aber konzeptionell spiegeln die Kirchenordnungen wider, was man gerne von oben in die Praxis umgesetzt hätte, und ihre Einbindung in die Reichsreligionspolitik, die zu zeigen sein wird, sowie ihr von weiteren kirchenpolitischen Initiativen geprägtes Umfeld erweisen sie als zentrale Dokumente, welche Licht auf die Bedingungen und Vorgänge der landesherrlichen Kirchenpolitik werfen.

I. Die ersten Kirchenordnungen und ihr historischer Kontext

Im Rahmen der Frage nach der Kirchenreform mag es genügen, die umfassendere Religionspolitik soweit zu skizzieren, wie sie als notwendiger

Hintergrund für die Kirchenordnungen erscheint2.

Folgende Elemente charakterisierten diese Politik: 1. die seit dem 15. Jahrhundert traditionell starke landeskirchliche Praxis mit ihrer Tendenz, die geistliche Jurisdiktion zurückzudrängen, die Pfarrer der Landespolizeiverordnung zu unterstellen und Reformbewegungen zu unterstützen; 2. der Einfluß der Kölner Kirchenpolitik, welcher man je nach Lage ablehnend oder sympathisierend gegenüberstand; 3. die habsburgisch-kaiserliche Politik in Burgund und in den Niederlanden; 4. der damit zusammenhängende Vertrag von Venlo 1543 als Folge des Geldrischen Erbfolgekrieges, dessen religionspolitische Klausel den Herzog zur katholischen Religion verpflichtete; 5. die Reichspolitik, vor allem das Interim und die kaiserliche Reform von 1548 sowie der Augsburger Religionsfriede von 1555; 6. die Religionsgespräche; 7. das konkrete Eindringen der Reformation in den einzelnen Territorien, wobei die geographische Nähe zu den Niederlanden eine wichtige Rolle spielte; 8. innenpolitisch die Tatsache, daß es trotz der Vereinigung von 1521 nie zu einer völligen Verschmelzung der Länderkomplexe Jülich-Kleve-Berg gekommen war, sondern die einzelnen Landstände eine relative Selbständigkeit hatten, was dazu führte, daß in den einzelnen Territorien die religionspolitische Entwicklung unterschiedlich verlaufen konnte. Dazu kamen die eingestreuten Unterherrschaften, welche sich dem Zugriff des Herzogs entziehen und konfessionell eigene Wege gehen konnten, so daß eine übergreifende Darstellung der niederrheinischen Reformationsgeschichte außerordentlich schwierig ist.

Als inneres Konstitutivum läßt sich der Erasmianismus nennen, dessen Einfluß auf die herzogliche Kirchenpolitik mehrfach nachgewiesen wurde³. Seine Träger waren die Räte am Hof, vor allem Johannes Vlatten, Konrad von Heresbach, Johannes Gogreve, Heinrich Olisleger (Bars), Karl Harst, Arnold Bongard und Gerhard von Jülich. Die Struktur der Vereinigten Herzogtümer bedingte eine starke Stellung dieser Räte⁴, und ihre Namen kommen in den Verhandlungsprotokollen über die Kirchenreform immer wieder vor. Ihre Verflechtung mit dem zeitgenössischen Humanismus ist aus den entsprechenden Briefwechseln ersichtlich⁵. Allerdings fehlte diesem Humanismus, ohne dessen pädagogische Ausrichtung und vermittelnde Theologie die Besonderheit der herzoglichen Kirchenreform nicht denkbar wäre, die Kommunikationsbasis einer ausgeprägten Buchdruckerlandschaft, denn linksrheinisch konzentrierte sich der Buchdruck auf Köln und Antwerpen, während rechtsrheinisch erst die entstehenden reformierten Gemeinden in vielen Fällen die Existenz eines Druckers bedingten⁶. Damit waren der Verbreitung eines speziell niederrheinisch-humanistischen Reformanliegens enge Grenzen gesetzt, was die Breitenwirkung des geschriebenen Wortes durch landeseigene Druckereien betraf. Ebenso fehlten eine Landesuniversität und eine Humanistenschule an zentraler Stelle, was man im Zuge der Reformberatungen als Mangel empfinden mußte.

Es ist wichtig, sich die genannten Bedingungen und Kräfte vor Augen zu halten, wenn man den einzelnen Schritten der Kirchenreform in Jülich-Kleve-Berg folgt. Herzog Johann III. († 1539), der ab 1521 den für die damaligen Verhältnisse bedeutenden Länderkomplex in einer Hand vereinigte, wurde im Vergleich zu anderen Territorialfürsten wie den bayerischen Herzögen oder Georg von Sachsen erst spät in der Auseinandersetzung um die Reformation aktiv und könnte durch den Sieg der kaiserlichen Truppen in Pavia über die Franzosen dazu angeregt worden sein. Eine der ersten Verordnungen, die vorliegt, ist vom 3. Juli 1525 datiert⁷. Sie griff das alte Problem der Kirchenreform auf und gab Anleitung, wie man die Mißstände abstellen sollte, um Unruhe und Uneinigkeit unter dem Volk zu vermeiden.

Eine tiefer greifende Kirchenordnung war das nicht, und die Konturen der zukünftigen Reform zeichneten sich erst im Umriß ab. Sie nahmen konkretere Gestalt an, als Herzog Johann am 11. Januar 1532 eine Reformordnung erließ, deren Anlaß mit großer Wahrscheinlichkeit das Auftreten der sog. "Wassenberger Prädikanten", einer täuferischen Bewegung, war⁸. Am 8. April 1533 erweiterte man die Ordnung um eine ausführliche Erklärung und legte beide Dokumente Erasmus von Rotterdam zur Begutachtung vor⁹. Gleichzeitig bat man ihn um eine kurze Auslegung des Vaterunsers, des Symbolums und des Dekalogs, die er unter Hinweis auf schon von ihm verfaßte Schriften ablehnte. Mit den Reformentwürfen war Erasmus einverstanden; inhaltlich trug er nichts zu ihnen bei.

Es gehört zur Opinio communis der Forschung, daß die beiden Ordnungen nicht nur deshalb erasmianischen Geistes sind, weil man sie von dem großen Humanisten prüfen ließ. Ihre Verfasser Vlatten, Heresbach und Gogreve waren Erasmus verbunden, und der Inhalt der Entwürfe mit seinem pädagogischen Grundzug, dem Drang zur Belehrung und zur Ethik, seiner irenischen Dogmatik, der Betonung der hohen Verantwortung der Prediger und ihrer Bildung, sowie die Intention, durch Reform die Ursachen der Spaltungen in den Gemeinden zu beseitigen, den Frieden herzustellen und die Menschen zu bessern, lassen sich mit seinen Ideen vereinbaren¹⁰. Diese Grundzüge haben sich bei allen weiteren Reformordnungen durchgehalten.

Für die Logik der landesherrlichen Kirchenreform sind die Verhandlungen des Herzogs mit den Räten aller vier Territorien vom August 1532 in Düsseldorf von größter Bedeutung¹¹. Sie dokumentieren das durchgehende Bemühen des Landesherrn, die gesamte Obrigkeit in das Verfahren einzubeziehen und legen den Argumentationsgang offen, der in Zukunft für die Kirchenreform gelten würde. Als Grund für die Ordnung und die geplante Visitation wurde das Versagen der geistlichen Obrigkeit genannt. Inhaltlich gestand man dem Herzog zu, "die Mißbräuche" abzustellen, "die nicht

dem Evangelium und den Kirchengesetzen gemäß wären"12. Dogmatische Änderungen gehörten auf ein General- oder Nationalkonzil. Die Visitation, welche tatsächlich 1533 stattfand 13 und die Ordnung durchsetzen sollte, werde den faktischen Beweis erbringen, ob die landesherrliche Reform ausführbar sei. Der letzte Gedanke könnte durch eine interessante Beobachtung ergänzt werden, vorausgesetzt die Datierung von Redlich stimmt, der eine Denkschrift der jülich-bergischen Räte vor den 11. Januar 1532 setzt14. Darin gab man den Ratschlag, zuerst eine Visitation durchzuführen und auf Grund der Erfahrungen, die man dort sammele, die Reformordnung zu verfassen. Das faktische Vorgehen war umgekehrt. Schon am 12. Februar 1532 wies der Herzog den Amtmann zu Wylich an, die Kirchenordnung an die Prediger zu verteilen, diese darauf zu verpflichten und bis zum Beginn der Visitation die Geistlichen zu kontrollieren 15. Zeitgleich ging man 1532/33 gegen die Täuferbewegung in Wassenberg vor; 1534 folgten weitere Mandate, wobei als Hintergrund das Täuferreich in Münster zu beachten ist16.

Die Kirchenordnung von 1532/33 war zukunftsweisend, was ihr Zustandekommen, ihren Inhalt, ihre Durchführung und ihr Umfeld betraf. Ihre erste und letzte Publikation, nämlich 1532 und 1567, markierten Anfang und Ende der landeskirchlichen Reformpolitik. Das Einbeziehen der Räte in die Verhandlungen, die Durchsetzung der Reform über die Amtleute, die komplementären Visitationen und eine parallel laufende negative Abwehr reformatorischer Regungen durch Edikte kennzeichneten in Zukunft das Vorgehen. Trotzdem entwickelte sich die Reformpolitik nicht in einer schlichten Wiederholung der alten Ordnung, sondern versuchte in mehreren Anläufen, sie zu ergänzen oder durch bessere Entwürfe zu ersetzen.

Für eine Kirchenreform hätte sich als nächster Schritt Mitte der 30er Jahre die Arbeit Johannes Groppers im Zusammenhang mit der Kölner Provinzialsynode von 1536 angeboten, an deren Beratung die herzoglichen Räte beteiligt waren¹⁷. Durchgeführt wurde diese Reform nicht, weil man an der Frage der Jurisdiktion scheiterte, so daß in einer Art Gegenbewegung die Herzogtümer auf die eigenen landesherrlichen Initiativen zurückgeworfen wurden. Fruchtlos waren die Beratungen auch nicht, denn man konnte später auf sie zurückgreifen, als ein neuer Reformentwurf im Zuge

der genannten Initiativen erstellt wurde.

Dazwischen lag ein Regierungswechsel, da der von Konrad Heresbach im Geiste des Humanismus erzogene Wilhelm V. 1539 seinem Vater nachfolgte 18. Für eine eigene Kirchenreform blieb wegen der bald einsetzenden Turbulenzen um die Geldrische Erbfolge und der diplomatischen Arbeit zum Aufbau eines komplizierten Kräftegeflechtes aus Heirats- und Bündnispolitik dem jungen Herzog keine Zeit. Allerdings regte ein Beschluß des niederrheinisch-westfälischen Kreises 1541 eine Reform auf der Grundlage der Regensburger Religionsverhandlungen an und drohte, ganz im Sinne Wilhelms, mit einer eigenen "Christliche(n) ordnung und reformation",

wenn sich Kurköln und die anderen Bischöfe versagten 19. Die krisenhafte Zuspitzung der Politik Wilhelms und ihr Zusammenbruch brauchen hier nicht dargestellt zu werden. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß Wilhelm V. sich im Verlaufe dieser Unternehmungen dem Reformationsversuch Hermanns von Wied auf eine für uns schwer durchschaubare Weise annäherte, wie umgekehrt das Scheitern des Geldrischen Plans auf die Ereignisse in Kurköln zurückwirkte. Mit dem Vertrag von Venlo am 7. September 1543 wurde die Niederlage des Herzogs gegen Karl V. besiegelt 20. Wilhelm verpflichtete sich, seine Gebiete in der katholischen Religion zu erhalten und keine Neuerung einzuführen. Der Vertrag hinderte langfristig die landesherrliche Reformpolitik nicht, aber es ist auffallend, wie man sich inhaltlich und formal in Zukunft an der kaiserlichen Politik rückversicherte.

Bezeichnenderweise war es der Reformaufruf des Speyerer Reichstagsabschiedes von 1544²¹, der den nächsten Schritt veranlaßte. Der Kanzler Gogreve, der Rat Heresbach und der herzogliche Kaplan Arnold Bongard verfaßten Anfang 1545 ein Reformwerk, über das sie am 22. Februar in Kleve mit dem Herzog berieten und welches den Titel trug: "Articuli aliquot seu capita earum rerum, quarum ratio habenda videtur tam in reformanda religione quam visitandis ecclesiis"²². Ein vollständiger Text muß erst im Laufe des Frühjahres fertiggestellt worden sein, denn die Instruktion für den Wormser Reichstag spricht am 14. April 1545 von laufenden Arbeiten und empfiehlt den Räten, sich unter der Hand zu erkundigen, wie

es mit den Ratschlägen der anderen stehe²³.

In dreifacher Hinsicht ist der Entwurf von Bedeutung und signalisiert die Weiterentwicklung der Reform. Erstens griff er, für den Herzog gefahrlos und seiner Konzeption entgegenkommend, die Einheit in den Territorien durch eine vermittelnde Dogmatik zu fördern, auf die Verhandlungen des Wormser Religionsgespräches von 1540 und auf das Regensburger Buch von 1541 zurück²⁴. Zweitens verwendete man die Überlegungen des Konrad Heresbach aus den Beratungen um die Kölner Reform von 1536, die auf diese Weise eine Art Fernwirkung entfalteten²⁵. Drittens systematisierte man die Reformarbeit, untermauerte sie in dogmatischer Hinsicht und gab durch die ersten Sätze eine Richtung an, in der sich die innere Konzeption der Reform klar manifestierte. Dort hieß es: "Seminaria et fundamenta christianae ac tranquillae Reipublicae, quae principem ac magistratum inprimis observare convenit, sunt haec tria: Scholae, parrochiarum cura et disciplina cleri ac populi."²⁶

Es lag auf der Linie dieser staatlich kontrollierten umfassenden Reform, wenn die Ordnung den Vorschlag machte, eine Landesuniversität zu gründen, der als Vorbild Ingolstadt oder Freiburg dienen sollte²⁷. Das nahegelegene Köln ist nicht genannt. Konkrete Schritte in bezug auf Ausstattung und Privilegierung sind 1545 nicht bekannt. Erst in den 50er Jahren führte man darüber Verhandlungen, und zur Gründung einer Hochschule kam es noch lange nicht²⁸. Dagegen war es möglich, 1545 in Düsseldorf eine im

Lehrprogramm humanistisch ausgerichtete Lateinschule zu errichten, die unter dem später umstrittenen Rektor Johannes Monheim große Erfolge erzielte²⁹.

Im ganzen blieb der Entwurf von 1545 liegen, ohne in reformerische Aktionen umgesetzt zu werden. Dazu kam es drei Jahre später, als 1548 auf dem Augsburger Reichstag die kaiserliche Religionspolitik das Interim und die Formula reformationis hervorbrachte³⁰. Für die Reformpolitik Herzog Wilhelms ergaben sich daraus zwei Konsequenzen. Einmal verteidigte er die landesherrliche Kirchenhoheit gegen den Versuch des Kölner Erzbischofs Adolf von Schaumburg, den kaiserlichen Reformauftrag durchzuführen und begann im Gegenzug mit einer eigenen Visitation. Zweitens wollte er das Interim auf seine Territorien anwenden und mußte sich belehren lassen, daß dieses nur für die Protestanten gelte³¹. Man hat sich darüber in der Literatur verwundert, aber zur Erklärung braucht man nicht Naivität oder eine protestantische Gesinnung zu unterstellen. Das Interim als eine Formel des Kaisers hätte in die Konzeption Wilhelms passen können, welche auf religiöse Einheit in den Territorien abzielte und eine abgesicherte dogmatisch-disziplinäre Basis suchte, die noch katholisch war, zugleich aber genug Zugeständnisse machte, um belasteten Gewissen in bezug auf die Kommunion unter zwei Gestalten u. a. die Teilnahme am Gottesdienst zu ermöglichen. Eher überschätzte Wilhelm die integrative Kraft des Interims. Wir werden sehen, daß seine Intention, durch eine möglichst offene, weitherzige Ordnung die Einheit zu wahren und Schlimmeres zu verhüten, zu den Konstanten seiner Reformpolitik gehörte.

Ein inhaltlich eigenständiger Reformschub erfolgte im Zusammenhang mit dem Augsburger Religionsfrieden und dauerte von ca. 1556 bis 1559. Am 6. Februar 1556 nahm man stichwortartig zur Augsburger Konfession Stellung; am 8. Februar erfolgte ein ausführliches Gutachten³². Beides betraf den Auftrag des Reichstages von 1555, Entwürfe für den nächsten Reichstag über die Vergleichung in der Religion vorzubereiten³³. Herzog Wilhelm verwies seine Reichstagsvertreter in der Instruktion vom 15. Februar 1556 auf das kurz vorher angefertigte Gutachten und bekräftigte gleichzeitig seine Landeskirchenhoheit mit Angriffen auf die geistliche Jurisdiktion³⁴. Am 16. Juli desselben Jahres ermahnte er die Geistlichen, schriftgemäß zu predigen, Mißbräuche zu meiden und die Kirchenordnung von 1532/33 zu beachten³⁵. Parallel dazu nahm man die "Articuli" von 1545 zur Bearbeitung noch einmal zur Hand³⁶. Schon vorher hatte der Herzog eine Instanz eingeschaltet, von der er die offizielle Gewährung des Laienkelches erwartete, aber auch Konzessionen in Pfründenvergabe u. ä.: den Papst. In einer Instruktion vom 4. Oktober 1555 an Andreas Masius, der die Interessen in Rom vertrat, faßte er in 18 Punkten die entsprechenden Wünsche zusammen³⁷. Am 1. und 2. April 1556 verhandelte der Herzog persönlich in Düsseldorf mit dem päpstlichen Gesandten Theophilus Hernheim³⁸. Auslöser für diese eher ungewöhnlichen Aktivitäten könnte ein Brief des Johannes Gropper an den Kanzler Olisleger vom 29. September 1550 gewesen sein³⁹, wo der Papst und das Konzil als die Instanzen genannt waren, welche für eine Konzession wie den Laienkelch zuständig seien. 1558 gab Wilhelm ohne päpstliche Erlaubnis die Kelchkommunion frei, was der Linie seiner bisherigen und zukünftigen Reformpolitik entsprach⁴⁰.

Eine Reihe von Indizien spricht dafür, daß man gleichzeitig an einer neuen Reformordnung arbeitete, die den Titel trug "Einfaltige Anleitung und Bedencken Christlicher und Politischer Lehr" und spätestens 1559 fertig war⁴¹. Es handelte sich um ein Dokument, das sich bemühte, aus der Schrift zu argumentieren und kaum Anleihen bei den vorhergehenden Ordnungen machte. Am 28. Februar 1559 ließ der Herzog den Entwurf durch Heinrich von der Reck dem Kaiser, seinem Schwiegervater, überreichen, weil er "nit bedacht, in solchem hochwichtigem werk one e. Kai. Mt. gnedigst furwissen etwas anzufangen". Gleichzeitig wehrte er sich, wie schon in einem Brief vom 12. Januar desselben Jahres, gegen die Verdächtigung, er sei nicht katholisch⁴². Die Antwort auf den Reformentwurf ist nicht bekannt.

Wie der Herzog dem Kaiser versichern ließ, hatte er die genannte Ordnung "noch zer zeit insgeheim bei sich verhalten"⁴³. Eine direkte Wirkung entfaltete sie deshalb nicht und wurde auch in der Literatur kaum beachtet, aber es legt sich nahe, anzunehmen, daß die 1559 angefangene, sehr beschränkt durchgeführte Visitation im Kontext der neuen Reforminitiative stand⁴⁴.

II. Die Verhandlungen von 1563-67 und ihr Ergebnis

Erst das Zusammentreffen mehrerer, für die Reform in Jülich-Kleve-Berg typischer Faktoren bedingte es, daß man ab 1563 die Kirchenreform erneut verhandelte, alle bis jetzt entworfenen Ordnungen noch einmal beriet, die Defizite der vorhergehenden Arbeiten zu beseitigen suchte und damit in einem letzten großen Anlauf ein Problem mit den Mitteln zu lösen suchte, die man seit rund 30 Jahren anwandte. Die auslösenden Faktoren waren: das Eindringen von Calvinisten und Wiedertäufern in die herzoglichen Gebiete, welches sich intensivierte und mit den Ereignissen in den Niederlanden zusammenhing 45; die Initiative der Landstände; eine allgemein gesteigerte Verwaltungs- und Gesetzestätigkeit und die Orientierung an den Reformarbeiten in Wien. Es lag in der Logik der bisherigen Politik, daß dagegen der Abschluß des Trienter Konzils keinen spürbaren Einfluß ausübte. Aus diesen letzten Verhandlungen und ihren Ergebnissen sollen einige charakteristische Punkte herausgegriffen werden, die uns helfen, die Reformideen in den niederrheinischen Territorien tiefer zu verstehen.

Ein erster Anlaß, über weitere Reformen nachzudenken, war eine Denkschrift des Herzogs vom 16. Februar 1563, worin er forderte, daß die Lehre und das Leben der Prediger schriftgemäß sei, und wo er Kritik am Leiter der Düsseldorfer Lateinschule, Johannes Monheim, übte, den man des Calvinismus verdächtigte. Dieser Punkt erhielt seine zusätzliche Brisanz durch die Tatsache, daß Wilhelms Bemühungen um die päpstliche Privilegierung der geplanten Universität in Duisburg durch die Situation an der Düsseldorfer Schule gefährdet waren. Die Räte verwiesen in ihrer Antwort auf die alte Kirchenordnung Johanns von 1532/33, die Instruktion für die Visitatoren von 1559 und die Landtagsabschiede, welche sich mit der Kirchenreform beschäftigt hatten. Kritisch sahen sie die Position des herzoglichen Hofpredigers Gerhard Veltius, den der Herzog 1566 wegen des-

sen protestantischer Gesinnung entließ 46.

Eine neue Reformordnung hielten die Räte 1563 nicht für notwendig. Beschlüsse des Landtags sowie der Ritterschaft und Städte gingen Ende des Jahres weiter⁴⁷. Wegen der wachsenden Zwietracht unter den Predigern forderte man zweierlei: Die Überarbeitung der ersten Kirchenordnung, die immer wie ein roter Faden die Reform in Jülich-Kleve-Berg begleitete, und zugleich eine neue "guethe Christliche Ordnung durch etliche fromme, gelehrte, unverdechtige, gotzfurchtige Menner zu der ehren Gotz und Underhaltung Fridens und Eindracht begriffen"48. Wieweit der Herzog selbst diese Forderungen mit anregte, ist ebenso schwer zu entscheiden wie die Frage, ob dahinter bei der Landschaft reformatorische Absichten standen. Seine Antwort auf deren Anliegen erfolgte im November 1563⁴⁹. Er berief sich auf das Reformvorhaben aus den 50er Jahren, das unterblieben sei, erinnerte daran, daß eigentlich der geistliche Stand reformieren müsse, und schloß sich unter dem Vorbehalt eines Konzils und der Versicherung, sich nicht von der allgemeinen Kirche absondern zu wollen, den Wünschen der Stände an. Damit konnten neue Verhandlungen beginnen. Zeitgleich wurde 1563 über eine Revision der Rechtsordnung beraten, so daß man den Eindruck eines umfassenden Reformbemühens gewinnt⁵⁰.

Die Verhandlungen in wechselnden Gremien dauerten mit Unterbrechungen von Juni 1564 bis zum Frühjahr 1567⁵¹. Abgesehen von der im Grund "sperrigen" und in die bisherige Linie schlecht passenden Aktion, ein Gutachten des württembergischen Reformators Johannes Brenz 1566 über die Reformentwürfe einzuholen, was auf die engen Kontakte Wilhelms mit Christoph von Württemberg zurückzuführen ist⁵², liegen die Beratungen auf der Gesamtlinie im Herzogtum: humanistisch-irenisch, dogmatisch, daher wenig festgelegt, auf Belehrung und Bildung drängend, ausgerichtet am Ideal der alten Kirche und eingebunden in die kaiserliche Politik, wie man es seit den 40er Jahren gewohnt war. Für das Letztere spricht der Vorschlag des Sekretärs Gerhard von Jülich am 9. August 1564, den Reformentwurf an kaiserlichen Akten zu überprüfen, und die Formula Reformationis von 1548 zu Rate zu ziehen⁵³. Außerdem wollte man sich um die Einwilligung des Kaisers bemühen, also den Vorgang von 1559 wiederholen. Für die irenisch-humanistische Linie spricht die Zusammensetzung

der Kommission von 1564, in die Georg Cassander berufen wurde, sowie der nie verwirklichte Plan, die Entwürfe dem Naumburger Bischof Julius

Pflug und Georg Witzel zur Begutachtung vorzulegen⁵⁴.

In gewohnter Parallelität setzte man 1566 zu einer Visitation an, die keinen großen Erfolg hatte. Am Schluß der Verhandlungen, die man nach dem Augsburger Reichstag 1566 wieder aufnahm, stand im Frühjahr 1567 ein neuer Reformentwurf, zu dem man ergänzend einen kurzen Katechismus und eine Agende erarbeitet hatte⁵⁵. Alle drei Dokumente wurden nie publiziert. Das Protokoll einer jülich-klevischen Ratsversammlung vom 4. Oktober 1567 berichtet, man wünsche in bezug auf die Religion, "daß alle Dingen in vorigen Stand und Wesen beruhen bleiben"56. Einen Tag später, am 5. Oktober, publizierte man noch einmal die Kirchenordnung Herzog Johanns zusammen mit dem Urteil des Erasmus darüber⁵⁷. Eine Erklärung Herzog Wilhelms und seiner Räte vom 28. April 1568 stellte faktisch die Arbeit ein, welche man von 1564-67 geleistet hatte, nachdem auch der Landtag zugestimmt hatte 58. Aus nicht klar durchschaubaren Gründen, bei denen die Ereignisse in den Niederlanden seit 1566 und die Bedrohung durch den militanten Calvinismus eine Rolle spielen könnten, änderte sich die Kirchenpolitik in Jülich-Kleve-Berg, wobei für die folgenden Jahre die schwere Krankheit des Herzogs, der seit 1566 an Lähmungen litt, und die damit zusammenhängenden Problème der Landesführung zu berücksichtigen sind 59.

Die Verhandlungen von 1564-1567 und ihre Ergebnisse ermöglichen Aussagen über die Reformvorstellungen und -inhalte, wie sie sich seit 1532 in Jülich-Kleve-Berg entwickelt hatten. Eine erste Beratung vom 4. Juni 1564 hatte ganz im Sinne der humanistischen Vermittlungstheologie das Prinzip der "Antiquität" als Leitbild gefordert und formuliert, "das die ordnung oder Reformation darnach gericht und gestelt wurde, wie es in den ersten 500 Jaren nach Christi ... geburt in der Christlichen Kirchen gehalten"60. Gleichzeitig war man auf religionspolitische Kontinuität bedacht und zog die vorhandenen Kirchenordnungen, die seit 1532 entworfen worden waren, zu Rate. Im Blick auf die verschiedenen reformatorischen Bewegungen und ihre Werbekraft mußte man im Sinne des Herzogs versuchen, an Punkten der religiösen Praxis nachzugeben, die wie der Ruf nach dem Laienkelch zur Gewissensfrage werden konnten, aber theologisch lösbar waren, um auf diese Weise eine "gute christliche Ordnung" aufzustellen "und die unsere(n) in einträchtigen christlichen friedliebenden Wesen erhalten ... und niemand an seinen Gewissen beschwerd noch verursacht. sich von der christlichen Gemeinde und Kirchen abzusondern"61.

Ein solches Verfahren war schwierig und führte dazu, daß in der fertigen Ordnung nicht alle theologischen Erwägungen, die vor allem von Cassander stammten, direkt eingingen. Statt eines in sich geschlossenen Entwurfes nahm man Stücke der vorhergehenden Kirchenordnungen auf, die man untereinander verband und durch große Zusätze ergänzte. So ent-

stand ein Text, der in 25 Kapitel geteilt war. Die Überschriften vermitteln einen guten Eindruck des Inhaltes: "1. Waß Personen zum Predigtampt zu gestatten und sonst von derselben Berufung; 2. Von Lehrung des Göttlichen Worts und Ampt der Prädicanten; 3. Von der Erbsünden; 4. Von der Justification und guten Werken; 5. Von der Kirchen; 6. Von christlichem Bann, Sünd und kirchlicher Straff der Laster; 7. Von den Sacramenten ins gemein; 8. Von der Tauff; 9. Von der Confirmation oder Firmung; 10. Von Bekehrung von Sünden, Beicht und Absolution; 11. Vom Hochwürdigen Sacrament des Leibs und Bluts Christi im Abendmahl; 12. Von der Meß; 13. Von der Prädicanten Ordnung und Beruff; 14. Von dem Ehestand; 15. Von der letzten Unction oder Salbung der Krancken; 16. Von dem Gebeth; 17. Von dem Fasten; 18. Von Anstellung guter Seelsorger und Pfarrherrn, dergleichen von ihrem Unterhalt und Competens; 19. Von den Clostern ins gemein; 20. Von den Collegien und Vicariis; 21. Von den Ceremonien in der Kirchen; 22. Von den Begräbnüssen; 23. Von den Schulen; 24. Von Versehung der Armen; 25. Von den geistlichen Commissarien und Visitatoren."

Im ganzen blieb man der Reformlinie treu, die von Anfang an zu beobachten ist: Kampf gegen die Mißbräuche, indem man den rechten Brauch vorlegte, und Vermittlung einer schriftgemäßen, dogmatische Schärfen vermeidenden Lehre. Dem humanistisch-erasmianischen Anliegen entsprach es, die Belehrung in den Vordergrund zu stellen, d. h. konkret auf das Verstehen der religiösen Vollzüge und ihre Verinnerlichung zu drängen. Daher kam der Predigt bzw. den katechetischen Anteilen ein großer Stellenwert zu, welcher die Sorge für die Prediger und die Anweisungen für sie erklärt, die man in der Ordnung findet⁶². Beiden Elementen entsprach die Gesamtentwicklung der herzoglichen Reformen. Von Anfang an wünschte man komplementierende katechetische Schriften und hatte sich 1533 deshalb erfolglos an Erasmus gewandt. Später erwog man, die Katechismen des Mainzer Weihbischofs Michael Helding und des Dortmunder Humanisten Jakob Schoepper zu empfehlen⁶³, deren humanistisch-irenische Linie der eigenen Religionspolitik entgegenkam.

Cassander nannte 1564 als Grundlage für die Erklärung der Sakramente die Kölner Synodalstatuten, das Enchiridion des Johannes Gropper und eine Schrift des Augustiners Franziskus Richardotus⁶⁴. Für den Volksunterricht wären diese Bücher nicht geeignet gewesen, und Groppers Enchiridion war nach dem Befund der Visitationsberichte nur einmal bei den Pfarrern vorhanden⁶⁵. Was man seit 1533 wollte, kam jetzt zustande: ein eigener Katechismus, der auf die Reformordnung bezogen war. Er beschränkte sich auf ein kurzes Frage- und Antwortspiel, ohne auf kontroverse Probleme einzugehen. In der Sakramentenlehre ließ er wichtige Teile einfach

weg

Mit der Vorschrift, die Pfarrer und Prediger sachgerecht auszubilden, sie durch eine landesherrliche Kommission zu examinieren, sowie die Stifte und Klöster zum Ausbau von Bibliotheken und der Studienfinanzierung geeigneter Kandidaten zu zwingen, lag man auf derselben Linie und entsprach einer Bildungspolitik, die 1545 zur Gründung der Düsseldorfer Schule und zu dem Universitätsplan geführt hatte, deren päpstliche und kaiserliche Privilegierung 1567 erreicht war⁶⁶. Genau in der Schul- und Bildungsfrage war der konfessionelle Konflikt aber schon ausgebrochen, den man in der Reformpolitik vermeiden wollte, und der sich im Kampf der Kölner, selbst an der Schule interessierten Jesuiten gegen die Düsseldorfer Gründung spiegelte, der in den 60er Jahren mit dem Sieg der Jesuiten endete⁶⁷.

Wissen und Bildung betrafen die Lehre, der nach den Intentionen der Ordnung das Leben der Pfarrer zu entsprechen hatte. Auf das Volk sollte die Sittenzucht durch eine landesherrliche Kommission angewandt werden, der u. a. die jeweiligen Amtleute und Pastoren angehörten 68. Generell spielten die Kontrollmechanismen eine große Rolle, was z. B. am Lehrexamen ablesbar ist, das man mit der Beichte und der Kommunion verband. 69. In Ansätzen war diese Entwicklung seit 1532 vorgezeichnet; sie ist 1567 voll

systematisiert worden.

Ein Problem bildete die dogmatisch-inhaltliche Seite der Reform, der man sich nicht entziehen konnte, selbst wenn immer wieder betont wurde, man wolle auch hier nur die Mißbräuche abstellen. Im Katechismus konnte man als Volksbelehrung eine Auslegung des Symbolums, der Gebote, des Vaterunsers, der Taufe, der Buße und des Abendmahls bieten, die jede konfessionelle Profilierung vermied und kontroverstheologischen Fragen aus dem Wege ging. Die für die Pfarrer bestimmte Kirchenordnung mußte tiefer greifen, ohne ihre einheitsstiftende Intention aus dem Auge zu verlieren. An den sieben Sakramenten hielt man fest. Die Rechtfertigungslehre betonte den lebendigen Glauben und die guten Werke, deren Verdienstlichkeit Gott zugeschrieben wurde. Es ist möglich, daß man das Regensburger Buch zur Grundlage nahm⁷⁰. Während man 1545 bei der Frage nach dem Opfercharakter der Messe einfach auf die Schrift des Erasmus, De sarcienda ecclesiae concordia verwies, stellte man bei den Verhandlungen ab 1564 die Erklärungsbedürftigkeit des Opferbegriffes dezidiert mit den Worten fest: "Istud est admodum necessarium"71. Etwas Neues hat man nicht gebracht, sondern die Vorlage aus den 50er Jahren aufgenommen, wo es hieß: "... nemlich daß es nicht ein neu Versöhnopfer, sondern nur ein Dankopfer und Gedächtnis des einigen Opfers sei, damit der Herr am Kreuz uns alle durch seinen Tod und theurbar Blut einmal erlöset"72. Eine Klärung der Applikation des Kreuzesopfers war das nicht, und es wäre besser gewesen, die Meinung des Erasmus zu übernehmen. Ebenfalls drängte man auf eine Änderung des Kanons, der viel Anlaß zum Streit gebe. Ansätze einer Revision sind in den Akten vorhanden 73.

Man wird der Kirchenordnung nicht gerecht, wenn man ihre Absicht übersieht. Sie wollte auf der eben genannten Grundlage der Schrift und Vä-

tertradition - die allerdings nur zweimal zitiert sind 74 - das Kirchenwesen in einer Weise formieren, die den Anliegen und Fragen der unruhig gewordenen Pfarrer und des Volkes entgegenkam und die Einheit ohne konfessionalistische Festlegung, aber in Verbindung mit der katholischen Kirche bewahren sollte. Dem diente auch die Freigabe von Laienkelch und Priesterehe⁷⁵. In dem genannten theologischen Rahmen betonte man im Sinne des frühneuzeitlichen Staates Zucht und Ordnung, deren Durchführung in der Reform klar festgeschrieben war. Ähnlich ist die Agende zu sehen, wo man die Form der Taufe, der Ehe, der Krankenbeichte und -kommunion, des Begräbnisses, der Exkommunikation und der Rekonziliation zusammenstellte. Nach dem Vorschlag eines Gutachtens, das während der Verhandlungen entstanden war, beinhaltete sie eine Art Meßritus bei der Krankenkommunion 76. Er besteht aus den Lesetexten und dem Credo, der Präfation, den Einsetzungsworten und dem Vaterunser. Ein bearbeiteter und gestraffter lateinischer Kanon ist beigefügt. Insgesamt versuchte die Agende, sehr geschickt und beeindruckend ihre Texte weithin aus Bibelzitaten zusammenzustellen sowie eine christologische Konzentration zu erreichen, was in der Konsequenz bedeutete, z. B. die Kirche als Institution oder die Heiligen nicht zu erwähnen bzw. gegenüber der traditionellen Praxis zu vernachlässigen.

III. Schlußbemerkungen

1) Die landesherrliche Reform in Jülich-Kleve-Berg bewies eine erstaunliche Kontinuität über fast vier Jahrzehnte. Ihr Leitbild blieb die erste Kirchenordnung Herzog Johanns von 1532/33, die als einzige bis 1567 immer wieder publiziert wurde. Der Übergang in eine neue konfessionelle

Entwicklung erfolgte gleitend und ohne harte Brüche.

2) Der Erasmianismus blieb als Grundzug der Reformpolitik bestehen, welcher auf der Reichsebene eine konfessionsneutrale Politik entsprach. Friede und Einheit zum Wohle des Ganzen waren Leitbilder, denen die Kirchenordnungen dienen sollten, deren Zusammenhang mit der res publica betont und die von der Gesetzes- und Verwaltungstätigkeit ergänzt wurden. Die Reform zielte auf eine religiöse Lehre und Praxis, welche offen genug war, so weit wie möglich den religiösen Bedürfnissen, die durch protestantische Einflüsse geweckt wurden, entgegenzukommen.

3) Der innere Zusammenhang mit der Reichsreligionspolitik sollte stärker als bisher geschehen betont werden. Aufschlußreich wäre noch eine Analyse der Reichstagsinstruktionen, welche die These stützen könnte, daß die Kirchenreform in Jülich-Kleve-Berg ohne diesen Kontext nicht denkbar

ist 77.

4) Der Charakter der Vorläufigkeit aller Kirchenordnungen verhinderte eine Stabilisierung, die in dieser Form ohnehin nur als landesherrliches

Kirchenregiment nach dem Vorbild des Protestantismus hätte erfolgen können. Dazu kommt, daß man erst am Ende die notwendigen komplementären Bücher schrieb. Für eine ernsthafte Reform fehlten auch geeignete Träger auf der mittleren Ebene der Pfarrer und Prediger, was Cassander 1564 gut erkannte, als er eine intensive Nachwuchs- und Bildungsförderung vorschlug⁷⁸. Die Auswirkungen der umstrittenen Düsseldorfer Schule sind in dieser Hinsicht nicht eindeutig, und Visitationen sowie Edikte konnten diesen Mangel nicht beheben⁷⁹.

5) Nicht allein der Zwang zur Konfessionalisierung, sondern alle genannten Faktoren müssen bedacht werden, wenn es darum geht, die Qualität und den Weg der landesherrlichen Kirchenreform in Jülich-Kleve-Berg zu bewerten⁸⁰.

¹ Vgl. Commendone an Borromeo, 5. Mai 1561, in: A. Wandruszka (Hg.), NBD Abt. II, Bd. 2 (Graz-Köln 1953) 17; Borromeo an Hosius, 23. März 1561, in: S. Steinberz (Hg.), NBD Abt. II, Bd. 1 (Wien 1897) 233 f.; I. P. Dengel (Hg.), NBD Abt. II Bd. 5 (Wien-Leipzig 1926) 117; J. Hansen (Hg.), Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542–1582 (Bonn 1896) 365, 462; O. Braunsberger (Hg.), Beati Petri Canisii SJ, Epistulae et Acta. Bd. 2 (Freiburg 1898) 744; ebd. Bd. 4 (Freiburg 1905) 132, 152; ebd. Bd. 5 (Freiburg 1910) 142; W. Teschenmacher, Annales Ecclesiastici (ed. Düsseldorf 1962); O. R. Redlich, Staat und Kirche am Niederrhein zur Reformationszeit (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 164) (Leipzig 1938). Einen Überblick zur Entwicklung bei: A. Franzen, Das Schicksal des Erasmianismus am Niederrhein im 16. Jahrhundert, in: HJ 83 (1964) 84–87.

² Zur Kirchenpolitik vgl. *Redlich* (Anm. 1); *F. Petri*, Im Zeitalter der Glaubenskämpfe (1500–1648), in: *Ders. – G. Droege* (Hg.), Rheinische Geschichte Bd. II: Neuzeit (Düsseldorf ³1980) 1–111; *A. P. Luttenberger*, Glaubenseinheit und Reichsfriede. Konzeptionen und Wege konfessionsneutraler Reichspolitik (1530–1552) (Kurpfalz, Jülich, Kurbrandenburg) (= Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 20) (Göttingen 1982); *W. Janssen*, Kleve – Mark – Jülich – Berg – Ravensberg 1400–1600, in: Land im Mittelpunkt der Mächte. Die Herzogtümer Jülich – Kleve – Berg, hrsg. vom Städtischen Museum Haus Koekkoek Kleve und vom Stadtmuseum Düsseldorf (Kleve ²1984)

17-40 mit weit. Literatur.

³ Vgl. *J. Hashagen*, Erasmus und die clevischen Kirchenordnungen von 1532/3, in: Festgabe F. v. Bezold (Bonn–Leipzig 1921) 181–220; *A. Gail*, Johann von Vlatten und der Einfluß des Erasmus von Rotterdam auf die Kirchenpolitik der vereinigten Herzogtümer, in: Düsseldorfer Jahrbuch 45 (1951) 1–109; *Franzen* (Anm. 1); *J.-Cl. Margolin*, La politique culturelle de Guillaume, duc de Clèves, in: *Franco Simone* (Hg.), Culture et politique en France à l'Époque de l'Humanisme et de la Renaissance (Torino 1974) 293–324.

⁴ Vgl. G. Droege, Die Territorien am Mittel- und Niederrhein, in: K. G. A. Jeserich u. a. (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte Bd. I: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Reiches

(Stuttgart 1983) 690-720; Janssen (Anm. 2).

⁵ Für Vlatten hat *Gail* (Anm. 3) den Briefwechsel des Erasmus ausgewertet. Auf die Aufzählung einzelner Nachweise für die anderen Räte wird hier verzichtet. Eine neue umfassende Untersuchung zum niederrheinischen Humanismus fehlt. Vgl. auch *H. Lohse*, Heresbach, in: NDB 8 (1969) 606 f.; *C. Beutler – F. Irsigler*, Konrad Heresbach, in: Rheinische Lebensbilder 8 (1980) 81–104; *A. J. Gail*, Johann von Vlatten, in: Rheinische Lebensbilder 2 (1966) 53–73; *Margolin* (Anm. 3).

⁶ Vgl. H. Finger, Drucker und Druckerzeugnisse, in: Land im Mittelpunkt der Mächte (Anm. 2) 245–254. Wertvoll für die Bildungsgeschichte: E. Meuthen, Die alte Universität (=

Kölner Universitätsgeschichte Bd. I) (Köln-Wien 1988).

- ⁷ O. R. Redlich (Hg.), Jülich-Bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit. Bd. I: Urkunden und Akten 1400–1553 (= Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 28) (Bonn 1907, Unv. Nachdruck Düsseldorf 1986) Nr. 227.
 - 8 Redlich (Anm. 7) Nr. 240.

9 Redlich (Anm. 7) Nr. 249; vgl. Hashagen (Anm. 3).

10 Vgl. außer der Anm. 3 genannten Literatur auch Luttenberger (Anm. 2) 96-124.

11 Redlich (Anm. 7) Nr. 244.

12 Redlich (Anm. 7) Nr. 244, S. 255.

¹³ Die Akten in O. R. Redlich (Hg.), Jülich-Bergische Kirchenpolitik am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit. Bd. II,1 und II,2 (= Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 28) (Bonn 1911–1915, Unv. Nachdruck Düsseldorf 1986).

14 Redlich (Anm. 7) Nr. 239.

15 Redlich (Anm. 7) Nr. 241.

- 16 Hier arbeiteten Jülich-Kleve-Berg und Köln zusammen, was für die späteren Reformbemühungen unter Hermann von Wied von Bedeutung war. Vgl. J. F. G. Goeters, Der katholische Hermann von Wied, in: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 35 (1986) 12.
- 17 Vgl. A. Franzen, Das Kölner Provinzialkonzil von 1536 im Spiegel der Reformationsgeschichte, in: F. Groner (Hg.), Die Kirche im Wandel der Zeit. Festschrift J. Höffner (Köln 1971) 95–110; R. Braunisch, J. Gropper, in: Theolog. Realenzyklopädie 14, 266–270.

18 Vgl. G. Bers, Wilhelm Herzog von Kleve-Jülich-Berg (1516-1592) (= Beiträge zur Jü-

licher Geschichte, 31) (Jülich 1971) sowie die Anm. 2-7 genannte Literatur.

19 Redlich (Anm. 7) Nr. 279. Zur Stellung von Jülich-Kleve-Berg im Reichskreis vgl. A. Schneider, Der niederrheinisch-westfälische Kreis im 16. Jahrhundert (= Düsseldorfer Schriften zur Neueren Landesgeschichte und zur Geschichte Nordrhein-Westfalens 16) (Düsseldorf 1985).

²⁰ Redlich (Anm. 7) Nr. 281. Vgl. Franzen (Anm. 1) 99; J. V. Pollet, Martin Bucer. Études sur les relations de Bucer avec les Pays-Bas, L'Electorat de Cologne et l'Allemagne du Nord, Bd. I (= Studies in Medieval and Reformation Thought 23) (Leiden 1985) 81–234.

²¹ Neue und vollständigere Sammlung der Reichs-Abschiede, Teil 2 (Frankfurt 1747)

510. Dazu ARC III, 427 Anm. 515.

22 Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 200, Fol 1–47. Dazu J. P. Dolan, The influence of Erasmus, Witzel and Cassander in the church ordinances and reform proposals of the United Duchees of Cleve during the middle decades of the 16th century (= RGStT 83) (Münster 1957), dessen Versuch, den Einfluß von Witzel auf diese Ordnung nachzuweisen, nicht überzeugt. Siehe auch H. Smolinsky, "Docendus est populus". Der Zusammenhang zwischen Bildung und Kirchenreform in Reformordnungen des 16. Jahrhunderts, in: W. Brandmüller – H. Immenkötter – E. Iserloh (Hg.), Ecclesia militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte. Festschrift R. Bäumer (Paderborn 1988) Bd. II, 539–559. Zur Verhandlung mit dem Herzog vgl. Gail (Anm. 3) 91 Anm. 3.

23 ARC III Nr. 154, S. 453.

²⁴ Vgl. Articuli (Anm. 22) Fol 9v-10 mit ARC VI, 24-26; Fol 10-11 mit ARC VI, 27 f.; Fol 23v mit ARC VI, 66 f., Fol 38 v ff. mit ARC VI, 84-87; Fol 47 mit ARC VI, 87 f.; Fol 22 v mit ARC III, 312.317 und ARC VI, 55; 41 v mit ARC III, 319, u. ö.

25 Vgl. Articuli insgesamt mit ARC II Nr. 54.

²⁶ Articuli Fol 3.

27 Articuli Fol 4 v.

²⁸ Vgl. H. Jedin, Der Plan einer Universitätsgründung in Duisburg 1555/64, in: G. v. Roden, Die Universität Duisburg (= Duisburger Forschungen 12) (Duisburg 1968) 1–32.

²⁹ Vgl. *H. Willemsen*, Aus der Geschichte des Düsseldorfer Gymnasiums, in: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 23 (1910) 218–333, bes. 218–256. 313–329; *K. Schumacher*, Zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation in Düsseldorf unter der Herrschaft der jülich-klevischen Herzöge, in: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 25 (1912) 108–115.

30 ARC VI Nr. 19f. Vgl. H. Rabe, Reichsbund und Interim. Die Verfassungs- und Religionspolitik Karls V. und der Reichstag von Augsburg 1547/48 (Köln-Wien 1971).

31 Vgl. A. Franzen, Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert (= KLK 13)

(Münster 1955) 57; Redlich (Anm. 7) Nr. 299.

32 Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 200, Fol 154-156; Fol 157-167 v.

33 Neue Sammlung (Anm. 21) Teil 3, 38 f.

34 G. v. Below (Hg.), Landtagsakten von Jülich-Berg 1400-1610. Bd. I: 1400-1562 (= Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde XI) (Düsseldorf 1895) Nr. 245, S. 734.

35 L. Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein. Actenstücke und Erläuterungen. Erster Teil (= Publikationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven 9. Bd.) (Leipzig 1881) Nr. 1, S. 83. 36 Articuli (Anm. 22) Fol 1.

37 M. Lossen (Hg.), Briefe von Andreas Masius und seinen Freunden 1538 bis 1573 (= Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 2) (Leipzig 1886) Nr. 172,

S. 215-219.

38 Lossen (Anm. 37) Nr. 186, S. 245-248.

39 Vgl. Franzen (Anm. 31) 60 40 Vgl. Franzen (Anm. 31) 66.

⁴¹ Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 202, Fol 23-241 in verschiedenen Entwürfen. Im folgenden wird die fünfte endgültige Fassung, Fol 198-241, benutzt.

42 Below (Anm. 34) 776 Anm. 1; Keller (Anm. 35) Nr. 7.

43 Below (Anm. 34) 776 Anm. 1. 44 Redlich (Anm. 13) Bd. II,1.

45 Vgl. O. R. Redlich, Das Vorgehen der jülich-klevischen Regierung gegen reformierte Predigt und Bilderstürmerei in den Jahren 1564 bis 1567, in: Zeitschrift des Bergischen Ge-

schichtsvereins 47 (1914) 190-212.

46 H. Eschbach, Verhandlungen des Herzogs Wilhelm V. von Jülich-Cleve-Berg mit seinen Räten über Anstellung tüchtiger Pfarrer und Beaufsichtigung der Monheimschen Schule in Düsseldorf 1563, in: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 19 (1905) 236-244. E. benutzte eine Münchener Handschrift, Cod. germ. 2213. Das Bedenken der Räte auch in: Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 201, Fol 17-22. Zu Veltius vgl. W. Harleß, Gerhard Veltius und sein Verhältnis als Hofprediger Herzogs Wilhelm III. von Jülich-Cleve-Berg, in: Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins 3 (1866) 369-375.

47 Below (Anm. 34) Bd. II: 1563-1589 (Düsseldorf 1907) Nr. 3, S. 14f.; Keller (Anm. 35)

Nr. 18, S. 98. 48 Keller (Anm. 35) Nr. 18, S. 98.

49 Keller (Anm. 35) Nr. 19, S. 99. 50 Below (Anm. 47) Bd. II Nr. 6.

51 Vgl. Redlich (Anm. 1) 109-116 sowie die folgenden Anm.

52 Das Gutachten in: Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 203. Vgl. Redlich (Anm. 1) 113. Einer der Reformentwürfe, die Brenz zugestellt wurden, war die "Einfaltige Anleitung"; im Gutachten als B bezeichnet. Die Beziehungen zu Christoph von Württemberg müßten weiter untersucht werden.

53 Keller (Anm. 35) Nr. 26, S. 103.

54 Keller (Anm. 35) Nr. 26, S. 103. Vgl. Redlich (Anm. 1) 111. Zur Arbeit Cassanders vgl. Dolan (Anm. 22) 87-108; zu Pflug vgl. J. V. Pollet (Hg.), Julius Pflug, Correspondance Bd.

1-5 (Leiden 1969-1982).

55 Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 200, Fol 210-284 die Kirchenordnung. Sie wird im folgenden nach der Edition von J. D. v. Steinen, Kurtze und Generale Beschreibung der Reformationshistorie des Hertzogthums Cleve (Lippstadt 1727) 263-388 zitiert. Ein Konzept in: Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 201, Fol 83-144 v. Katechismus und Agende ebd. Fol 156-249. Zur Wiederaufnahme der Verhandlungen 1566 vgl. Below (Anm. 47) Bd. II Nr. 34f.

56 Keller (Anm. 35) Nr. 60, S. 136.

⁵⁷ C. Borchling - B. Claussen (Hg.), Niederdeutsche Bibliographie. Gesamtverzeichnis der niederdeutschen Drucke bis zum Jahre 1800. Bd. I (Neumünster 1931-1936) Nr. 1949, 860 f. Ich verdanke den Hinweis J. F. G. Goeters, in: ZKG 75 (1964) 200.

58 Th. J. Lacomblet, Archiv für die Geschichte des Niederrheins 5 (1865) 208 f.

⁵⁹ Vgl. Redlich (Anm. 1) 116; Keller (Anm. 35) Nr. 55-61 u. ö. Wieweit die Bemühungen um das Bistum Münster eine Rolle spielten, ist schwer zu entscheiden. Vgl. M. Lossen, Der Kölnische Krieg. Bd. I: Vorgeschichte 1565-1581 (Gotha 1882) 232-249.

60 Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 201, Fol 24 v. Vgl. Redlich (Anm. 1)

109 f.

61 Vorrede Wilhelms zur Kirchenordnung, ed. Steinen (Anm. 55) 267-268.

62 Vgl. die einzelnen Kapitel der Ordnung.

63 Vgl. Redlich (Anm. 7) Nr. 240, S. 247 f.; Articuli (Anm. 22) Fol 3v; Smolinsky

(Anm. 22) 555 Anm. 60.

64 Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 201, Fol 27 v–28. Zu Gropper vgl. J. Meier, Das "Enchiridion christianae institutionis" (1538) von Johannes Gropper. Geschichte seiner Entstehung, Verbreitung und Nachwirkung, in: ZKG 86 (1975) 289–328. Die Kölner Statuten in ARC II Nr. 72. Bei Richardotus könnte es sich um die Institutio pastorum von 1562 handeln; vgl. H. Hurter, Nomenclator literarius Theologiae Catholicae Tom. III. (Oeniponte 1907) 14f.

65 Vgl. Redlich (Anm. 13) II,1, 870.

66 Vgl. Jedin (Anm. 28) 30 f. Die päpstliche Bulle erlangte man 1564, die kaiserliche Bestä-

tigung 1566. 67 Vgl. oben Anm. 29.

68 Kirchenordnung, ed. Steinen (Anm. 55) 369.387. Vgl. Redlich (Anm. 7) Nr. 245.

69 Kirchenordnung, ed. Steinen (Anm. 55) Kap. 11, S. 331.

70 Kirchenordnung, ed. Steinen (Anm. 55) Kap. 4, S. 286-291. Vgl. ARC VI, 52-54. Vgl.

Cassander in: Jülich-Berg II Nr. 201 (Anm. 64) Fol 38.

71 Articuli (Anm. 22) Fol 26v: "Consulatur Concordia Erasmi". Gemeint ist *Erasmus*, De sarcienda ecclesiae concordia (Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami V, 3, Amsterdam u. a. 1986, 309). Der Hinweis auf die Notwendigkeit, den Opferbegriff zu erklären, in den Verbesserungsvorschlägen Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 202, Fol 184. Vgl. *A. Franzen*, Die Visitationsprotokolle der ersten nachtridentinischen Visitation im Erzstift Köln unter Salentin von Isenburg im Jahre 1569 (= RGStT 85) (Münster 1960) 128–130.

72 Kirchenordnung, ed. Steinen (Anm. 55) Kap. 12, S. 335; Einfaltige Anleitung

(Anm. 41) Fol 230 v.

73 Kirchenordnung, ed. Steinen (Anm. 55) Kap. 12, S. 335. Vgl. Jülich-Berg II Nr. 202, Fol 242–252 v "Tractatus de celebratione missae", bes. 250 v–252 v. Ob dieser Text von Cassander stammt, ist unsicher. Vgl. Dolan (Anm. 22) 90–100 (Die Foliierung der Akte wurde in der Zwischenzeit geändert.). Cassander verfaßte Fol 254 f. die "Liturgica. De ritu et ordine dominicae coenae celebrandae", welche nur in Kapitelüberschriften bestand. Vgl. unten Anm. 76.

74 Kirchenordnung, ed. Steinen (Anm. 55) 273.380.

75 Kirchenordnung, ed. Steinen (Anm. 55) Kap. 18, S. 358 f., Kap. 11, S. 330. Vgl. Fran-

zen (Anm. 31) 49-75.

76 Agende (Anm. 55) Fol 210–217. Der lateinische Kanon ist Fol 214f. inseriert. Die Agende folgt bei den zahlreichen Bibelzitaten teilweise, aber keineswegs durchgängig der Übersetzung Luthers. Vgl. zum Kanon den Tractatus de celebratione missae (Anm. 73) Fol

252-252 v.

77 Vgl. die entsprechenden Texte bei Below (Anm. 34.47), z. B. Bd. I Nr. 245.267; Bd. II Nr. 32–35.51. Dazu auch Luttenberger (Anm. 2) passim. Typisch ist die Argumentation in einem undatierten Gutachten: "Das darumb nit rathsam, das Ire f. g. Edicts oder Ordnungsweiß der Romischer Key. Maj. unserm allergnedigsten hern und andern christlichen Potentaten, vort Churfürsten fürsten und Stenden des heiligen Reichs in den unerorterten Articulen furgreiffen unnd sich darüber erkleren sollten" (Lacomblet, Archiv für die Geschichte des Niederrheins 5 [1865] 174).

78 Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, Jülich-Berg II Nr. 201, Fol 29-29 v. Dasselbe in Jülich-

Berg II Nr. 202, Fol 265 f.

79 Zu den Auswirkungen der Düsseldorfer Schule vgl. Schumacher (Anm. 29).

80 Vgl. Franzen (Anm. 1); Ders., Die Herausbildung des Konfessionsbewußtseins am Niederrhein im 16. Jahrhundert, in: AHVNrh 158 (1956) 199–208.

Die katholische Reform in der Stadt Köln

Von FRANZ BOSBACH

"Wenn das edle Köln einmal abfällt, was Gott verhüten möge, dann besteht die Gefahr, daß ganz Niederdeutschland mitgezogen wird, denn es richtet sich in den Fragen der Religion fast gänzlich nach der unerschütterlichen Haltung dieser Stadt"¹. Wie das Urteil Johannes Groppers aus dem Jahr 1558 zeigt, war schon den Zeitgenossen der katholischen Reform eindeutig klar, welche Bedeutung der Stadt Köln im politisch-kirchlichen Ringen der Konfessionen zukam.

Köln ist dem Katholizismus erhalten geblieben und wurde die größte städtische Gemeinde des römisch-deutschen Reiches, in der die katholische Reform wirken konnte. Diese Reform teilte sich in zwei Phasen. Im 16. Jahrhundert war sie eine Sache von Teilen des stadtkölnischen Klerus, dem zeitweilig Sondernuntien und ab 1585 die ständigen Nuntien zur Seite standen. Und ab 1595 wurde sie zu einer bischöflichen Angelegenheit, indem Ferdinand von Bayern sich ihrer als Koadjutor und ab 1612 als Kölner Erzbischof annahm². Formal beendet wurde die Erneuerung auf der Diözesansynode in der Kölner Domkirche im Jahre 1662, als die Trienter Reformdekrete - freilich angepaßt an die Kölner Verhältnisse - endgültig als verbindliches Kirchenrecht promulgiert wurden³. Das Ziel der Reform war, bei Klerus und Laien die konfessionelle Identität auf dem Weg der Erneuerung zu sichern. Die altkirchlichen Zustände sollten umgestaltet und mit Hilfe neuer Normen zur Konfessions- und Seelsorgekirche geführt werden. Erneuerung bedeutete also nicht nur Beseitigung von Mißständen, sondern auch die Schaffung neuer Voraussetzungen für ein funktionsgerechtes kirchliches Leben.

Mit der Kirchenreform in der Stadt Köln hat sich die Forschung bisher noch nicht speziell befaßt⁴. Es gibt zwar eine umfängliche Literatur zur Kölner Reform, doch bezeichnet diese meist das Geschehen im Erzstift oder in der Diözese. Denn das Frageinteresse hat sich vornehmlich auf die bischöfliche Reform gerichtet, wobei die Stadt nur als ein Teilgebiet in den Blick genommen wurde⁵.

Ein solcher Ansatz kann aber die besonderen Bedingungen, die für die Reform in der Stadt bestanden, nur unvollkommen erfassen und würdigen,

denn sie verschwimmen in denen der gesamten Diözese.

So wird in den Darstellungen oft nicht deutlich, daß zwischen der Stadt und dem Umland in nahezu allen Lebensbereichen ein erhebliches Gefälle bestand, das sich auch auf die Reform ausgewirkt hat. Vor allem hat sich der Kölner Pfarrklerus im Vergleich zu den übrigen Gebieten der Erzdiözese schon sehr früh und auf hohem geistigem Niveau der Reform geöffnet. Ein wesentlicher Grund dafür ist in den besonderen sozialen Lebensbedingungen der Kölner Pfarrer zu suchen, so in ihrer Einbindung in

Stadt, Universität und Stiftsklerus, und ab 1580 in der durchweg soliden

finanziellen Ausstattung ihrer Amtsstellen.

Für eine angemessene Beurteilung der stadtkölnischen Reform ist ferner nach den Auswirkungen zu fragen, die das stadtherrliche Regiment für die Kirche hatte, und nach den Folgen, die die Reform für die städtische Politik mit sich brachte.

Die Fragestellung, der hier nachgegangen werden soll, lautet also, wie sich die kirchliche Reform in der Stadt Köln gestaltet hat und worin ihre

stadtkölnischen Specifica zu sehen sind.

Das soll im folgenden in einigen wesentlichen Aspekten zu ermitteln versucht werden. Dabei wird es besonders darauf ankommen, das Beziehungsgeflecht geistig-theologischer, sozialer, wirtschaftlicher und politischer Faktoren zu erfassen, die sich im Handlungsrahmen der kirchlichen Reform in Köln miteinander verknüpften. Die Betrachtung konzentriert sich auf die zweite Hälfte des 16. und die erste des 17. Jahrhunderts, wobei sie sich auf drei Bereiche beschränkt: 1. auf die sozialen Voraussetzungen in der Stadt, 2. auf das Verhältnis von städtischer Politik und kirchlicher Reform, 3. auf die Durchführung der Reform, wobei nicht der gesamte Vorgang betrachtet wird, sondern nur die Verwirklichung der reformerischen Hauptaufgabe, der Aufbau der Seelsorgekirche.

I. Die Stadt

Die Reichsstadt Köln wurde in der Zeit der Reform von drei gesellschaftlichen Großgruppen geprägt: von den Bürgern, von der Universität und von dem Klerus⁶. Nach einigermaßen zuverlässigen Schätzungen belief sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Gesamtbevölkerung auf rund 37 000 Personen. Davon waren etwa 6200 Hausvorstände, 1600 Geistliche und 1200 Studenten⁷.

1. Die Bürger

Kleinere und mittlere kaufmännische und handwerkliche Unternehmer dominierten in der städtischen Bevölkerung. Sie war politisch in 22 Gaffeln organisiert, in denen Rentner, Kaufleute, Handwerker und Akademiker in bunter Mischung zusammengefaßt waren. Es gab in Köln keine geschlossene Oberschicht, sondern die Übergänge zwischen den berufsständischen Gruppen waren fließend und wurden zu einem dichten Netz verwandtschaftlicher Beziehungen der Gruppen untereinander genutzt. Auch die Unselbständigen, die Gesellen, Arbeiter und Tagelöhner, waren Mitglieder der Gaffeln, wenn sie auch gewöhnlich nicht das volle Bürgerrecht erwarben. Außerhalb der gesellschaftlichen Ordnung standen die Juden und die Betreiber unehrlicher Gewerbe, sowie seit der Reformation die Andersgläubigen.

Als eine besondere Gruppe läßt sich in der Bevölkerung Kölns die Schicht der Armen unterscheiden, wenn man das Vermögen als Unterscheidungskriterium einsetzt. In diese Gruppe gehörten die Hausarmen der Kirche, die Waisen und Findelkinder, aber auch die Bettler und Obdachlosen. Ihre Zahl wird in der eingangs erwähnten Bevölkerungsschätzung mit 300

angesetzt, doch scheint dies zu niedrig zu sein8.

Das höchste politische Organ der Stadt war der Rat. 36 seiner 49 Mitglieder wurden von den Gaffeln gewählt, die restlichen 13 wurden als sogenanntes Gebrech kooptiert. Der ganze Rat wählte schließlich die beiden Bürgermeister. Ratsherren und Bürgermeister konnten ein Jahr lang tätig sein und nach zwei Jahren Wartezeit erneut in das Amt gewählt werden9. Politisch wie sozial wurden die Stadtbürger von einem ganz kleinen Kreis von kaum mehr als 10 Familien angeführt. Diese sogenannten Bürgermeisterfamilien verstanden es, auf dem Wege verwandtschaftlicher Beziehungen die Entscheidung der Ratsherren bei der Bürgermeisterwahl auf diejenigen Kandidaten zu lenken, auf die sich zuvor der Sippenverband geeinigt hatte 10. Die Bürgermeister Kölns bildeten damals regelrechte Paare, die über Jahre hinweg alle drei Jahre das höchste städtische Amt verwalteten. In den beiden Wartejahren zwischen den Bürgermeisterzeiten bekleideten sie andere hohe städtische Ämter¹¹. Auf diese Weise blieb die politische Führung der Stadt unter der dauernden Kontrolle einer kleinen Bürgergruppe. Ihre Vertreter hatten im Rat eine alles beherrschende Stellung. Niemand wagte dort, wie der Ratsherr Hermann von Weinsberg 1588 beklagte, etwas gegen sie zu unternehmen¹². Ein Ergebnis dieser kontrollierenden Beherrschung war, daß die Politik der Stadt in der Zeit der Reform ein erhebliches Maß an Kontinuität aufwies.

2. Die Universität

Das zweite Element in der städtischen Gesellschaft Kölns war die Universität. Sie stand über institutionelle und soziale Bindungen der führenden politischen Schicht Kölns nahe¹³. Neben dem Rat war sie das sichtbarste Zeichen des städtischen Selbstbewußtseins, denn sie verdankte ihre Entstehung der Initiative der Kölner Bürgerschaft, und ihre Finanzierung wurde auch im 16. und 17. Jahrhundert zu einem guten Teil durch die Stadt sichergestellt. Als Gegenleistung war es der Stadt möglich, auf die universitären Belange einen kontrollierenden Einfluß auszuüben. Sie hatte dafür ein eigenes Ratsgremium von vier Provisoren, denen vor allem bei den Stellenbesetzungen weitgehende Rechte zustanden, da sie für die städtischen Professuren ohnehin zuständig waren und bei den mit kirchlichen Pfründen ausgestatteten Dozenturen zusammen mit dem Rektor das Nominationsrecht ausübten. Die Universität wies aber nicht nur zu dem Stadtbürgertum institutionelle und soziale Verflechtungen auf, sondern auch zu dem Klerus. Die Professoren waren teilweise Kleriker und konnten Pfründen inne-

haben, die ihnen durch päpstliche Privilegien an Stiften reserviert waren, oder sie konnten gleichzeitig Pfarrer in Köln sein. Die Universität war also sozial wie auch kirchlich eng mit der Stadt verbunden, und selbst als sie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ihre Attraktivität für auswärtige Studenten teilweise einbüßte, verlor sie doch nichts von ihrer Bedeutung für Köln selbst, denn sie blieb weiterhin für die Stadt das wichtigste wissenschaftliche Ausbildungsinstitut und strahlte schon allein aufgrund dieser Funktion eine starke Wirkung auf das städtische intellektuelle Leben aus¹⁴.

3. Der Klerus

Eine ganz besondere Prägung erhielt die Stadt durch das dritte gesellschaftliche Element, durch den Klerus. Nach der erwähnten Schätzung gab es etwa 270 Weltgeistliche aus dem Pfarr- und Stiftsklerus und 1360 Ordensleute. Rechnet man für jeden Geistlichen noch einen Diener hinzu und berücksichtigt man etwa 400 Beginen, so belief sich die Geistlichkeit im weitesten Sinne zu dieser Zeit auf 3600 Personen, das waren fast 10 Prozent der 37 000 Einwohner¹⁵.

Abgesehen von dieser zahlenmäßig spürbaren Präsenz war der Klerus auch deshalb im Leben der Stadt stets gegenwärtig, weil Köln zwar freie Reichsstadt, zugleich aber auch die Domstadt der Erzdiözese war und mit dieser nicht nur geistig-religiös, sondern auch wirtschaftlich, rechtlich und

politisch eng verbunden war.

So war der Dom erzbischöfliches Eigentum, und es gab einen Palast des Erzbischofs in der Stadt. Die hohe Gerichtsbarkeit war keine Sache der Stadt, sondern des Erzbischofs, denn ihm unterstand neben der geistlichen Gerichtsbarkeit auch die höchste weltliche Instanz, das Hohe Weltliche Gericht. Die rechtliche Unabhängigkeit der Kölner von ihrem ehemaligen Stadtherrn war also keineswegs vollständig. Sie blieb in vielen Einzelfragen ein steter Konfliktpunkt, und ein vorrangiges Ziel städtischer Politik war daher im 16. und 17. Jahrhundert, die Position einer freien Reichsstadt zu wahren 16.

Die in Köln lebenden Kleriker unterschieden sich von ihrer Funktion und von ihrer Lebensweise her in drei Gruppen: in die Angehörigen des Domkapitels (zeitgenössisch: clerus primarius), die Stiftskleriker (clerus secundarius) und schließlich die Ordens- und Weltkleriker (clerus tertiarius). Sie verteilten sich auf eine Vielzahl von Institutionen. Laut einer Aufstellung von 1583 gab es 8 Stiftskirchen, 19 Pfarrkirchen, 14 Männerklöster, 14 Frauenklöster und 10 weitere von Frauen bewohnte Klöster, 30 kleinere Kirchen und Kapellen, 10 Pilger-, Kranken- und Armenspitäler, ein Findelhaus und 55 bis 60 Konvente einschließlich 8 Beginenhäuser¹⁷.

Wie eng die Verflechtung zwischen Klerus und Stadt war, wird an den wirtschaftlichen Verhältnissen deutlich. Die geistliche Beteiligung am Wirt-

schaftsleben der Stadt ging zwar seit der Mitte des 16. Jahrhunderts zurück, doch behauptete der Klerus auf dem städtischen Rentenmarkt und im Getreidehandel noch lange Zeit eine bedeutende Position. Klöster und Konvente, Pfarrkirchen, Stifte und Hospitäler besaßen zusammen etwa die Hälfte der städtischen Rentenschuld. Ihr Anteil an dem in Köln gemahlenen Brotgetreide belief sich auf 25–30 Prozent und verringerte sich erst mit dem Kölnischen Krieg (1583–1589) drastisch. Mit diesem Krieg wurde ein spürbarer wirtschaftlicher Niedergang für den Kölner Klerus eingeleitet, der vermutlich durch nicht situationsgerechtes Wirtschaftsverhalten verschuldet wurde¹⁸.

Die kirchliche Organisation der Bevölkerung wurde in Köln von 19 Pfarreien gebildet, die über den Seelsorgedienst hinaus auch das niedere Schulwesen betreuten. Die Pfarr- wie auch die Lehrerstellen litten nach der Reformation teilweise an einer mangelhaften finanziellen Ausstattung, was dazu führte, daß ungeeignete Bewerber zum Zuge kamen oder die Stellen vakant blieben 19.

Aufgrund einer Besonderheit in der Pfarreiverfassung war in Köln den Pfarrmitgliedern eine Mitwirkung an den pfarrlichen Aufgaben prinzipiell möglich. Sie konnten nämlich über ihre Vertreter nicht nur auf die Pfarrerwahl Einfluß nehmen, sondern auch auf die pfarrliche Vermögensverwaltung und die Anstellung des Kirchenpersonals²⁰. Pfarrangelegenheiten waren demnach auch immer eine Sache der Bürger des Pfarrbezirks. Auch die städtische Verwaltung bediente sich der Pfarreien als Organisationseinheit, indem in ihnen ein Teil der Armenfürsorge geleistet wurde und indem sie als Erhebungsbezirke für direkte Steuern dienten²¹.

Der Überblick über die gesellschaftlichen Gruppen Kölns läßt die enge Verbindung deutlich werden, in der Religion und Politik, Kirche und städtische Herrschaft standen. Rat und Bevölkerung, Klerus und Universität waren gleichermaßen in die geistigen, politischen, wirtschaftlichen und sozialen Rahmenbedingungen der Stadt eingebunden. So waren denn auch die Voraussetzungen für die katholische Reform in Köln sowohl politischer wie geistiger und sozialer Natur. Insgesamt – so kann man allgemein urtei-

len - schufen sie eine günstige Ausgangsbasis.

II. Städtische Politik

Eine entscheidende Voraussetzung für die Möglichkeit der Reform war politischer Natur und wurde schon in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts geschaffen. Sie bestand darin, daß der Rat in den Jahren der Reformation entschieden auf die Seite der Altgläubigen getreten war. Damit traf der Protestantismus in der Stadt auf ein entscheidendes Hindernis, denn so konnte er weder durch Verkündigung noch durch ein institutionalisiertes Gemeindeleben zu öffentlicher Wirksamkeit gelangen²². Gewiß hatte der

Rat für sein Verhalten politische Gründe. Das Festhalten am alten Glauben wurde schon dadurch nahegelegt, daß Köln zur Verteidigung seiner Reichsunmittelbarkeit gegen den Erzbischof wie auch zur Bewahrung der Handelsverbindungen in die Niederlande das gute Einvernehmen mit den Habsburgern suchen mußte²³. Dies reicht zur Erklärung aber nicht aus. Es lag auch wohl nicht allein an der institutionellen und personalen Verflechtung von Rat und Universität²⁴, daß die Stadt so bereitwillig die von den Theologen der Universität und des Domkapitels von Anfang an strikt altkirchlich formulierte Position gegenüber der Reformation teilte. Weit größeres Gewicht hatte sicherlich die besondere theologisch-geistige Verfassung des religiösen Lebens in Köln, das offenbar so viel Anziehungskraft ausstrahlte, daß die protestantischen Lehren wenig Resonanz fanden. Es bezog seine Wirkungskraft aus den vielfältigen Bemühungen früher Reformkräfte wie der Kölner Kartause, die sich unter anderem in dem in Köln stets wachgehaltenen Geist der devotio moderna zeigten²⁵. Hinzu kam der niederrheinische Humanismus, der zwar vom Reformdenken geprägt war, die kirchliche Einheit aber nicht in Frage stellte26. Und es lebten ungebrochen die traditionellen populären Pietätsformen fort, vor allem sichtbar in der Heiligenverehrung²⁷. Schließlich ist auch noch auf eine der Reform günstige soziale Voraussetzung zu verweisen. Spätestens seit 1525 war dem wirtschaftlich begründeten Antiklerikalismus weitgehend der Boden entzogen. Damals hatte ein Vertrag der Stadt mit dem Klerus den Klagen aus der Bürgerschaft Rechnung getragen und die Geistlichen an den städtischen Lasten beteiligt sowie ihre wirtschaftliche Tätigkeit im Weinverkauf eingeschränkt. Auf diese Weise war den Gravamina gegen den Klerus ein guter Teil der Sprengkraft genommen, die ihnen aus sozialen und wirtschaftlichen Problemlagen zugewachsen war²⁸.

Die städtische Politik hatte zur kirchlichen Reform einen doppelten Bezug. Einerseits war sie eine wichtige Rahmenbedingung, insoweit sich die weltliche Obrigkeit mit ihren Macht- und Zwangsmitteln in den Dienst der Reform stellte. Andererseits machte die Politik sich aber auch ihrerseits die kirchliche Reform für originär städtische Belange zunutze, vor allem um das stadtherrliche Regiment gegenüber den übrigen politischen und gesellschaftlichen Kräften in der Stadt zu stärken. Es gab somit eine Konvergenz des Nutzens, die für die Zusammenarbeit der städtischen Politik mit den Trägern der Reform das eine von zwei bestimmenden Momenten wurde. Das andere resultierte aus den außen- und wirtschaftspolitischen Bedingungen, die auf die Ratspolitik einwirkten. Beide Momente werden deutlich, wenn man die vier Hauptaspekte der Ratspolitik betrachtet, die folgende sind: 1. Außenpolitik und Wirtschaft, 2. Protestantenpolitik, 3. Ordnungspolitik und 4. Bildungspolitik.

1. Außenpolitik und Wirtschaft

Die vornehmste Aufgabe städtischer Außenpolitik ergab sich aus der wirtschaftlichen Stellung Kölns, das im 16. wie im 17. Jahrhundert die wichtigste Wirtschafts- und Handelsmetropole am Niederrhein war. Der Vorrang gründete sich vornehmlich auf den Handel, dessen Funktionieren ungestörte Handelswege voraussetzte. Dazu war eine Politik der guten Beziehungen mit den Staaten des Nordwestens zu gewährleisten. Dorthin gingen nämlich die beiden bedeutendsten Handelsverbindungen Kölns: die Route nach Antwerpen, das als Verbindungshafen nach England, den iberischen Staaten und dem Mittelmeer diente²⁹, und die Route nach Kampen an der Zuidersee, das der wichtigste Hafen für Verschiffungen nach dem Norden und Osten war³⁰. Beide Routen waren ab 1566 durch den Aufstand der nördlichen Provinzen der burgundischen Niederlande ständig bedroht, und es erforderte ein geschicktes Taktieren des Kölner Rates, um sowohl mit der spanischen Regierung in Brüssel wie auch mit den aufständischen Provinzen ein Verhältnis guter Nachbarschaft aufrechtzuerhalten.

Man suchte in Köln das Problem mit dem Grundsatz zu lösen, strikte Neutralität gegenüber dem Kriegsgeschehen zu wahren und in der Wirtschaftspolitik den Handelsinteressen gegenüber allen konfessionellen Anforderungen den eindeutigen Vorrang zu geben. So konnte die Stadt ein Refugium für die niederländische Kaufmannschaft werden, was ihr durchaus Vorteile brachte. Vor 1585 waren es meist katholische Portugiesen, Spanier und Italiener, die ihre Tätigkeit aus dem Kriegsgebiet der südlichen Niederlande nach Köln verlagerten, und nach der spanischen Eroberung Antwerpens im Jahr 1585 suchten vor allem kalvinistische Kaufleute hier eine Zuflucht und Gelegenheit zur Handelstätigkeit. In dem Zeitraum von 1589 bis 1614 kamen unter den größten Steuerzahlern der Stadt fast nur diese Fremdkaufleute vor.

Die Duldung andersgläubiger Unternehmer und Kaufleute schlug Ende des 16. Jahrhunderts in Köln in eine streng konfessionell-katholische Politik um. Bis 1610 hatte die Mehrheit der niederländischen Exulanten deshalb Köln verlassen. Auch hierbei waren für den Rat wirtschaftliche Gründe von Bedeutung. Das einheimische Seidenhandwerk und der Handel sahen sich nämlich der moderneren Konkurrenz der Zugewanderten nicht mehr gewachsen und drängten auf die Abwanderung.

Die städtische Politik orientierte sich im Grundsatz stets an den katholischen Mächten, wozu das städtische Eigeninteresse genügend Anlaß gab. Zuvörderst galt es, auf die Machtstellung Spaniens am Niederrhein Rücksicht zu nehmen und die Beziehungen mit Brüssel, Madrid und dem Kaiser zu pflegen. Nur so konnten Gefahren abgewehrt werden, wie sie im Kölnischen Krieg der Stadt für ihre Reichsunmittelbarkeit erwuchsen, falls eine Dynastie sich im säkularisierten Erzstift etablieren konnte³¹. Im Dreißigjährigen Krieg (1618-1648) bediente man sich ebenfalls der alterprobten Neutralität, um sowohl den Handel mit den Generalstaaten, als auch gleichzeitig die guten Beziehungen zum Kaiser zu wahren, der immer als der Garant der städtischen Freiheit gegen die Ansprüche des Kölner Kurfürsten galt³².

2. Protestantenpolitik

Lange Zeit wurde in Köln eine Minderheit von Lutheranern und Reformierten geduldet³³, obwohl die kirchlichen Vertreter der Reform unentwegt auf ihre Ausweisung drängten. Hingegen wandte der Rat alle Sorgfalt auf, um zu verhindern, daß die Andersgläubigen durch öffentlichen Kultus und durch ein organisiertes Gemeindeleben Gelegenheit fanden, sich in Köln auszubreiten. Erst wenn solche religiösen Betätigungen außerhalb des altkirchlichen Rahmens bekannt wurden, ging der Rat daher gegen Nicht-Katholiken vor³⁴. Wiedertäufern drohte in diesem Fall die Todesstrafe, Kalvinisten und Lutheranern die Ausweisung. Der Rat verzichtete in solchen Fällen meist auf die Würdigung theologischer Fragen. Er berief sich vielmehr auf seine stadtherrliche Pflicht zur Friedenswahrung und argumentierte formalrechtlich, daß heimliche Predigten oder Gottesdienste einen Verstoß gegen den Verbundsbrief bedeuteten, durch den alle heimlichen Zusammenkünfte verboten seien³⁵. Teilnehmer solcher Veranstaltungen konnten daher wegen Hochverrats belangt werden 36. Die Begründung, die der Rat gab, hatte natürlich eine eindeutige konfessionelle Qualität, schon weil der Allgemeinbegriff des städtischen Friedens, dessen Wahrung der Rat als seine oberste Pflicht ansah, traditionsgemäß der theologischen Ergänzung bedurfte und damit "in den Bannkreis der konfessionellen Zielsetzung und Auslegung"37 geriet. Wie eng Konfession und politischer Friede zusammenstanden, hatte der Rat durch die Ereignisse in den Niederlanden jeden Tag vor Augen, und er leitete daraus für sich Handlungskonsequenzen ab. Die Niederlande, so argumentierte er 1582 einmal, zeigten, daß religiöse Veränderungen "Ströme von Blut" mit sich bringen. Schon deshalb müsse man in Köln bei der alten Religion verbleiben und müsse Ansätze zu Neuerungen unterdrücken³⁸.

Konsequenterweise war daher andererseits nicht ausgeschlossen, daß städtische Interessen auch gegen katholische konfessionelle Normen durchgesetzt wurden, wie dies ja schon die Duldung Andersgläubiger in der Stadt deutlich machte. Katholizismus und Ratspolitik waren demnach nicht identisch, vielmehr konnten auch in Köln Konfession und Politik auseinandertreten. Dieser Umstand ließ 1590 den Nuntius Frangipani befürchten, daß die Regierung der Stadt mehr auf Eintracht und Friede als auf Religiöses achte und daß sie sich gegebenenfalls mehr um die weltlichen als um die

geistlichen Belange kümmern werde³⁹.

Die Teilnahme der Protestanten am politischen Leben der Stadt war ein Problem, das für den Rat sehr viel schwerer zu lösen war als die Frage von Kultus und Gemeindeorganisation. Dies hing mit der Kölner Verfassung zusammen, die die Autonomie der Gaffeln stützte. Von diesen wählten 10 noch bis in die 90er Jahre protestantische Vertreter in den Rat⁴⁰, obwohl seit 1562 galt, daß das Ratsherrnamt an die katholische Konfession gebunden sein sollte⁴¹. Tatsächlich täuscht die Zahl der protestantischen Ratsherren etwas, denn eine ausgeprägte protestantische Fraktion gab es nur in zwei Gaffeln, und nur bei diesen kann man eine direkte politische Zielsetzung in der Wahlentscheidung annehmen. Die übrigen Fälle erklären sich besser aus den unvollkommenen Kriterien für eine eindeutige konfessionelle Positionsbestimmung eines Kandidaten⁴². Die exklusive Verbindlichkeit des katholischen Bekenntnisses begann sich erst ab der Mitte der 70er Jahre eindeutig durchzusetzen. Von da ab korrigierte der Rat protestantische Wahlentscheidungen der Gaffeln, indem er die Gewählten nicht mehr zuließ oder indem schon im Vorfeld in den Gaffeln geeignete und mehrheits-

fähige katholische Bewerber aufgestellt wurden 43.

Ohne Zweifel bedeutete die Zurückweisung der Gewählten eine Einschränkung der Freizügigkeit der Gaffeln im politischen Raum, und dabei blieb der Rat nicht stehen. Er suchte über die konfessionelle Konformität der Ratsherren hinaus auch zu der konfessionellen Einheit aller Bürger zu gelangen, also aller Mitglieder der politischen Gemeinde in Köln. Das Mittel wurde dazu ab den 70er Jahren ein neu eingeführtes Qualifikationsverfahren für Fremde, die in eine Gaffel eintreten und sich damit den Zugang zum Bürgerrecht eröffnen wollten. Bislang konnten die Gaffeln frei über Aufnahmen entscheiden, doch von nun an sollten sie dazu nur berechtigt sein, wenn der Bewerber eine Erlaubnis des Rates vorweisen konnte. 1583 wurde dieser Nachweiszwang auch auf eingeborene Kölner ausgedehnt. Die entscheidende Voraussetzung für die Erteilung der Qualifikation des Rates war, daß der Bewerber seine Katholizität nachweisen konnte. Er konnte dies nur mit einer Bescheinigung seines Pfarrers. Der Zugang zum Kölner Bürgerrecht war damit konfessionell definiert und kontrolliert. 1617 fanden diese Regelungen ihre endgültige Formulierung. Damit war es dem Rat gelungen, die politischen Wirkungsmöglichkeiten der Protestanten in der Stadt durch Eingriffe in die Verfassungsordnung zu beseitigen. Mit der Ordnung von 1617 war Köln - jedenfalls vom Bürgerrecht her eine katholische Stadt geworden⁴⁴.

Die Formierung der stadtkölnischen Gesellschaft zur konfessionellen Konformität stellte sich also insgesamt als ein langer politischer und verfassungsrechtlicher Prozeß dar. Erst in den 80er Jahren scheint hier der entscheidende Durchbruch gelungen zu sein. Die zeitliche Parallelität mit den politischen und militärischen Geschehnissen des Kölnischen Krieges ist un-

übersehbar.

3. Ordnungspolitik

Die Ausrichtung auf das städtische Gemeinwohl als Norm der Politik und die beträchtliche Zeitspanne, die der Rat zur Klärung seiner eigenen konfessionellen Position brauchte, erklären, warum der Rat in seiner Ordnungspolitik in Köln keineswegs immer im altkirchlichen Sinne agierte, wie es von ihm durch die Eingaben des Domkapitels, der Universität, des Erzbischofs und des Nuntius ständig verlangt wurde. Die Kontrolle der Kölner Buchproduktion war noch am eindeutigsten von konfessionellen Gesichtspunkten bestimmt. Der Rat behielt sich seit den Tagen der frühen Reformation die Prüfung aller in Köln aufgelegten oder importierten Bücher vor und holte zur Beurteilung des Inhalts Gutachten der Universität ein. Dabei vertrat er klare altkirchliche Positionen. Reformatorische Schriften waren verboten, Verstöße wurden mit Beschlagnahme der Ware und mit Bestrafung des Druckers oder Buchhändlers geahndet 45.

So eindeutig diese Ratsverordnungen aber auch waren, es haperte doch sehr an ihrer Durchsetzung. Darauf deuten die ständigen Eingaben kirchlicher Vertreter hin, die den Rat auf Verstöße hinwiesen. Als der Erzbischof 1578 einmal solche Vorhaltungen machte, antwortete der Rat, er habe den Druck und Vertrieb ketzerischer Schriften verboten, und man könne ihm nicht als Schuld anrechnen, wenn diese Verordnungen nicht pünktlich beachtet werden 46. Der Rat verfügte offenbar nicht über effektive Kontrollmechanismen, um die Verbreitung reformatorischer Literatur endgültig zu

unterbinden.

Auch in anderen Fällen städtischer Ordnungspolitik reagierte der Rat auf Wünsche der altkirchlichen Seite eher zögerlich. Er argumentierte dabei mit derselben Begründung, mit der er seine restriktive Politik gegenüber den Protestanten legitimierte, nämlich mit seiner Verpflichtung zur Bewahrung des Friedens in der Stadt. Deshalb kam er im Herbst 1583 dem Ersuchen des Erzbischofs Ernst von Bayern nicht nach, der die Auslieferung des Pfarrers von St. Maria Ablaß, Stephan Isaak, gefordert hatte, weil dieser mit häretischen Predigten hervorgetreten war. Der Rat wies den Pfarrer statt dessen an, trotz des bischöflichen Verbotes weiterhin zu predigen, er solle sich jedoch nicht weiter zu theologisch kontroversen Themen äußern. Der Rat hatte Rücksicht zu nehmen auf die Popularität Isaaks, weshalb ein Predigtverbot Anlaß zu Unruhen hätte werden können⁴⁷.

Die Gefährdung der städtischen Ordnung diente auch 1589 dazu, ein zeitweiliges Verbot des Rates für die Jesuiten zu begründen, öffentliche Katechese zu betreiben. Die Patres hatten nicht nur theologischen Unterricht erteilt, sondern im Anschluß daran auch noch eine Armenspeisung durchgeführt, was auf weite Kritik gestoßen war, weil damit die herkömmliche Armenpflege der Stadt unterlaufen wurde und die Protestanten die Erlaubnis zu gleicher Versorgungsmöglichkeit für ihre Armen erbaten⁴⁸.

Die in den Beispielen geschilderte Rücksicht auf die insgesamt noch

nicht als gesichert eingeschätzte konfessionelle Haltung der Stadtbevölkerung zeigt, daß die Kölner Ratspolitik spezifisch städtische Interessen durchaus den kirchlich-reformerischen Wünschen voranstellen konnte. Entscheidende Norm war in diesen Fällen eindeutig nicht die Konfession, sondern der städtische Friede.

4. Bildungspolitik

Diesen Sachverhalt gilt es auch dort zu berücksichtigen, wo der Rat mit den Kräften der katholischen Reform einträchtig zusammenarbeitete. Dies war auf dem Gebiet der Schulen und Universitäten der Fall. Das Interesse der Reformer an einer konfessionell geprägten und methodisch wie inhaltlich verbesserten Schul- und Universitätsausbildung traf sich mit den Wünschen des Rates nach einem leistungsfähigen Bildungssystem in der Stadt.

Für die Elementarschulen wie für die Universität waren Reformen zuerst eine Frage der verbesserten finanziellen Ausstattung. Die Pfarr- und Stiftsschulen Kölns litten an der unzureichenden Besoldung ihrer Lehrer, denn diese führte zu mangelhaften Bewerbern und damit zu unzulänglichen Leistungen. Als konkurrierende Unternehmen waren private Elementarschulen aufgeblüht, die oft von protestantischen Lehrern geleitet wurden⁴⁹. Die Forderung nach Schließung solcher Anstalten und Ausweisung ihrer Lehrer war eine der ständigen Bitten der Kräfte der Reform an den Rat.

Eine Lösung des Problems konnte aber eher durch die Behebung der Mißstände als durch Ausweisungen möglich werden. Die Kurie selbst schuf hierin Abhilfe, als sie 1589 einen vom Rat vorgetragenen und vom Nuntius befürworteten Vorschlag aufnahm und die Reservierung einer Vikarie in allen Pfarreien und Stiften für einen Lehrer gestattete⁵⁰. Dies bedeutete, daß Vermögen des städtischen Klerus von nun ab städtischen Bildungszwecken zugeführt wurde.

Für die Universität war die Kurie bereits einige Zeit zuvor entsprechenden Wünschen des Rates nachgekommen. Paul IV. hatte 1559 das privilegium tertiae gratiae auf städtische Stiftspräbenden bewilligt, was den Rat von Gehaltszahlungen besonders für Professoren der Artistenfakultät entlastete⁵¹.

Der einzige Fall, wo der Rat den Kräften der Kirchenreform einen von ihm direkt verwalteten Bereich zur Betätigung überließ, war die Übertragung universitärer Aufgaben an die Jesuiten. Hier schuf er nicht nur Rahmenbedingungen für ansonsten dem geistlichen Bereich zugeordnete Reformbestrebungen, sondern hier stellte er reformerische Inhalte direkt in seinen Dienst. 1556 wurde Johannes Rethius, Kölner Bürgermeistersohn und Mitglied des Jesuitenordens, die Leitung der Burse Tricoronatum übertragen. Das Gymnasium, an dem Rethius bislang schon als Lehrer gewirkt hatte, war eine der drei Bursen, die der Artistenfakultät angegliedert waren.

Die kirchliche Reform war damit in einem ihrer wichtigsten Aufgabengebiete, der Jugenderziehung und -bildung, mit ihren hervorragendsten Protagonisten an der Köner Universität institutionalisiert. Das Lehr- und Studiensystem des Tricoronatum wurde 1577 und 1596 in seinen wesentlichen Teilen auch für die beiden anderen Bursen verbindlich, ein deutlicher Beweis für die Anerkennung des Studienprogramms der Jesuiten in Köln⁵².

Trotz der familiären Beziehungen des neuen Leiters der Burse zu Mitgliedern des Rates hatte dieser sich zu der Überlassung nur zögernd verstanden⁵³. Mit zu seiner Entscheidung dürfte beigetragen haben, daß die Bewerbung des Rethius zu einem Zeitpunkt vorlag, als der Rat zusehen mußte, wie ein eigener anspruchsvoller Reformversuch kläglich scheiterte. In seinem Bemühen, das Studium der alten Sprachen zu verbessern, hatte er 1550 den Latinisten Jakob Leichius berufen, dem ein Jahr später auch die Leitung der Burse Cucana (später Tricoronatum) übertragen worden war. Bereits 1556 mußte Leichius jedoch wegen Konfessionswechsel und Heirat seine Pfründe aufgeben und sein Lehramt niederlegen. In demselben Jahr wurde zudem der Professor des Griechischen, Justus Velsius, der ebenfalls seit 1550 berufen war, wegen seiner reformatorischen Gesinnung aus der Stadt gewiesen⁵⁴. Damit war der Versuch des Rates zur Einführung einer humanistischen Reform an den personellen Problemen gescheitert. Die Erfahrung, wie eng Konfessionsfragen mit den Wissenschaften zusammengehen konnten, dürfte zu dem Entschluß beigetragen haben, nun einem Jesuiten die Burse zu überlassen, der sich als kompetenter Lehrer bereits ausgewiesen hatte und an dessen konfessioneller Zuverlässigkeit nicht gezweifelt werden mußte.

Faßt man die verschiedenen Aspekte der städtischen Politik zusammen, so ergibt sich, daß der Rat für die katholische Reform günstige Rahmenbedingungen geschaffen hat. Man kann aber nicht übersehen, daß diese Politik auch im Interesse originär städtischer Ziele lag. Denn der Rat erreichte in dieser Zeit zwei seit langem angestrebte Ziele: 1. wurden die Gaffeln durch den Ausschluß aller protestantischen Ratsherren und durch die neue Bürgerrechtsregelung verfassungsmäßig und stadtpolitisch entmachtet ⁵⁵; 2. zogen die mit der Kurie getroffenen finanziellen Vereinbarungen für Universität und Elementarschulen das Vermögen des städtischen Klerus zur Finanzierung kommunaler Bildungsbelange heran. Hier wurde die städtische Politik auf einer Linie fortgeführt, die den Immunitätsstatus der Kleriker in der Stadt wenigstens bei den Steuern untergraben und auf diese Weise die städtischen Lasten auf alle Einwohner Kölns verteilen wollte ⁵⁶.

Die Zeit der kirchlichen Reform war dieser Tendenz überaus günstig. So hatte der Rat schon 1580 von der Kurie die Bepfründung der Pfarrer an städtischen Stiften nach dem Vorbild der Universitätspfründen erreicht⁵⁷. Darüber hinaus verstand er es in der Zeit des Kölnischen Krieges, den Klerus mit denselben Steuern wie die Bürger zu belasten⁵⁸. Der Nuntius Fran-

gipani unterstützte den Rat darin gegen Erzbischof und Klerus, weil er sich ein gutes Verhältnis zum Rat erhoffte, das wieder günstig für die kirchliche Reform in der Stadt sein sollte⁵⁹.

Dies war auch der Grund, warum der Nuntius der Stadt in ihrem Streit mit dem Erzbischof über Hoheits- und Jurisdiktionsfragen half⁶⁰. Die Verhältnisse wurden dadurch zwar nicht grundsätzlich geklärt, doch wußte der Stadtrat die Haltung des Nuntius zu schätzen, denn er selbst maß diesen Fragen höchste Bedeutung bei. Bei aller sonstigen Förderung kirchlicher Reformmaßnahmen intervenierte der Rat deshalb stets mit aller Schärfe, wenn er seine rechtliche Position beeinträchtigt glaubte. 1589 wandte er sich aus diesem Grund gegen die Publikation der Konzilsdekrete, weil sie seine Gewohnheit zu Eingriffen in den Immunitätsstatus des Klerus gefährden konnten⁶¹. 1595 war er gegen die Einrichtung der Koadjutorie für Ferdinand von Bayern, weil er eine Ausweitung der erzbischöflichen Jurisdiktionsansprüche gegen die Stadt befürchtete⁶², und 1603 intervenierte er gegen die Gründung des Kirchenrates, weil er in ihm eine unzulässige Neuerung im Bereich der Jurisdiktion des Erzbischofes erblickte⁶³.

Es wird deutlich, daß traditionelle und außerkonfessionelle Probleme der Stadtherrschaft auch in der Zeit der kirchlichen Reform wach blieben und die Ratspolitik beeinflußten. Kirchliche und politische, wirtschaftliche und soziale Faktoren standen bei der Reform in engster Beziehung zueinander

III. Kirchliche Reform

Der Vorgang der kirchlichen Erneuerung soll im folgenden in drei Bereichen nachgezeichnet werden, die für die katholische Reform in der Stadt Köln besondere Bedeutung hatten: die Träger der Reform, der Stadtklerus und die Laien.

1. Die Träger der Reform

Spätestens seit dem Reformationsversuch Hermanns von Wied in den Jahren von 1543 bis 1547⁶⁴ lassen sich in Köln Kräfte ausmachen, die die altgläubigen Positionen verteidigten und zugleich reformerische Ansätze verfochten. Sie entstammten dem Weltklerus, wie Johannes Gropper⁶⁵, oder reformorientierten Orden, wie der Kartäuser Gerhard Kalckbrenner⁶⁶ und der Karmelit Eberhard Billick⁶⁷. Auf solche Kräfte gründete sich in der Stadt Köln die erste Phase der Reform. Sie waren auch die ersten Förderer der Jesuiten in der Stadt, die ab 1544 ihre Tätigkeit für die Kirchenreform aufnahmen⁶⁸. Von Johannes Gropper ist bekannt, daß er eine führende Rolle in der Abwehr des Reformationsversuches Herrmanns von Wied spielte. Nicht weniger bedeutsam für die Geschichte der Reform ist sein Beitrag zur Entwicklung und Umgestaltung der Kölner Kirche zur Konfessionskirche. Das beste Beispiel dafür ist die Katholizitätsklausel, mit der ab 1547 in der erzbischöflichen Wahlkapitulation der Gewählte gegenüber

dem Domkapitel korporationsrechtlich auf den alten Glauben verpflichtet wurde. Dazu hatte Gropper den Anstoß gegeben 69. Die ausdrückliche konfessionelle Festlegung des Bischofs war etwas epochal Neues und "markierte eine tiefe kirchengeschichtliche Zäsur – wenn man so will: den Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit"70. Von diesem Zeitpunkt an wußte man in den Kreisen der Kölner Kirchenleitung, daß nicht mehr der Kompromiß, sondern die konfessionelle Abgrenzung die Zukunft der Kirchengeschichte würde, und man versuchte deshalb, durch die Wahlkapitulation auch den Bischof normativ auf die neue Richtung hin zu orientieren 71.

Die Angehörigen von Orden in der frühen Kölner Reformergruppe leisteten ihren Beitrag zu den Anfängen der Kirchenreform in den traditionellen Formen, in denen Orden ihre religiöse Wirkung entfalteten, also vornehmlich mit Seelsorge, Predigt und schriftstellerischer Arbeit⁷². Erst die Jesuiten steuerten hierzu etwas qualitativ Neues bei, als sie in Köln durch die Übernahme der Burse Tricoronatum die Möglichkeit zu pädagogischer Arbeit bekamen und diesen Wirkungsbereich effizient und mit fortschrittlichen Methoden ausbauten⁷³.

Wegen des Versagens der Bischöfe blieb den ersten Reformansätzen die Unterstützung der amtskirchlichen Seite verwehrt, und ihre Wirkungskraft konnte sich daher nur beschränkt entfalten. Die ersten ständigen Nuntien haben hier ersatzweise wenigstens zum Teil Abhilfe leisten können, indem sie bis zur Koadjutorie Ferdinands von Bayern im Jahr 1595 und auch noch in späteren Jahren als Ersatz für den Erzbischof oder in Ergänzung zu ihm sich der Reformen annahmen.

Wenn sie auch keine systematische Reformtätigkeit einleiten konnten, so waren sie doch dank ihres persönlichen Geschicks und kraft ihrer Fakultäten wenigstens in Teilbereichen erfolgreich. In bezug auf die Stadt Köln erwiesen sie sich vor allem als eine politische Stütze des Reformanliegens. Beständig waren sie bemüht, den Kölner Rat zu einer strikt konfessionell ausgerichteten Politik anzuhalten, und kamen ihm dafür in den städtischen Belangen entgegen, wie oben am Beispiel der Klerusbesteuerung und der Hilfe gegen die Jurisdiktionsansprüche des Erzbischofs gezeigt wurde. Auch bei dem Verzicht auf die Publikation der Trienter Dekrete sprachen 1589 Rücksichten auf den Rat mit. Im Bereich der kirchlichen Reformen selbst gelang es Bonomi, dem ersten ständigen Nuntius, wenigstens die Verhältnisse im Domkapitel durch den Ausschluß protestantischer Mitglieder konfessionell zu klären. Sein Nachfolger Frangipani hatte sich politisch zu bewähren, als es um die Schuldenregelung des Erzstiftes ging. Die Bewältigung dieser Aufgabe war nach seiner eigenen Auffassung die Voraussetzung für jede Reform⁷⁴. Eigentliche Reformmaßnahmen kamen auch in seiner Amtszeit nur in bescheidenem Rahmen vor. Immerhin veranlaßte er im Frühjahr 1589 eine Diözesansynode in Köln, die Reformkommissionen einsetzte, in denen unter Leitung des Nuntius die Belange der Pfarreien, Stifte und Klöster behandelt werden sollten 75.

Die entscheidende Wende für eine erfolgreiche Fortführung dieser Reformansätze kam mit der Koadjutortätigkeit Ferdinands von Bayern. Unter seiner Ägide wurde die Reform ein Anliegen und ein Aufgabengebiet des Bischofs selbst. Dazu schuf er in den ersten Jahren eine eigene Reformbehörde, den Kirchenrat (1601–1616), der – anfangs noch unter Vorsitz des Nuntius – die Reform systematisch umsetzen sollte. Die Tätigkeit dieses Rates wurde für den kirchlichen Neuaufbau schlechthin grundlegend. In den Jahren nach 1616 ging die Reformaufgabe direkt auf die bischöfliche Kurie über, und hier nahmen sich vornehmlich die Generalvikare des weiteren kirchlichen Ausbaus im Sinne der Reform an⁷⁶.

Im Gebiet der Stadt Köln trat neben Nuntius und Erzbischof eine Gruppe von Pfarr- und Kapitelsklerikern auf, die sich als Träger der Reform hervortaten. Man kann sie als die soziale und wissenschaftliche Elite des kirchlichen Köln ansehen. Sie waren in den Stiften bepfründet und bekleideten Pfarr- und Universitätsämter, von wo aus sie sich als Vertreter der Reform profilierten. Ein Beispiel aus der frühen Zeit ist Johannes Mercatoris Swolgen. Er war Priesterkanoniker im Domkapitel auf einer Universitätspfründe, Dechant des Stiftes St. Andreas und Kanoniker an St. Maria im Kapitol. 1568 wurde er Generalvikar, außerdem war er an der juristischen Fakultät der Universität als Professor tätig, 1577 war er deren Rektor. Er wurde 1569 Mitglied der ersten nachtridentinischen Visitationskommission und gründete später in Eigeninitiative das Collegium Swolgianum mit Studienstipendien für 24 Alumnen⁷⁷. Ein herausragendes Beispiel aus späterer Zeit ist Kaspar Ulenberg⁷⁸. Er wurde von den Nuntien Frangipani und Albergati als verläßlicher Mitarbeiter in der Kirchenreform geschätzt⁷⁹. Von 1583 bis 1606 war er Pfarrer an St. Kunibert, danach bis zu seinem Tod an St. Kolumba. Außerdem war er am Stift St. Cäcilia bepfründet. Von 1592 bis 1610 leitete er nebenher die Burse Laurentianum, danach war er bis 1612 Rektor der Universität⁸⁰. Ulenberg entfaltete seine große reformerische Wirkung sowohl als Seelsorger durch die Pflege von Predigt und Katechese als auch als Verfasser religiöser Schriften und Kirchenlieder. Die dritte Stütze der Reform bildeten schließlich in Köln verschiedene Orden oder deren Reformkongregationen. Auf die Kartäuser und Jesuiten wurde schon hingewiesen. Ihnen traten zu Beginn des 17. Jahrhunderts als Reformkongregationen der Franziskaner die Rekollekten⁸¹ und die Kapuziner zur Seite. Die Kapuziner waren von Nuntius Albergati 1611 veranlaßt worden, nach Köln zu kommen, wo sie sich intensiv an der reformierten Seelsorge beteiligten, eine Aufgabe, die der Nuntius gegenüber dem Generalkapitel des Ordens erst mühsam zur Anerkennung bringen mußte⁸². 1640 begannen schließlich die Ursulinen in Köln mit Unterricht und Katechese für Schülerinnen⁸³. Diese Aufgabe hatten bis dahin schon die Devotessen oder Jesuitinnen gepflegt, wie man die Angehörigen einer reformorientierten Frauengemeinschaft in Köln nannte, die sich geistig-religiös an den Jesuiten ausrichtete84.

Aus allen Teilen des Kölner Klerus sind der Reform im Verlauf der Zeit Kräfte zugewachsen. Der zunächst sehr kleine Kreis hochqualifizierter Theologen in der Frühphase weitete sich in den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts zu einem immer dichteren Netz reformwilliger Vertreter in Kapiteln, Pfarren und Klöstern aus. Die Reform konnte so allmählich an der klerikalen Basis Fuß fassen. Diese Durchdringung und Neuorientierung in der Binnenstruktur des Kölner Klerus machte es möglich, daß die mit Ferdinand von Bayern einsetzenden Reformansätze in der Stadt umgesetzt wurden.

2. Der Klerus und die Reform

Zwei wesentliche Anforderungen waren an eine erfolgreiche kirchliche Reform gestellt. Es galt 1. Mängel zu beseitigen und Neuerungen dauerhaft durchzusetzen, und 2. mußte das gesamte kirchliche Leben in die Erneuerung einbezogen werden, es mußten also sowohl die Kleriker als auch die Laien erreicht werden. Die Reihenfolge war dabei eindeutig: zunächst war der Klerus zu reformieren, dann konnte sich die Reform auch auf das Kirchenvolk richten. In der Stadt Köln bildeten demgemäß zunächst die Geistlichen in den Stiften, Klöstern und Pfarreien den Gegenstand der Reformbemühungen, die sich zweier Aufgabenbereiche anzunehmen hatten: einer personenbezogenen Reform der Lebensweise, Existenzbedingungen und geistlichen Disziplin des einzelnen Klerikers und einer funktionenbezogenen Reform hinsichtlich der Erfüllung der Aufgaben, die Stiftsherren, Ordensleuten und Pfarrgeistlichen jeweils oblagen.

Bei allen Fortschritten, die die Reform erzielte, muß doch festgehalten werden, daß sie an einigen strukturellen Mängeln nichts änderte. So ist es nicht gelungen, das Pfründenwesen im tridentinischen Sinne zu ändern, denn dies hätte bedeutet, die Pfründenkumulation von Kanonikern abzuschäffen. Aus wirtschaftlichen Gründen beanspruchten die Stiftsherren jedoch, mehr als nur eine Pfründe zu besitzen. Dies war nicht nur eine Erscheinung, die auf die reichskirchliche Funktion der Stifte als Versorgungsinstitut des Adels zurückging, sondern sie betraf auch ganz auf die Reform hin orientierte Kräfte. Selbst die Generalvikare des 17. Jahrhunderts hatten noch mehrere Pfründen.

Die benefizialrechtlichen Bestimmungen des Trienter Konzils sind daher in Köln nie zur Geltung gekommen. Schon der Nuntius Frangipani erteilte davon großzügig Dispens⁸⁵, und Ferdinand von Bayern hatte 1599 ebenfalls ein päpstliches Privileg zu solchen Befreiungen erlangt⁸⁶. Die Folgen der Pfründenkumulation, die Vernachlässigung des Stiftsgottesdienstes und der Präsenzpflicht waren demnach auch nicht zu beheben und blieben bis zur Aufhebung der Stifter ein ständiger Anlaß zu Klagen⁸⁷.

Die Problematik des Pfründenwesens sollte aber nicht überbewertet werden. Der Kernpunkt der kirchlichen Reform, die Überleitung der alt-

kirchlichen Verhältnisse in die nachtridentinische Seelsorgekirche, war davon nämlich in Köln nicht betroffen. Bischof und Pfarrer sollten im Mittelpunkt der kirchlichen Tätigkeit stehen. Reform bedeutete daher, zunächst die Grundlagen für die Erfüllung dieser neuen Aufgaben zu schaffen, was vor allem drei Bereiche betraf: die bischöfliche Gewalt, die Pfarreien und die Führungsmittel.

a) Die bischöfliche Gewalt: Der Erzbischof mußte seine Rechte als oberster Ordinarius der Diözese durchsetzen. Dies war keine kurzfristige Sache, sondern zog sich bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts hin. Dabei trat zunehmend neben die bischöfliche Funktion der Judikative die der immer effektiveren Verwaltungstätigkeit im innerkirchlichen Bereich. Anfangs war der Kirchenrat das neue Leitungsinstrument, später der Weihbischof, der Offizial und vor allem der Generalvikar, die an der bischöflichen Kurie allmählich zu einer klaren Kompetenzabgrenzung fanden⁸⁸.

Ausbau der bischöflichen Stellung bedeutete aber, daß die Umsetzung von Reforminhalten einherging mit Versuchen des Bischofs, seine Kompetenzen als Ordinarius durchzusetzen. Der Widerstand, der sich auch in Köln den Trägern der Reform entgegenstellte, muß daher nicht unbedingt ein Widerstand gegen Reform schlechthin gewesen sein, sondern kann sehr wohl auch verstanden werden als eine Antwort auf den neuen und zunehmend spürbar werdenden Zentralisierungsdruck der bischöflichen Stellen.

Der ernsthafteste Konflikt aus diesem Spannungsverhältnis ergab sich in Köln im Jahre 1606 zwischen Kirchenrat und Clerus secundarius. Der Anlaß war das Turnusdekret des Kirchenrates, das das herkömmliche und von den Kapiteln gewohnheitsrechtlich angewendete Verfahren der Pfründenvergabe beseitigte. Die Kapitel bestritten die Rechtmäßigkeit des Dekretes und führten den Streit schon bald zu der grundsätzlichen Frage, ob der Erzbischof dauernd gültige Gesetze ohne eine Synode überhaupt erlassen könne⁸⁹. Auf diese Frage hat der Kirchenrat keine förmliche Antwort gegeben, er hat aber das Dekret in der Praxis durchgesetzt und damit seine Auffassung von der bischöflichen Jurisdiktionskompetenz durchgesetzt⁹⁰.

Hingegen gelang es in Köln nicht, dem Bischof auch gegenüber den exemten Orden eine vorrangige Stellung zu verschaffen. Dies beraf vor allem das Visitationsrecht. 1619 kam es darüber in der Stadt zu einer Kraftprobe zwischen Ferdinand von Bayern und den Mendikanten. Als eine bischöfliche Visite drohte, verabredeten Franziskaner, Dominikaner, Karmeliter und Augustinereremiten, den Visitatoren keinen Kontakt mit den Klosterinsassen zu gewähren, sie vielmehr unter Verweis auf die Exemtionsprivilegien abzuweisen. Der Ausgang des Streites ist nicht bekannt, doch läßt sich an den im 17. und 18. Jahrhundert immer wieder aufflackernden Konflikten ablesen, daß der bischöfliche Anspruch in diesem Bereich nicht durchzusetzen war⁹¹.

Selbst in der Seelsorge, dem Hauptinhalt der Reform überhaupt, blieben die Orden in einem exemten Status. Der Bischof verfügte als Ordinarius über die Pfarreien, in denen die Seelsorge konzentriert werden sollte. Über die Orden, die konkurrierend die Seelsorge betrieben, konnte er hingegen nicht verfügen. In Köln machte sich dies bemerkbar, als die Anfang des 17. Jahrhunderts erreichte Einheit der pfarrlichen Seelsorge durch die Orden wieder gesprengt zu werden drohte. Der Gegensatz verschärfte sich 1631 zu einem Streit über die Frage, ob es den Gläubigen freigestellt sei, wo sie die Osterbeichte ablegen wollten, oder ob wie bei der Osterkommunion der Pfarrzwang gelte. Über dieses Problem wurde heftig und in aller Öffentlichkeit gestritten, selbst in Predigten wurde das Thema behandelt. Die Pfarrer, der Erzbischof und die Universitätstheologen sahen den Pfarrzwang gegeben, die Orden und der Nuntius hingegen nicht⁹². Auch diese Sache ist nie zu einer klaren Entscheidung gelangt, und es galt auch hier, daß die Orden der bischöflichen Gewalt entzogen blieben. Für die kirchliche Reform blieb dieses Faktum in Köln allerdings unerheblich. Sie wurde nämlich trotz der gegeneinanderstehenden rechtlichen Ansprüche von Bischof und Orden in der Praxis von einem weitgehend koordinierten Miteinander der pfarrlichen und der klösterlichen Seelsorge bestimmt.

b) Die Pfarreien: Der wichtigste Träger der Seelsorge sollte in der erneuerten Kirche der Pfarrklerus sein. Anders als im Kölner Umland befand sich der stadtkölnische Klerus bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in einem allgemein guten Zustand. Dafür spricht das Urteil der Nuntien. 1587 lobte Frangipani die Bildung und Pflichterfüllung der Pfarrer. Seine Einschätzung hatte um so mehr Gewicht, als er sich noch kurz vorher über den Klerus als Ganzes sehr kritisch geäußert hatte⁹³. Die Pfarrkleriker haben ihre Qualität offenbar auch in der Folgezeit nicht absinken lassen. 1659 bezeichnete der Nuntius Sanfelice in seiner Schlußrelation die Pfarrer in Köln als die besten im ganzen Nuntiaturbereich⁹⁴.

Für die Seelsorge und für die Ausstrahlung der Reform auf die Laien besaßen somit in der Stadt Köln die Pfarreien schon frühzeitig gute Voraussetzungen. Reform brauchte sich hier nicht mit der Abstellung von Mißbräuchen zu befassen, sondern konnte sich der Umsetzung neuer Normen und Inhalte widmen. Im Vergleich zu der Neubestimmung der bischöflichen Position, die im wesentlichen von einem prinzipiellen kirchenrechtlichen Ansatz her erfolgte, konzentrierte sich die Förderung der Pfarrseelsorge auf stärker praxisorientierte Problemfelder. Diese lassen sich mit den Stichworten: Aufwertung, Finanzierung, Nachwuchspflege und Funktions-

verbesserung umschreiben.

- Aufwertung: Das Funktionieren der Seelsorge in der Pfarrei verlangte eine möglichst weitgehende Orientierung der Bewohner eines Pfarrbezirkes auf die Pfarrkirche. In Köln hat man dies auf zwei Wegen zu erreichen versucht.

Erstens wurde die Pfarrkirche vor den Gläubigen aufgewertet, indem ihnen die Pflicht zum Besuch der Pfarrkirche wenigstens an den Sonn- und Festtagen eingeschärft wurde⁹⁵. Eltern und Dienstherren sollten dafür Verantwortung tragen, daß ihre Kinder und ihr Hauspersonal Predigt und Katechese besuchten⁹⁶. Die Lehrer der Elementarschulen hatten die Pflicht, an diesen Tagen ihre Schulkinder zu Messe und Predigt zu führen⁹⁷. Mit solchen Maßnahmen wurde die Pfarrkirche im Bewußtsein der Bevölkerung als zentraler Ort des Kultes und der Glaubenspraxis herausgestellt.

Der zweite Weg, der in Köln beschritten wurde, war eine behutsame Abstimmung mit den Orden über die Organisation der Seelsorgetätigkeit.

Angesichts der gewachsenen kirchlichen Verhältnisse konnte dies nur zum Teil Erfolg haben. Allein im Gebiet der Kolumbapfarre lagen drei Männer- und neun Frauenklöster mit jeweils eigenen öffentlichen Kirchen⁹⁸. Daß bei einem solchen Angebot Pfarrkinder in Klosterkirchen abgezogen wurden, ist leicht einsehbar. Traditionsgemäß tendierten die Ordenskleriker ohnehin dazu, indem sie die Pfarrseelsorge vor den Gläubigen abwerteten⁹⁹. Der erwähnte Konflikt über die Osterbeichte aus dem Jahr 1631 ist auf diesem Problemfeld erwachsen und muß auch vor dem Hintergrund der wirtschaftlichen Folgen der klösterlichen Seelsorgetätigkeit gesehen werden. Den Pfarrern entgingen dadurch nämlich auch Legate und Meßstiftungen. Noch um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert mußte der Pfarrer von St. Kolumba sorgsam darauf achten, daß die Ordensleute nicht seine Rechte des Versehgangs, des Begräbnisses und der Exequien durchbrachen, wodurch ihm die Stolgebühren und übliche Oblationen entzogen waren ¹⁰⁰.

Weniger Kompetenzstreit gab es mit denjenigen Orden, die im Rahmen der Kirchenreform in Köln tätig wurden. Zwar blieben auch hier Konflikte nicht aus 101, doch entfalteten sie ihre Wirksamkeit in Predigt und Katechese zu einem guten Teil in den Pfarrkirchen der Stadt selbst und in Zusammenarbeit mit dem Pfarrklerus. Bereits Leonhard Kessel, der erste Obere der Kölner Jesuiten, hatte diese Gewohnheit gepflegt. Er hatte 1549 seine Beichtvatertätigkeit in den Kirchen des Pfarrbezirks St. Paul nicht aufgrund der Privilegien seines Ordens aufgenommen, sondern hatte zuvor die Erlaubnis des Pfarrers eingeholt, um damit von vornherein Konflikte zu

vermeiden 102

- Finanzierung: Der Funktionsfähigkeit der Kölner Pfarreien als Zentren der Seelsorge wurde 1580 von der wirtschaftlichen Seite beträchtlich aufgeholfen. Auf eine Initiative des Rates und des Pfarrklerus der Stadt hin bestimmte eine Bulle Gregors XIII., daß an zwölf Stiften der Stadt zehn Kanonikate und zwei Vikarien suprimiert und die Einkünfte der Benefizien in diejenigen Stadtpfarreien inkorporiert werden sollten, die bislang noch nicht mit Stiften verbunden waren. Die Inhaber der Pfarrstellen mußten den Nachweis eines tadelsfreien Lebenswandels erbringen, die Confessio leisten, den Grad des Magisters, Doktors oder Lizentiaten in Theologie

oder kanonischem Recht besitzen, und sie mußten den Pfarrdienst selbst versehen 103. Damit war erreicht, daß dem Pfarrer ein ausreichender Lebensunterhalt geboten wurde, so daß die Pfarrstellen nicht mehr nur als Nebeneinkommen gewertet wurden, sondern für seelsorgerisch engagierte Geistliche attraktiv wurden. Darüber hinaus garantierten die Bildungsanforderun-

gen eine relativ hohe Qualifikation der Pfarrer 104.

Die Bulle Gregors XIII. muß vielen Stiftsgeistlichen als eine Revolution erschienen sein. Selbst der reformerisch so engagierte Dekan von St. Andreas, Johannes Mercatoris Swolgen, weigerte sich beharrlich, den Bestimmungen nachzukommen, weil damit die wohlerworbenen Rechte, Statuten und Freiheiten der Kapitel verletzt würden. Erst die Androhung des kanonischen Prozesses brachte den Widerstand zum Erliegen¹⁰⁵. Die Ausführung der Bestimmungen lief dennoch nur sehr zögerlich an. Die Pfarrer von St. Kolumba konnten ihre Benefizien am Stift St. Ursula erst gut 100 Jahre später, ab 1689, ohne Schwierigkeiten in Besitz nehmen¹⁰⁶.

Doch waren die Fristen nicht überall so lang. Der Pfarrer von St. Lupus erhielt nach zweijährigen Auseinandersetzungen des Rates der Stadt mit dem Stift St. Kunibert die ihm dort zugewiesene Pfründe. Bei St. Kunibert zögerte man so lange, weil man selbst seit geraumer Zeit bemüht gewesen war, das mit dem Stift verbundene Pfarramt von seinem Träger, dem Stiftsdechanten, zu trennen und mit einem eigenen Kanonikat auszustatten. Hier hatte man also bereits vor dem päpstlichen Anstoß den reformerischen Erfordernissen Rechnung getragen, das Pfarramt zu verselbständigen. Dafür sprach auch, daß die Einkünfte des Stiftsdechanten aus seinen Pfründen in keinem Verhältnis mehr zu den Aufwendungen standen, da die Pfarre volkreicher geworden war, gleichzeitig aber als Folgeerscheinung der Reformation die Oblationen fast ganz ausgefallen waren. Der erste eigenständige Pfarrer in St. Kunibert wurde 1583 Caspar Ulenberg. Er mußte sich zunächst allerdings mit einer Vikarie und den Präsenzgeldern eines Kanonikers zufriedengeben, denn das für ihn vorgesehene Kanonikat war jenes, das auf Drängen der Stadt an den Pfarrer von St. Lupus gegeben werden mußte. Erst 1584 wurde dann auch für Ulenberg ein Kanonikat frei 107.

– Nachwuchspflege: Wesentlich schwieriger als die wirtschaftliche Sicherung der Pfarrerstellen gestaltete sich in Köln das Bemühen, den Nachwuchs von reformorientierten Seelsorgern sicherzustellen. Wie ein roter Faden ziehen sich die vergeblichen Versuche zur Gründung eines Priesterseminars durch die Geschichte der Reform. Weder die Nuntien noch die Bischöfe haben hier Dauerhaftes zustande gebracht. Erzbischof Ferdinand gründete zwar 1615 gegen den Willen des Domkapitels und ohne Beiträge des Klerus in Köln ein kleines Priesterseminar, dessen Leitung er den Jesuiten übertrug. Die Wirkung seiner Gründung war jedoch sehr begrenzt. Sie hatte nur 30 Jahre Bestand und konnte jährlich im Durchschnitt nur drei Neupriester entlassen. Der nächste Versuch Max Heinrichs begann 1658

und war 1675 wieder zu Ende 108.

Nicht ganz zu Unrecht hatten die Vertreter des Kölner Klerus in den Verhandlungen mit dem Kirchenrat über die Finanzierung der geplanten Gründung darauf verwiesen, daß die Nachwuchspflege in Köln auch ohne Seminar funktioniere, da dazu die Stifts- und Pfarrschulen und die Gymna-

sien zu Verfügung stünden 109.

Bei diesen tradierten und bewährten Kölner Einrichtungen für den Priesternachwuchs blieb es auch. Das hatte zur Folge, daß in den meisten Fällen die Qualifikation eines Ordinanden erst bei seiner Bewerbung um die Weihe überprüft werden konnte. Deshalb setzte hier das besondere Bemühen des Kirchenrates und später der Generalvikare ein. Die Weihevorschriften wurden ab 1601 präzisiert und verschärft¹¹⁰. 1642 wurde in einer bischöflichen Verordnung die gesamte Verantwortung für Weiheangelegenheiten dem Weihbischof übertragen und seine Aufgaben im einzelnen definiert¹¹¹.

- Funktionsverbesserung: Schon in der Umgestaltung der materiellen Ausstattung der Pfarrstellen hatte sich die Tendenz der Reform gezeigt, die Bedingungen für die städtische Seelsorge zu vereinheitlichen und auszugleichen. In noch viel stärkerem Maße traf dies für die Anweisungen zu, die den Seelsorgern zur Ausübung ihrer Tätigkeit gegeben wurden. Das gesamte Gebiet der Liturgie wurde überarbeitet und vereinheitlicht.

Die Revision der liturgischen Bücher war eine der ersten Arbeiten, die der Kirchenrat in Angriff nahm. Das Ergebnis waren die Kölner Agende von 1614, das Kölner Brevier von 1618 und das Kölner Missale von 1626.

Die Agende erschien gleichzeitig mit dem Rituale Romanum, war aber unabhängig von ihr. Sie regelte im Detail die Verwaltung der Sakramente wie auch pastorale Fragen. Ihr Besitz war für jeden Pfarrer verpflichtend. Das Brevier und das Missale glichen sich inhaltlich an die römischen Ausgaben an, waren mit diesen aber nicht identisch. Allen drei liturgischen Büchern kam in der Diözese ausschließliche Geltung zu, und sie wurden für alle Kirchen verbindlich, in denen der Gottesdienst nach dem Kölner Ritus gehalten wurde ¹¹².

Der praktische Wert der Neuerscheinungen für die Seelsorge kann kaum überschätzt werden. Mit ihnen war die Vielfalt der lokalen Zeremonien, Missalien und Breviere mit einem Mal abgeschafft. Die altkirchliche Vielfalt der Sakramentspraxis und Seelsorge wurde so auf einheitliche Gehalte festgelegt und umfassend normiert. Damit waren Grundlagen geschaffen für eine uniforme und konstante seelsorgerische Qualität in den Pfarreien.

c) Die Führungsmittel: Die strukturellen Veränderungen in den altkirchlichen Zuständen machten nur eine Seite der kirchlichen Reform in Köln aus. Die andere Seite war die Entwicklung der Instrumentarien, mit denen die Normen für das neu formierte und einheitlich organisierte Kirchenwesen umgesetzt werden konnten.

Wie schwierig sich die Umsetzung gewöhnlich gestaltete, zeigte der Versuch, den elementarsten Teil reformerischer Neuerung, die Professio fidei Tridentina in Köln durchzusetzen. 1583 machte der Nuntius Bonomi einen ersten Versuch. Er wollte nach der Absetzung Gebhards und der Neuwahl Ernsts von Bayern zum mindesten im Domkapitel für konfessionelle Eindeutigkeit sorgen. Nach der Absetzung des Dompropstes und zweier Kanoniker als Häretiker wollte er die übrigen Mitglieder des Domkapitels zu der Professio verpflichten. Er stieß aber auf so heftigen Widerstand, daß er sich mit einem Dekret begnügte, das die Professio nur für Neueintretende verbindlich machte¹¹³. Als Fortschritt war zu werten, daß sechs Jahre später auf der Frühjahrssynode von 1589 wenigstens die acht Priesterkanoniker sich zu der Professio bereitfanden; der ebenfalls anwesende adelige Domdechant schloß sich aber auch diesmal davon aus 114. Erst 1599 wurde der Zugang zum Domkapitel auch statutenmäßig an die Professio geknüpft, nachdem ein eindringliches Mahnschreiben Clemens' VIII. dazu gedrängt hatte 115.

Der ganze Vorgang ist beispielhaft für das Aufeinandertreffen des alten und des neuen Verständnisses von Kirchlichkeit. Der reformerische Drang zur Klarheit der Überzeugung auch im Bereich des persönlichen Bekenntnisses, mit dem in der Praxis harte Entscheidungsfreude einhergehen sollte¹¹⁶, konnte sich nur schrittweise gegen eine im Alten beharrende und eher

die Gegensätze überdeckende Grundhaltung durchsetzen.

In der Diözese erhob überhaupt erst die vom Koadjutor Ferdinand geleitete Synode von 1598 die Ablegung der Professio Tridentina zu einer bindenden Verpflichtung für Inhaber kirchlicher Stellen¹¹⁷. Auf den folgenden Synoden wurde dies wiederholt, in den Statuten der Frühjahrssynode von 1612 erschien der Text der Professio auch im Druck¹¹⁸. 1627 verpflichteten die Synodaldekrete schließlich alle Kirchendiener, vom Küster über den Schullehrer bis zum höchsten Prälaten, zur Ablegung der Professio vor Antritt ihres Amtes¹¹⁹. Es wird deutlich: Die konfessionelle Klarheit bei den kirchlichen Amtsinhabern war ganz wesentlich eine Leistung erst der ferdinandeischen Reformarbeit und gelang auch dann nicht in einem einzigen Kraftakt, sondern in mühseligen und allmählichen Fortschritten.

Zur Vermittlung der Normen an die kirchlichen Amtsträger und zur Kontrolle über die Einhaltung standen der Kirchenreform zwei wesentliche Instrumente zur Verfügung: die Synoden und die Visitationen. Beide Mittel der Kirchenlenkung haben zunächst den Nuntien, dann Ferdinand von Bayern zur Propagierung der reformerischen Ansätze gedient.

Synoden gaben das Forum ab, auf dem die Reformdekrete zusammengefaßt und dem gesamten Klerus zur verpflichtenden Kenntnisnahme verkündet werden konnten. Synoden waren demnach keine Beratungs- oder Entscheidungsgremien, sondern die organisierte Form der Willensübermitt-

lung der Kirchenleitung 120.

Wesentlich stärker auf die Kontrolle der kirchlichen Praxis richteten sich die Visitationen. Ihnen oblagen zwei Aufgaben: die Abstellung von Mißständen und die Überwachung der Umsetzung der dekretierten Reformen. Sieht man von der ersten Visitation nach dem Trienter Konzil in Köln im Jahr 1569 unter Salentin von Isenburg ab¹²¹, so waren es die Nuntien und Ferdinand von Bayern, die sich der Visitation als kirchliches Leitungsinstrument ohne Einschränkung bedienten, wobei Ferdinand zunächst den Kirchenrat und später die Generalvikare institutionell mit der Visitation betraute¹²².

In der Stadt Köln dienten die Visitationen ganz vorwiegend dem Zweck, Mißstände in den Stiften, Klöstern und Ordenskongregationen abzustellen. Der Pfarrklerus wurde von ihnen so gut wie nicht einbezogen ¹²³, was die gute Gesamtverfassung dieses Teils des Klerus bestätigt.

Als drittes Kontrollinstrument der Reformzeit wurde schließlich die Bücherzensur neu belebt¹²⁴. Auf der Synode von 1612 wurde jedem Pfarrer der Besitz des tridentinischen Index zur Pflicht gemacht und das Lesen häretischer Bücher von der Erlaubnis der Oberen abhängig gemacht¹²⁵.

Mit den Synoden, den Visitationen und der Bücherzensur wurden im Verlauf der tridentinischen Reform drei Instrumente der Kirchenleitung eingesetzt, die auf effiziente Umsetzung der Inhalte der Reform im Klerus gerichtet waren. Das Ziel war ein erneuerter, nach den Normen der Reform formierter Gesamtverband des Klerus, der befähigt werden sollte, durch seine verbesserte Verfassung den restlichen Teil der Kirche, die Laien, anzusprechen und in die Erneuerung zur Konfessionskirche mit einzubeziehen.

3. Die Laien und die Reform

Die Wendung der Reform hin auf die Welt der Laien geschah in Köln zu einer Zeit, als die religiöse Haltung der Bevölkerung noch äußerst labil war. Herrmann von Weinsberg bemerkte 1580, es sei zu besorgen, daß die katholische Religion in der Stadt nicht mehr lange bestehe. Sie werde nur durch den Einfluß bewahrt, den Bischof und Klerus auf den Rat ausübten; der gemeine Mann hingegen sei ihr keine Stütze¹²⁶. Seine Beobachtung deckte sich mit der, die der Nuntius Kaspar Gropper einige Jahre zuvor, 1573, gemacht hatte. Er wollte sich damals genau informieren und befragte deshalb die Kölner Pfarrer. Diese bedeuteten ihm, daß die Stadt aufgrund des Glaubensabfalls vieler Bürger in höchster Gefahr sei 127.

Die Aufgabe, die sich daher der kirchlichen Reform von Anfang an in Köln stellte, war, nicht nur die politische Führungsschicht der Stadt in ihrer altgläubigen Haltung zu bestärken, sondern auch die wesentlich gefährdetere übrige Bevölkerung dauerhaft für die neugestaltete Konfessionskirche zu gewinnen. Organisatorisch geschah dies mit der Konzentration der Seelsorge in den Pfarreien. Inhaltlich versuchte man auf zwei Wegen zum Ziel

zu kommen. Es ging zum einen darum, die konfessionellen Normen zu übermitteln und ein Bewußtsein für das spezifisch Katholische zu wecken, und zum anderen galt es, für die habituelle Aneignung der konfessionellen Glaubenselemente im individuellen wie im kollektiven Rahmen zu sorgen. Damit gewann der Aufbau der Konfessionskirche, soweit er die Integration der Laien betraf, einen doppelten Charakter: Er hatte zunächst einen theoretischen Zug, soweit es um die Vermittlung religiösen Wissensstoffes ging. Sodann hatte er aber auch einen deutlichen Praxisbezug, insofern als es um die Lebensgestaltung der Laien im Sinne der erneuerten konfessionellen Haltung ging, um das Glaubensleben.

a) Vermittlung von Normen: Die Vermittlung der Glaubensgehalte geschah im wesentlichen auf drei Wegen: Predigt und Katechese, schulische Erziehung und Schrifttum. Auf allen drei Gebieten hat die katholische Reform in Köln Hervorragendes geleistet und meistens waren daran die

Jesuiten beteiligt.

– Predigt und Katechese: Zu Beginn des 17. Jahrhunderts war für die Predigttätigkeit in den Kölner Kirchen schon kein besonderer Impetus der Kirchenreform mehr erforderlich. Die Qualifikation der Pfarrer und der Einsatz der Jesuiten hatten hier sogar einen "gewissen Hochstand der Kanzeltätigkeit in formaler wie sachlicher Hinsicht" gebracht¹²⁸. Ein Hinweis darauf sind die zahlreichen gedruckten Predigten von Stadtklerikern aus dieser Zeit. Die Jesuiten unterstützten vom Anfang ihres Aufenthaltes in Köln an die Kanzelpredigt, mit der Zeit reduzierten sie jedoch ihr Engagement: 1556 predigten sie in 12, 1586 in 8 und 1590/1591 in 5 Kirchen re-

gelmäßig 129.

Der Rückgang der Predigttätigkeit hing mit dem Einsatz der Jesuiten für die Katechese zusammen. Sie haben diese ab 1586 in Köln zu einem Hauptinstrument der kirchlichen Reform ausgebaut und in der Organisation wie in den Methoden völlig neuartig gestaltet 130. Das Ziel war dabei nichts Geringeres als die globale gesellschaftliche Konfessionalisierung durch Unterricht. Dazu dienten die Kirchenkatechesen in Pfarreien, zu denen am Sonntagnachmittag die Kinder der Pfarrangehörigen gesammelt wurden. Hinzu kamen die Ständekatechesen, mit denen vor allem diejenigen Gruppen der städtischen Gesellschaft gezielt angesprochen werden sollten, die der pfarrlichen Seelsorge entzogen waren. So gab es Katechesen für Bettler und Arme, für Waisen und Findlinge, für gefährdete Dienstmädchen, für Studenten und Handwerker, schließlich sogar für Soldaten. Ab 1610 institutionalisierte der Kirchenrat die Katechese, indem er sie in die Seelsorgearbeit der Pfarreien integrierte. Sie wurden zu Katechesebezirken zusammengelegt, für die in den größeren Kirchen regelmäßig und systematisch Katechismusunterricht abgehalten wurde.

Der Unterricht stützte sich auf den kleinen Katechismus des Petrus Canisius 131 und wurde mit pädagogisch fortschrittlichen Mitteln gestaltet. Im

Vordergrund stand die positive Verstärkung der Schülerleistung durch Lob und Leistungsbelohnung; der Lehrstoff wurde mit einem Höchstmaß an Anschaulichkeit über Tafeln und Bilder vermittelt. Zur Festigung des dargebotenen Wissensstoffes und zur Einübung einer konfessionell bestimmten Lebenshaltung traten die Katechismusprozessionen und die Katechismusspiele hinzu¹³². Durch organisiertes Zusammenwirken der an der Seelsorge Beteiligten und durch das didaktische Geschick der Jesuiten wurden so die Kerngehalte der konfessionellen Identität in allen Schichten der Kölner Gesellschaft propagiert und durch die Manifestationsformen auch im außerkirchlichen Leben präsent gehalten. Katechese wurde somit das Instrument der umfassenden gesellschaftlichen Mobilisierung mit globaler Breitenwirkung.

- Schulische Erziehung: Die zweite Leistung der Jesuiten in der Kölner Reform findet sich auf dem Gebiet der gymnasialen Hochschulbildung. Mit der Übernahme der Leitung der Burse Tricoronatum im Jahr 1556 nahm der Orden die Chance wahr, die Ausbreitung der katholischen Reform auf dem Wege der Erziehung zu befördern. Das Bildungsziel wurde daher neben einer wissenschaftlichen Qualifikation die sittlich-religiös bestimmte Lebenshaltung ihrer Schüler. Ein solches Bildungsangebot war offenbar attraktiv, denn die Schule erhielt erheblichen Zulauf: 1578 soll sich die Schülerzahl auf 1000 belaufen haben, im Jahr 1600 lag sie bei 900. Entsprechend entwickelte sich die Zahl der Baccalareen und Lizentiaten, mit denen das Tricoronatum zeitweise die beiden anderen Bursen weit hinter sich ließ ¹³³.

Durch die gymnasiale Ausbildung der Jesuiten und die damit einhergehende religiöse Sozialisation wurde also ein weiter Kreis der Kölner Studenten geprägt. Dies war auch für die übrigen Fakultäten von Bedeutung, da die Theologen wie die Juristen und Mediziner für die Verleihung ihrer akademischen Grade die Absolvierung der Artistenfakultät voraussetzten. Der Erhalt und die systematische Erneuerung altgläubiger Eliten war das

Ergebnis dieser erzieherischen Leistung 134.

- Schrifttum: Der dritte Weg zur Übermittlung der Inhalte der kirchlichen Reform führte in Köln über das religiöse Schrifttum. Die Stadt war zu dieser Zeit das wichtigste intakt gebliebene katholische Druck- und Verlagszentrum am Rhein, das gerade um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert seine höchste Blüte erlebte 135. Die in Köln damals entstandene Literatur hat bislang noch keineswegs die Aufmerksamkeit der Forschung gefunden, wie sie es aufgrund ihrer Bedeutung für die Zeit und für die kirchliche Reform verdiente. Das liegt vor allem daran, daß das Erkenntnisinteresse der Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts nur in geringem Maße auf die Gebrauchsliteratur der frühen Neuzeit gerichtet ist. So ist den Mediävisten lange Zeit entgangen, daß die Werke des Caesarius von Heisterbach (gest. 1240) erst um 1600 ihre volkstümliche Breitenwirkung entfalteten, als sie auf dem Weg über Kompilationen ein Mittel der Volkskatechese wurden 136. Solange solche Erkenntnisse nicht für weitere Gebiete

erarbeitet werden, wird es wohl auch an einem adäquaten Verständnis der

damaligen Literaturproduktion fehlen.

Die zeitgenössischen Autoren zeichnete aus, daß sie sich sehr genau an den Bedürfnissen des religiösen und kirchlichen Lebens orientierten. Für sie war gerade die Aufarbeitung und Popularisierung des mittelalterlichen kirchlichen Gedankengutes ein geeignetes Abwehrinstrument gegen das protestantische Kirchenverständnis. Die im Zeitalter der Reformation verschütteten Traditionszusammenhänge mit der mittelalterlichen Kirche bewußt werden zu lassen, war das eigentliche Hauptanliegen dieser Literatur¹³⁷. Das bekannteste Beispiel hierfür sind die Heiligenviten des Kartäusers Laurentius Surius. Er hat sie mit Unterstützung seines Priors und der Kölner Jesuiten von 1570 bis 1575 in sechs Bänden erscheinen lassen und hat damit bis zum Erscheinen der Acta Sanctorum die "umfangreichste und – nach Anlage und Ausführung – modernste Ausgabe der Lebensbeschreibung von Heiligen" geliefert. Das Werk hat mit Neuauflagen, Auszügen und Übersetzungen eine ungeheure Verbreitung erlebt.

Das Ziel dieser Kompilation war, aus der Jahrhunderte alten kirchlichen Tradition Exempla für die christliche Gestaltung aller Lebensbereiche zusammenzustellen, denen die Zeitgenossen des 16. Jahrhunderts nacheifern konnten. Im Zentrum stand die anschauliche Popularisierung und die gleichzeitige traditionsgeschichtliche Verteidigung der Werkgerechtigkeit. Das ganze Unternehmen verstand sich also ganz wesentlich als ein Mittel konfessioneller Lebensgestaltung. Denn mit den Viten wurde die katholische Lehre von den guten Werken gegen die protestantische Ablehnung der Werkgerechtigkeit popularisiert und zugleich kirchengeschichtlich bewiesen. Damit ist das Werk des Surius ein Beispiel für die Leistung eines großen Teils der religiösen Literatur dieser Zeit in Köln. Ihr Zweck war nicht die theoretische Auseinandersetzung um Kontroverspunkte, sondern sie zielte auf Wirkung in der Lebenspraxis der Gläubigen, indem sie anschauliches Rüstzeug für einen konfessionell nach altgläubigen Normen eingerichteten Alltag liefern wollte.

Wie genau ein solches Angebot die Bedürfnisse der Zeit traf und wie unschwer die Kölner Zeitgenossen aus Exempla einen konkreten Bezug auf ihre Lebenswelt ableiteten, zeigt sich an einem Beispiel aus dem Jahr 1612. Damals hatten Schüler des Tricoronatum ein Drama aufgeführt, in dem ein Klosterbruder, der als Schmied arbeitete, einen bösen Lebenswandel führte. Er blieb für alle Besserungsversuche unzugänglich, verharrte offen in der Sünde und starb ohne Reue. Deshalb wurde er außerhalb der Klostermauern beerdigt. Am Tag nach der Aufführung beschwerten sich die Schmiede Kölns beim Bürgermeister darüber, daß durch das Theaterstück ihre Zunft verunglimpft worden sei, denn es sei ja ein Schmied gewesen, den der Teufel geholt habe 139. Die Tatsache, daß sich ein ganzer Berufsstand durch ein religiöses Exemplum diffamiert fühlte, läßt auf die Wirkungskraft schlie-

ßen, die diese Literaturgattung in der Zeit der Reform entfaltete.

b) Das Glaubensleben: Die Einwirkung der katholischen Reform auf die Laien hatte zum Ziel, daß Lebenswelt und konfessionelle Kirchlichkeit möglichst ineinander aufgingen. Die Einbindung des religiösen Lebens in den Alltag der Kölner Bevölkerung läßt sich auf drei Gebieten zeigen: im Sakramentskult, im Bruderschaftswesen und in den öffentlichen Frömmigkeitsformen.

- Sakramentskult: Die Konzentration der Gläubigen auf die Pfarre als Mittelpunkt der Seelsorge kam zuerst in der Spendung der Sakramente zum Tragen. Für die jährliche Beichte und Kommunion, für Eheschließun-

gen und Taufen sollte die Pfarrkirche obligatorisch sein¹⁴⁰.

Mit der Intensivierung der Reformbemühungen stieg in Köln auch der Sakramentenempfang. In der Jesuitenkapelle zählte man 1576 15 000, 1581 45 000 und 1635 über 100 000 Kommunionen¹⁴¹. Ähnlich verhielt es sich mit den Beichten. Wenn diese Zahlen auch nichts über die Größe des Kreises der Sakramentsempfänger sagen, so zeigen sie doch den Wandel von der jährlichen Pflichterfüllung zum häufigeren Sakramentenempfang. Dies läßt auf einen Erfolg der Reform in ihrem Bemühen um eine intensivere Kirchlichkeit der Laien schließen.

– Sodalitäten. Wenn somit ein enger Bezug des Einzelnen zur erneuerten kirchlichen Gemeinschaft hergestellt war, so waren die Sodalitäten ein Transmissionsriemen, um dieses neue Verhältnis auch in die Lebenswelt zu übertragen. Die Bruderschaften nahmen in der Zeit der Reform von der Marianischen Kongregation¹⁴² ihren Ausgang, die 1576 von den Jesuiten für ihre Schüler eingeführt worden war. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts weiteten sie sich wesentlich aus. In ihnen fanden sich Kleriker und Laien zusammen, die sich auf eine religiöse Lebenshaltung verpflichteten, sich zur Erfüllung dieses Zieles gegenseitig Hilfe und Kontrolle boten und durch dieses Vorbild auch in ihrem Umfeld Breitenwirkung im Sinne der Reform erzielen wollten¹⁴³. Die Sodalen wurden eines der Mittel, mit denen die Präsenz des Kirchlichen in Köln seit den 20er Jahren des 17. Jahrhunderts zu etwas Alltäglichem wurde.

- Frömmigkeitsformen. Dazu trug auch eine Vielfalt religiösen Brauchtums wie Heiligenverehrung, Gebetstage und Wallfahrten bei, besonders aber die öffentlichen Glaubensmanifestationen in Form der Prozessionen.

Der Nuntius Bonomi hatte hierzu den Auftakt gegeben, als er 1585 drei Jubiläumsprozessionen zur Wahl Sixtus' V. veranstalten ließ. Das Domkapitel hatte anfangs Bedenken, weil man Ausschreitungen von seiten der Protestanten befürchtete. Entgegen diesen Erwartungen blieben die Prozessionen nicht nur ohne Störungen, sondern sie erregten auch ein auffallend großes Teilnahmeinteresse in der Bevölkerung¹⁴⁴. Seitdem waren Prozessionen in Köln eines der sichtbarsten Zeichen für die Aktualität des religiösen Lebens¹⁴⁵. Einerseits demonstrierten sie als spezifisch katholisches Brauchtum die konfessionelle Geschlossenheit der Stadt, andererseits gaben sie den Gläubigen die Gelegenheit, ihrem Identitätsgefühl als Katholiken in

den einfachsten Formen des Glaubens Ausdruck zu geben: im Beten und im Singen.

Der Sakramentenempfang, die hohe Beteiligung der Bevölkerung an kirchlichen Veranstaltungen, die Beliebtheit von Wallfahrten, Prozessionen, feiertäglichen Ritualen und schließlich die Heiligenverehrung sind eindeutig Zeichen der zunehmenden Intensität des Glaubenslebens im Zeitalter der kirchlichen Reform 146. Die Pflege der Volksfrömmigkeit brachte aber auch deren Auswüchse wieder stärker ins Blickfeld. Das Bemühen der kirchlichen Reform richtete sich daher auch auf die Zurückführung solcher Auswüchse in die geregelten und kontrollierten Bahnen. Sogar die religiösen Schauspiele waren davon betroffen. Sie wurden seit der Anwesenheit der Jesuiten in Köln besonders gepflegt, zuweilen scheinen sie aber durch den Dilettantismus der Beteiligten entartet zu sein. 1644 verfügte ein bischöfliches Dekret, daß in Zukunft alle Passionsspiele verboten seien. Alle anderen Aufführungen sollten erst durch den Generalvikar genehmigt werden. Zur Einhaltung dieser Auflage mußten sich auch die Jesuiten und Kapuziner verpflichten 147.

Kirchliche Reform hatte demnach im Glaubensleben auch eine beschränkende Wirkung. Die Hinführung auf die Normen der Erneuerung bedeutete im Bereich der Volksfrömmigkeit auch Reglementierung des Tradierten. In den kirchennahen Frömmigkeitsformen ist dies möglich gewesen. Auf andere Erscheinungen wie Wundersucht, Teufelsfurcht und Hexenwahn hat die Reform jedoch wenig kontrollierenden Einfluß ausüben können, nicht zuletzt weil sie über diese Fragen selbst uneins war. Als der Hexenwahn in den Pestzeiten von 1627 bis 1632 am schlimmsten wütete, spalteten sich die Kölner Jesuiten in zwei Parteien. Die eine beteiligte sich an der Hexenverfolgung, die andere, deren Protagonist Friedrich von Spee war, kritisierte das Ganze als Unwesen. Für die Stärke der Hexenverfolger im Kreis der Jesuiten spricht, daß Spee nach der Veröffentlichung der Cautio criminalis die Stadt verlassen mußte und zeitweise vom Ausschluß aus dem Orden bedroht war 148.

Ergebnisse

Die katholische Reform in der Stadt Köln war in ihren Inhalten und in ihren Bedingungen von einem engen Beziehungsgeflecht geistig-theologischer, sozialer und politischer Faktoren geprägt, die in dem städtischen Raum die Lebenswelt der Zeitgenossen bestimmten.

Die führenden Vertreter der drei gesellschaftlichen Großgruppen der Stadt, der Bürger, der Universität und des Klerus, waren traditionsgemäß sozial und institutionell eng miteinander verbunden. Ihr konfessioneller Handlungskonsens war aber nicht allein dadurch bedingt, sondern muß

auch auf die ungebrochene Präsenz des altkirchlichen Glaubenslebens in

der Stadt zurückgeführt werden.

Von dieser Voraussetzung abgesehen, stellte die Politik des Rates die wichtigste Rahmenbedingung für die kirchliche Reform in der Stadt dar. Wegen der genuin politischen und wirtschaftlichen Erfordernisse wurde lange Zeit auf eine konfessionell-katholische Politik verzichtet, soweit es die Duldung von Protestanten betraf. Auf anderen Gebieten eröffnete eine konfessionelle Politik dem Rat die Möglichkeit, das stadtherrliche Regiment abzusichern. Durch die Beteiligung des Klerus an den städtischen Lasten und durch die Entmachtung der Gaffeln im neuen, konfessionell definierten Bürgerrecht wurden potentielle innerstädtische Konfliktherde ausgeschaltet.

Der Verlauf der Reform war in der Stadt nicht anders als im Erzstift. Sie wies zwei Phasen auf, wobei die Koadjutorie Ferdinands von Bayern 1595 eine Zäsur setzte, der sich der Reform als einer bischöflichen Aufgabe annahm.

Das Hauptanliegen war der Aufbau der Seelsorgekirche mit den Pfarreien im Mittelpunkt. Dazu waren im Kölner Klerus gute Voraussetzungen geboten. Die Pfarrer konnten sich mit ihrer sittlichen Lebenshaltung und mit ihrer Bildung schon früh an den Reformforderungen messen lassen. Zusammen mit den Reformorden haben sie die konfessionelle Erneuerung im Kirchenvolk durchgesetzt, eine Aufgabe, die die "bedeutsamere innere, die geistige Seite" 149 dieser Reform umfaßte. Es ging um die Aneignung, Vermittlung und Verinnerlichung geistiger und theologischer Denkgehalte als neuer konfessioneller Normen. Reform war hierin ganz wesentlich eine Sache der Beeinflussung des individuellen wie kollektiven Denkens und der Umformung von Mentalitäten und Frömmigkeitsformen. In der Bewältigung dieser Aufgabe zeigte sich die erneuerte Seelsorge sehr erfolgreich; ihr gelang es vor allem mit der Katechese, die didaktisch und agitatorisch geschickt eingesetzt wurde, die gesamte städtische Gesellschaft konfessionell zu prägen.

Die Erneuerung der Kölner Kirche zur Seelsorge- und Konfessionskirche war – so kann man abschließend feststellen – kein Neuaufbau nach streng tridentinischen Maßstäben, sondern eine Indienstnahme und konfessionelle Umorientierung der gesamten lebensweltlichen Verhältnisse, wie sie sich aus den spezifisch städtischen Traditionen Kölns ergaben.

¹ "Periculum vero est, si haec nobilis civitas semel, quod absit, desciscat, tracturam secum totam Germaniam inferiorem in praecipitum, quae in hac religionis causa fere in solam constantiam huiusce civitatis respexisse videbitur", vgl. *H. Lutz*, Reformatio Germaniae. Drei Denkschriften Johann Groppers (1546, 1558), in: QFIAB 37 (1957) 278–304, hier 303, zu dem Autor vgl. unten Anm. 65.

² Zur Person Ferdinands von Bayern (1595 Koadjutor, 1612–1650 Kurfürst und Erzbischof): A. Franzen, Ferdinand von Bayern, in: LThK 4 (Freiburg i. Br. ²1960) 78 f.; E. Ennen,

Kurfürst Ferdinand von Köln (1577–1650) (zuerst 1961), in: Dies., Gesammelte Abhandlungen zum europäischen Städtewesen und zur rheinischen Geschichte (Bonn 1977) 487–511; J. F. Foerster, Kurfürst Ferdinand von Köln. Die Politik seiner Stifter in den Jahren 1634–1650 (= Schriftenreihe der Vereinigung zur Erforschung der Neueren Geschichte 6) (Münster 1976); E. Ennen, Die Städtepolitik des Kölner Kurfürsten Ferdinand von Wittelsbach. Landesherrliche und gegenreformatorische Bestrebungen, in: D. Albrecht u. a. (Hg.), Politik und Konfession. Festschrift Konrad Repgen (Berlin 1983) 61–76; Dies., Die Wittelsbacher und der Kölner Kurstaat, in: Godesberger Heimatblätter 21 (1983) 51–65, hier 55–59; zu seinem kirchlichen Wirken vgl. die Religionsordnung von 1614 bei J. J. Scotti (Hg.), Sammlung der Gesetze und Verordnungen, welche in dem vormaligen Churfurstenthum Coeln . . . ergangen sind . . . , 1, 1 (Düsseldorf 1830) 219–233 sowie die Literaturhinweise in Anm. 5.

³ Decreta et Statuta Dioecesanae Synodi Coloniensis 1662 (Köln 1667). Zu der nur teilweise erfolgten Umsetzung der Trienter Beschlüsse in diözesanes Partikularrecht vgl. *H. Molitor*, Die untridentinische Reform. Anfänge katholischer Erneuerung in der Reichskirche, in: *W. Brandmüller*, *H. Immenkötter*, *E. Iserloh* (Hg.), Ecclesia militans. Festschrift Remigius Bäu-

mer, 1 (Paderborn u. a. 1988) 399-431, hier 414 f., 428.

⁴ Eine Ausnahme bildet *B. Pacca*, Über die großen Verdienste des Clerus, der Universität und des Magistrats zu Köln um die katholische Kirche im 16. Jahrhundert (Augsburg ²1841), der es aber bei einer ereignisgeschichtlichen Darstellung des Kölnischen Krieges beläßt.

5 P. Weiler, Die kirchliche Reform im Erzbistum Köln (1583–1615) (= RST 56/57) (Münster 1931); A. Franzen, Der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens im Erzbistum Köln unter Ferdinand von Bayern, Erzbischof von Köln 1612–1650 (= RST 69/71) (Münster 1941); Ders., Die Durchführung des Konzils von Trient in der Diözese Köln, in: G. Schreiber (Hg.), Das Weltkonzil von Trient, 2 (Freiburg 1951) 267–294; B. Garbe, Reformmaßnahmen und Formen der katholischen Erneuerung in der Erzdiözese Köln (1555–1648), in: JKölGV 47 (1976) 136–177; A. Klein, Die Kölner Kirche im Zeitalter der Glaubensspaltung und der katholischen Erneuerung, in: Almanach für das Erzbistum Köln 2 (1982) 334–406; H. Molitor, Gegenreformation und kirchliche Erneuerung im niederen Erzstift Köln zwischen 1583 und 1688, in: Kurköln. Land unter dem Krummstab (Kevelaer 1985) 199–207; K. Repgen, Der Bischof zwischen Reformation, katholischer Reform und Konfessionskirche (1515–1650), in: P. Berglar – O. Engels (Hg.), Der Bischof in seiner Zeit. Bischofstypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche. Festgabe für Joseph Kardinal Höffner zum 80. Geburtstag (Köln 1986) 245–314.

⁶ Zum Folgenden vgl. *H. Kellenbenz*, Wirtschaftsgeschichte Kölns im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert, in: *Ders.* (Hg.), Zwei Jahrtausende Kölner Wirtschaft, 1 (Köln 1975) 321–427; *S. Gramulla*, Wirtschaftsgeschichte Kölns im 17. Jahrhundert: ebenda 429–517; *H. Kellenbenz*, Zur Sozialstruktur der rheinischen Bischofsstädte in der frühen Neuzeit, in: *F. Petri* (Hg.), Bischofs- und Kathedralstädte des Mittelalters und der frühen Neuzeit (= Städteforschung Reihe A, Band 1) (Köln–Wien 1976) 118–145.

⁷ R. Banck, Die Bevölkerungszahl der Stadt Köln in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Beiträge zur Geschichte vornehmlich Kölns und der Rheinlande (Mevissen-Fest-

schrift) (Köln 1895) 299-332, hier 328-331.

⁸ Kellenbenz, Wirtschaftsgeschichte (Anm. 6) 338; Banck (Anm. 7) 331. Zu den sozialen Randgruppen: F. Irsigler – A. Lassotta, Bettler und Gaukler, Dirnen und Henker: Randgrup-

pen und Außenseiter in Köln 1300-1600 (Köln 1984).

⁹ F. Walter, Das alte Erzstift und die Reichsstadt Cöln. Entwicklung ihrer Verfassung vom 15. Jahrhundert bis zu ihrem Untergang (Bonn 1866) 284–356; J. Deeters, Köln, in: A. Erler und E. Kaufmann (Hg.), Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, 2 (Berlin 1978) 935–942; H. M. Schleicher, Ratsherrenverzeichnis von Köln zu reichsständischer Zeit von 1396–1796 (= Veröffentlichungen der westdeutschen Gesellschaft für Familienkunde N. F. 19) (Köln 1982); Beschlüsse des Rates der Stadt Köln 1320–1550, 3: 1523–1530, bearbeitet von M. Groten (= Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 65) (Düsseldorf 1988).

10 W. Herborn, Zur Rekonstruktion und Edition der Kölner Bürgermeisterliste bis zum

Ende des Ancien Regime, in: RhVjBll 36 (1972) 89–183; Ders., Verfassungsideal und Verfassungswirklichkeit in Köln während der ersten drei Jahrhunderte nach Inkrafttreten des Verbundsbriefes von 1396 dargestellt am Beispiel des Bürgermeisteramtes, in: W. Ehbrecht (Hg.), Städtische Führungsgruppen und Gemeinde in der werdenden Neuzeit (= Städteforschung Reihe A, Band 9) (Köln–Wien 1980) 25–52, hier 50 f.

¹¹ Herborn, Verfassungsideal (Anm. 10) 40 zählt für die Zeiträume 1526/1551 12 Familien, 1551/1576 15, 1576/1600 11 und für die Jahre nach 1600 knapp über 10, die das Bürger-

meisteramt und als Folge davon andere wichtige Ämter unter sich aufteilten.

12 Das Buch Weinsberg. Kölner Denkwürdigkeiten aus dem 16. Jahrhundert, 2, bearbeitet von K. Höhlbaum, 3-4, bearbeitet von F. Lau (= Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 4, 16/III-IV) (Leipzig 1887, Bonn 1898–1899) hier 4, 28; zu Weinsberg vgl. jetzt W. Herborn, Hermann von Weinsberg (1518–1597), in: Rheinische Lebensbilder 11 (Köln-Bonn 1988) 59-76 (mit Literatur), und R. Jütte, Aging and Body Image in the sixteenth Century: Hermann Weinsberg's (1518–97) Perception of the Aging Body, in: Euro-

pean History Quarterly 18 (1988) 258-290.

13 H. Keussen, Die alte Universität Köln. Grundzüge ihrer Verfassung und Geschichte (Köln 1934) 95–122; A.-D. von den Brincken, Die Stadt Köln und ihre Hohen Schulen, in: E. Maschke – J. Sydow (Hg.), Stadt und Universität im Mittelalter und in der frühen Neuzeit (Sigmaringen 1977) 27–52; W. Herborn, Der graduierte Ratsherr. Zur Entwicklung einer neuen Elite im Kölner Rat der frühen Neuzeit, in: H. Diederichs – H. Schilling (Hg.), Bürgerliche Eliten in den Niederlanden und in Nordwestdeutschland. Studien zur Sozialgeschichte des europäischen Bürgertums im Mittelalter und in der Neuzeit (= Städteforschung Reihe A, Band 23) (Köln–Wien 1985) 337–400, hier 341 f., E. Meuthen, Kölner Universitätsgeschichte, Bd. 1. Die alte Universität (Köln–Wien 1988); Älteste Stadtuniversität Nordwesteuropas. 600 Jahre Kölner Universität. Ausstellung des Historischen Archivs der Stadt Köln, 4. Oktober bis 14. Dezember 1988 (Köln 1988).

14 Keussen (Anm. 13) 21-55; Ders., Die Dompfründen der Kölner Universität, in: E. Ku-phal (Hg.), Der Dom zu Köln (= Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins 5) (Köln 1930) 184-214.; Meuthen (Anm. 13) 62-64, ebenda 329-338 Entwicklung der Studen-

tenzahlen.

15 Banck (Anm. 7) 331; ohne Dienerschaft und Beginen machte der Anteil 4,3 % aus, vgl. M. Gechter, Kirche und Klerus in der stadtkölnischen Wirtschaft im Spätmittelalter (= Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte 28) (Wiesbaden 1983) 20. Zum Beginenwesen vgl. J. B. Haass, Die Convente von Köln und die Beghinen (Köln 1860); J. Asen, Die Beginen in Köln, in: AHVNrh 111 (1927) 81–180, 112 (1928) 71–148, 113 (1928) 13–96; dazu F. M. Stein, Einige Bemerkungen zu J. Asens "Die Beginen in Köln", in: AHVNrh 178 (1976) 167–177.

16 Zu den Gerichtsverhältnissen: Walter (Anm. 9) 140-142; M. C. Beemelmans, Die Stellung des hohen kurfürstlichen Gerichts zum Rat der Stadt Köln (1475-1794), in: JKölGV 17 (1935) 1-43: K. Dreesmann, Verfassung und Verfahren der Kölner Ratsgerichte (= Diss. jur. masch.) (Köln 1959). Zu den Konflikten zwischen Stadt und Erzbischof: L. Ennen, Geschichte der Stadt Köln, 4-5 (Köln 1875-1880), hier 5, 41-49; G. Wolf, Aus Kurköln im 16. Jahrhundert (Berlin 1905) 82-90; Beemelmans 18-41; W. Reinhard, Ein römisches Gutachten vom Juli 1612 zur Strategie der Gegenreformation im Rheinland, in: RQ 64 (1969) 168-190, hier 183; Kellenbenz, Wirtschaftsgeschichte (Anm. 6) 322-324; Gramulla (Anm. 6) 430 f.; vgl. auch unten Anm. 60. Wie hoch das Sozialprestige des kurkölnischen Klerus für die Kölner Zeitgenossen des späten 16. Jahrhunderts war und wie eng seine Verknüpfung mit der stadtkölnischen Gesellschaft gesehen wurde, wird aus einer Aufstellung Weinbergs aus dem Jahr 1577 deutlich, der unter der Überschrift "Von den hern in Coln" seine Aufzählung der "vornoimsten dissmail in der stat Coln und in der Nachparschaft" mit Domprobst, Domdechant, Chorbischof, Domscholaster, Weihbischof, kurkölnischem Offizial und Obersigler beginnt und dann erst die obersten städtischen Ämter der Bürgermeister, Rentmeister und Stimmeister anschließt: Weinsberg (Anm. 12) 2, 382; vgl. Kellenbenz, Sozialstruktur (Anm. 6) 136.

17 Banck (Anm. 7) 328 f.; eine annähernd identische Aufstellung für 1567 ist publiziert bei

W. Rotscheidt, Das "hillige" Köln, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 26 (1932) 63 f.; zum Domkapitel vgl. unten Anm. 114. Detaillierte Übersicht über die kirchlichen Einrichtungen bei H. Keussen, Köln im Mittelalter. Topographie und Verfassung (Bonn 1918) 144*–156*; allgemein zu Stiften und Klöstern E. Podlech, Die wichtigeren Stifte, Abteien und Klöster in der alten Erzdiözese Köln, 1–3 (Breslau o. J., 1912, 1913); speziell: W. Kisky, Das freiherrliche Stift St. Gereon in Köln, in: AHVNrh 82 (1907) 1–50; S. Tomás-Fernandez, El Fondador del Carmen descalzo de Colonia (1614), P. Tomas de Jesus (1564–1627), in: JKölGV 36 (1962) 131–156; G. L. Löhr, Die Kölner Dominikanerschule vom 14. bis zum 16. Jahrhundert (Köln 1948); Th. Paas, Das Seminarium Norbertinum in Cöln, in: Analecta Praemonstratensia 1 (1925) 113–114, 225–241; B. Gehle, Die Prämonstratenser in Köln und Dünnwald (= Kanonistische Studien und Texte 31) (Amsterdam 1978) 113–130; G. Steinwascher, Die Zisterzienserstadthöfe in Köln (Bergisch Gladbach 1981); J. Prieur, Das Kölner Dominikanerinnenkloster St. Gertrud am Neumarkt (Köln 1983); 600 Jahre Antoniter Kirche in Köln, 1384–1984 (Köln 1984); weitere Literatur im folgenden.

¹⁸ Gechter (Anm. 15) 258–266. Zum Kölnischen Krieg M. Lossen, Der Kölnische Krieg, 1–2 (Gotha 1882, München-Leipzig 1897); G. v. Lojewski, Bayerns Weg nach Köln. Geschichte der bayerischen Bistumspolitik in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (= Bonner historische Forschungen 21) (Bonn 1962); B. Roberg, Der Kölnische Krieg in der deutschen und europäischen Geschichte, in: Godesberger Heimatblätter 21 (1983) 37–50 und K. Ziegler,

Bayern, das Erzstift Köln und die großen Mächte im Jahr 1583, ebenda 93-104.

19 Ennen (Anm. 16) 4, 759-763, und 5, 343 f.; Kellenbenz, Wirtschaftsgeschichte (Anm. 6)

339. Beschreibung der Pfarreien bei Keussen (Anm. 17) 187*-193*.

²⁰ L. Ennen, Das alte Pfarrsystem in der Stadt Köln, in: AHVNrh 23 (1871) 23-45; E. Hegel, Rechtsstellung und Tätigkeitsbereich eines Kölner Stadtpfarrers im 17. und 18. Jahrhundert, in: AHVNrh 155/156 (1954) 286-304.

²¹ Zur Armenfürsorge *R. Jütte*, Obrigkeitliche Armenfürsorge in deutschen Reichsstädten der frühen Neuzeit (= Kölner Historische Abhandlungen 31) (Köln – Wien 1984) 275–293; Übersicht über die direkten Steuererhebungen bei *Kellenbenz*, Wirtschaftsgeschichte (Anm. 6)

415 und Gramulla (Anm. 6) 493 ff.; vgl. auch Keussen (Anm. 17) 194*.

22 R. W. Scribner, Why was there no Reformation in Cologne?, in: Bulletin of the Institute of Historical Research 49 (1976) 217-241, hier 235; zum Protestantismus in Köln: L. Ennen, Die reformierte Gemeinde in der Stadt Köln am Ende des 16. Jahrhunderts, in: Monatsschrift für rheinisch-westfälische Geschichtsforschung und Altertumskunde 1 (1875) 397-438, 493-528; F. Donnet, Les Exilés Anverois à Cologne (1582-1585), in: Bulletin de l'Académie Royale d'Archéologie de Belgique 1 (1898) 288-355; E. Simons (Hg.), Kölnische Konsistorial-Beschlüsse. Presbyterial-Protokolle der heimlichen Kölnischen Gemeinde, 1572-1596 (= Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 26) (Bonn 1905) 1-30; L. Schwering, Die religiöse und wirtschaftliche Entwicklung des Protestantismus in Köln während des 17. Jahrhunderts, in: AHVNrh 85 (1908) 1-24; H. H. Th. Stiasny, Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618 (= RST 88) (Münster 1962); H. Thierfelder (Bearb.), Evangelisches Leben in Köln. Dokumente des Kölner Stadtarchivs aus 5 Jahrhunderten (Köln 1965); H. Schilling, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert (= SVR 187) (Gütersloh 1972) 59-65, 110-121, 176f.; R. Löhr, J. P. v. Dooren (Hg.), Protokolle der Niederländisch-Reformierten Gemeinde in Köln von 1651-1803, 1: 1651-1677 (= Inventare nichtstaatlicher Archive 12) (Köln 1971); R. Löhr (Hg.), Protokolle der lutherischen Gemeinde von 1661-1765 (= Inventare nichtstaatlicher Archive 14) (Köln 1972); ders. (Hg.), Protokolle der Hochdeutsch-Reformierten Gemeinde in Köln von 1599-1794 (= Inventare nichtstaatlicher Archive 20) (Köln 1976); ders., Die Prediger der niederländischen Gemeinde in Köln 1570-1691, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 26 (1977) 205-212; ders., Lutherische Prediger in Köln, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 28 (1979) 165-181; F. G. Venderbosch, Das evangelische Köln im Reformationsjahrhundert, in: J. F. G. Goeters - A. Stein - F. G. Venderbosch (Hg.), Bekenner und Zeugen (Düsseldorf 1979) 29-42; J. F. G. Goeters, Die Stadt Köln und die Prozesse und Hinrichtung von Peter Fliesteden und Adolf Clarenbach, ebenda 23-25; B. BeckerJákli, Die Protestanten in Köln. Die Entwicklung einer religiösen Minderheit von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts (= Schriftenreihe des Vereins für rheinische Kirchengeschichte 75) (Köln 1983) 5–10; W. Herborn, Die Protestanten in Schilderung und Urteil des Kölner Chronisten Hermann von Weinsberg (1518–1598), in: W. Ehbrecht – H. Schilling (Hg.), Niederlande und Nordwestdeutschland. Franz Petri zum 80. Geburtstag (= Städteforschung Reihe A, Band 15) (Köln – Wien 1983) 136–153; Ph. Denis, Les Eglises d'Étrangers en Pays Rhénans (1538–1564) (= Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège 242) (Paris 1984) 147–159; J. F. G. Goeters, Die Reformation in Kurköln, in: Kurköln. Land unter dem Krummstab (Kevelaer 1985) 191–194; Ders., Martin Luther und die reformatorische Bewegung am Niederrhein, in: J. Mehlhausen (Hg.), Reformationsgedenken (= Schriftenreihe des Vereins für rheinische Kirchengeschichte 81) (Bonn 1985).

²³ F. Petri, Karl V. und die Städte im Nordwestraum während des Ringens um die kirchlich-politische Ordnung in Deutschland, in: Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte 71 (1978) 7–31, hier 13 f.; V. Press, Die Reichsstadt in der altständischen Gesellschaft, in: J. Kunisch (Hg.), Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte (= Zeitschrift für Histo-

rische Forschung, Beiheft 3) (Berlin 1987) 9-42, hier 16.

24 Scribner (Anm. 22) 225-231.

25 P. J. A. Nissen, Péter van Bloomveen's writing "Assertio Purgatorii" (1534–1535): A polemical treatise against monsterite Anabaptism, in: Die Kartäuser und die Reformation, 1 (= Analecta Cartusiana 108) (Salzburg 1984) 160–191; J. B. Kettenmeyer, Maria von Oisterwijk (1547) und die Kölner Kartause, in: AHVNrh 114/115 (1929) 1–33; Ch. Schneider, Die Kölner Kartause von ihrer Gründung bis zum Ausgang des Mittelalters (= Veröffentlichungen des Historischen Museums der Stadt Köln 2) (Bonn 1932) 88–94; J. Greven, Die Kölner Kartause und die Anfänge der katholischen Reform in Deutschland (= KLK 6) (Münster 1935) 1–5, 113 f.; R. Haaß, Devotio moderna in der Stadt Köln im 15. und 16. Jahrhundert, in: Im Schatten von St. Gereon (= Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins 25) (Köln 1960) 133–154; G. Chaix, Réforme et Contreréforme catholiques. Recherches sur la Chartreuse de Cologne au XVIe siècle, 1–3 (= Analecta Cartusiana 80) (Salzburg 1981) hier 1, 130–142; zu letzterer Arbeit H. Müller, Die Kölner Kartause im Zeitalter der Reformation, in: JKölnGV 55 (1984) 210–221.

²⁶ J. Hashagen, Hauptrichtungen des rheinischen Humanismus, in: AHVNrh 106 (1922) 1–56; J. Kuckhoff, Der Sieg des Humanismus in den katholischen Gelehrtenschulen des Niederrheins 1525–1557 (= KLK 3) (Münster 1929) 3–6; A. Franzen, Das Schicksal des Erasmia-

nismus am Niederrhein im 16. Jahrhundert, in: HJ 83 (1964) 84-112, hier 87-95.

²⁷ W. Herborn, Fast-, Fest- und Feiertage im Köln des 16. Jahrhundert, in: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 25 (1983/84) 27-61; A. Schindling, Reichskirche und Reformation. Zu Glaubensspaltung und Konfessionalisierung in den geistlichen Fürstentümern des Reiches, in: I. Kunisch (Hg.), Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte (= Zeitschrift für

historische Forschung, Beiheft 3) (Berlin 1987) 81-112, hier 107 f.

²⁸ Allgemein zu diesem traditionellen Konfliktpotential: A. Störmann, Die städtischen Gravamina gegen den Klerus am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit (= RST 24-26) (Münster 1916); R. W. Scribner, Anticlericalism and the German Reformation, in: Ders., Popular culture and popular movements in Reformation Germany (London 1987) 234-263; zu Köln: T. Diederich (Bearb.), Revolutionen in Köln 1074-1918 (Köln 1973) 46-58; C. von Looz-Corswarem, Die Kölner Artikelserie von 1525. Hintergründe und Verlauf des Aufruhrs von 1525 in Köln, in: F. Petri (Hg.), Kirche und gesellschaftlicher Wandel (= Städteforschung Reihe A, Band 10) (Köln 1980) 65-153; W. Becker, Die Durchsetzung der Reformation, in: H. Immenkötter (Hg.), Die fromme Revolte. Ursachen – Faktoren – Folgen von Luthers Reformation (St. Ottilien 1982) 85-127, hier 96 f.

²⁹ A. Wrede, Köln und Flandern-Brabant. Kulturhistorische Wechselbeziehungen vom 12.–17. Jahrhundert (Köln 1920); B. Kuske, Das soziale und wirtschaftliche Leben Westdeutschlands im Dreißigjährigen Krieg, in: Ders., Köln, der Rhein und das Reich. Beiträge aus fünf Jahrzehnten wirtschaftsgeschichtlicher Forschung (Köln-Graz 1956) 177–199; H. Pohl, Köln und Antwerpen um 1500, in: Köln, das Reich und Europa. Abhandlungen über die weit-

räumigen Verflechtungen der Stadt Köln in Politik, Recht und Wirtschaft (= Mitteilungen aus dem Stadtarchiv Köln 60) (Köln 1971) 469–552.

30 G. S. Gramulla, Handelsbeziehungen Kölner Kaufleute zwischen 1500 und 1650 (= Forschungen zur internationalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 4) (Köln-Wien 1972) 8-24.

31 F. Petri, Im Zeitalter der Glaubenskämpfe (1500-1648), in: Ders. - G. Droege (Hg.),

Rheinische Geschichte, 2 (Düsseldorf 1976) 1-217, hier 89, 103, 162 f.

32 Gramulla (Anm. 6) 430. Zur Kölner Politik im Dreißigjährigen Krieg: W. Beemelmans, Der Kölner Stadtsyndikus Dr. Friedrich Wissius und die Reichsstadt Köln im Dreißigjährigen Krieg, in: JKölGV 8/9 (1927) 1–96; P. J. Hasenberg, Die Reichspolitik der Freien Reichsstadt Köln im Dreißigjährigen Krieg (= Diss. phil.) (Köln 1934).

33 Zur Literatur vgl. oben Anm. 22; Übersicht über die Gemeinden bei Becker-Jákli (Anm.

22) 6.

34 Stiasny (Anm. 22) 68.

35 Der Verbundsbrief von 1396 wurde 1513 um den Transfixbrief ergänzt; zur Argumentation des Rates vgl. seine Antwort auf das Ersuchen um freie Religionsausübung der Kölner

Protestanten im Jahr 1582 bei Ennen (Anm. 16) 5, 411 f.

36 Zur strafrechtlichen Seite vgl. H. P. Korsch, Das materielle Strafrecht der Stadt Köln vom Ausgang des Mittelalters bis in die Neuzeit (= Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins 20) (Köln 1958) 19 f., 51, 73–79 sowie Stiasny (Anm. 22) 120; so wurde 1585 der Marburger Prediger Konrad Fabri als "turbator publicae quietatis et reipublicae inimicus" in Haft genommen, nachdem er heimlich gepredigt hatte, vgl. Ennen (Anm. 16) 5, 444 f.; ebenda 360 f. Darlegung dieser Auffassung in einem Schreiben von 1579 an den Pfalzgrafen Johann Casimir. Zu weiteren Auseinandersetzungen mit dem Pfalzgrafen über diese Frage vgl. H. Foerster, Bemühungen auswärtiger Fürsten zugunsten der stadtkölnischen Protestanten im Jahre 1590, in: Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins 53 (1922) 42–61.

³⁷ M. Heckel, Autonomia und Pacis Compositio, in: ZRG KA 76 (1959) 141-248, hier 180.

38 Ennen (Anm. 16) 5,412; die Folge war dementsprechend in Köln eine Verbindung von politischer Opposition und protestantisch-religiösen Anliegen, so in den Unruhen 1608–1610, vgl. Ennen, ebenda 532–549. Auch die Ereignisse in der benachbarten Stadt Aachen mögen zur entschiedenen Haltung des Rates beigetragen haben; zu den dortigen Geschehnissen W. Schmitz, Verfassung und Bekenntnis. Die Aachener Wirren im Spiegel der kaiserlichen Politik (1550–1660) (Frankfurt a. M. u. a. 1983); ders., Möglichkeiten und Grenzen der Toleranz im späten 16. Jahrhundert. Bonifacius Colin als katholischer Bürgermeister im protestantischen Rat der Reichsstadt Aachen (1582–1598), in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 90/91 (1983/84) 149–164.

³⁹ Nuntiaturberichte aus Deutschland, Die Kölner Nuntiatur (hinfort: NBK) II/1 (München u. a. 1969 = 1899) 477: "Il mio timor consiste nella cura, che si tiene [questo senato] in queste parti molto maggior dell' unione et pace comune che della religione, et pero quando si vede l'un e l'altra periclitare, si fa piu stima delli beni temporali che delli spirituali."

40 Herborn (Anm. 22) 147, dementsprechend ist Schilling (Anm. 22) 120 Anm. 167 zu kor-

rigieren

- 41 Ennen (Anm. 16) 4,756 f.
- 42 Herborn (Anm. 22) 146-148.
- 43 Herborn (Anm. 13) 346 f.

44 J. Deeters, Das Bürgerrecht der Reichsstadt Köln seit 1396, in: ZRG GA 104 (1987) 1-83, hier 60.

45 Die Ordnungspolitik des Rates manifestierte sich am deutlichsten in den Morgensprachen, den öffentlichen Bekanntmachungen der Ratsverordnungen, vgl. E. Kuphal, Das Polizeiwesen der Reichsstadt Köln im Spiegel der Großen Morgensprachen, in: JKölGV 10 (1928) 81–100, ebenda 85–100 Publikation des seit 1623 gültigen Textes. Zur städtischen Zensur seit 1523: V. Muckel, Die Entwicklung der Zensur in Köln (= Diss. jur. Köln 1932) (Würzburg 1932); Kellenbenz, Wirtschaftsgeschichte (Anm. 6) 363; Scribner (Anm. 22) 234;

W. Schmitz, Buchdruck und Reformation in Köln, in: JKölGV 55 (1984) 117–154, hier 142; einige Zensurfälle bei Ennen (Anm. 16) 4, 721–742; 5, 381–383; zur kirchlichen Zensur H. J. Herkenrath, Die Reformbehörde des Kölner Kirchenrats 1601–1615 (= Studien zur Kölner Kirchengeschichte 4) (Düsseldorf 1960) 82–89; vgl. auch unten S. 142 und Anm. 124, 125.

46 Ennen (Anm. 16) 5, 377.

47 Nuntiaturberichte aus Deutschland (hinfort: NBD) III/1 (Berlin 1892 = ND 1972) 707; Ennen (Anm. 16) 5, 421-434; Keussen (Anm. 13) 88 f.; zur Person Isaaks (1542-1598) G. Müller, Isaak, Stephan, in: NDB 10 (Berlin 1974) 185.

48 NBK II/1 (Anm. 39) 238.

49 Ennen (Anm. 16) 4, 759, 761–763 und 5, 368; Kellenbenz, Wirtschaftsgeschichte (Anm. 6) 339; 1582 schloß der Rat fünf solcher Schulen wegen der Verbreitung protestantischen Ideengutes, vgl. Ennen 5, 385 f.; einige Stifts- und Pfarrschulen haben aber sicher auch zu dieser Zeit eine ordentliche Ausbildung geleistet, vgl. J. Kuckhoff, Die Geschichte des Gymnasium Tricoronatum (Köln 1931) 51 f.

⁵⁰ NBK II/1 (Anm. 39) XLV f., 122 f., 152, 293 f.; vgl. W. Reinhard, Katholische Reform und Gegenreformation in der Kölner Nuntiatur 1584–1621, in: RQ 66 (1971) 8–65, hier 34.

51 Keussen, Dompfründen (Anm. 14) 210–212; Reinhard (Anm. 50) 34 Anm. 174; von den Brincken (Anm. 13) 46; Meuthen (Anm. 13) 64. Der weitergehende Wunsch des Rates auf Einbeziehung der Rektoren der Bursen in das privilegium primae gratiae wurde in den 90er Jahren allerdings nicht erfüllt, vgl. NBK II/3 (München u. a. 1971) 324 f. – Einem Grundübel des Systems war mit der Bepfründung aber nicht abzuhelfen: Die Professoren kamen häufig wegen Überlastung durch andere Aufgaben oder aus Nachlässigkeit ihren Lehrverpflichtungen nicht nach und sorgten für keine angemessene Vertretung, vgl. Keussen (Anm. 13) 115 f., Kellenbenz, Wirtschaftsgeschichte (Anm. 6) 340 f.; 1577 las von neun ordentlichen Professoren der theologischen Fakultät nur ein einziger halbwegs regelmäßig, vgl. K. Hengst, Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten (= QFG N.F. 2) (Paderborn 1981) 108, dazu auch Ch. Grebner, Kaspar Gropper (1514 bis 1594) und Nikolaus Elgard (ca. 1538 bis 1587). Biographie und Reformtätigkeit (= RST 121) (Münster 1982) 592–599; Meuthen (Anm. 13) 293; 1611 bemängelte der Nuntius Albergati diesen Mißstand immer noch, vgl. Kuckhoff (Anm. 49) 204–206 und NBK V/1, 1 (München u. a. 1972) 373.

⁵² Ennen (Anm. 16) 4, 697–706; Kuckhoff (Anm. 49) 88–189; Meuthen (Anm. 13) 298–314; zu Johannes Rethius (1532–1574): J. Kuckhoff, Johannes Rethius. Der Organisator des katholischen Schulwesens in Deutschland im sechzehnten Jahrhundert (= Katholische

Pädagogen 2) (Düsseldorf 1929).

⁵³ Rethius übernahm die Burse ausdrücklich als Privatmann und nicht als Vertreter seines Ordens. Er mußte Mietzins zahlen und sich vertraglich verpflichten, die Studenten nicht für

den Orden anzuwerben, vgl. Hengst (Anm. 51) 100 f.

54 Keussen (Anm. 13) 87 f.; A. Stelzmann, Die Burse Cucana und die Anfänge der humanistischen Bildungsbestrebungen in Köln, in: Tricoronatum. Festschrift zur 400-Jahr-Feier des Dreikönigsgymnasiums (Köln 1952) 19–23, hier 22; P. Eckert, Kleine Geschichte der Universität Köln (Köln 1961) 102–105; Meuthen (Anm. 13) 284–290, 294; zu Leichius: Kuckhoff (Anm. 49) 61–87; zu Velsius: Stiasny (Anm. 22) 32–34.

⁵⁵ Die Tendenz zur Einschränkung bestand schon in der Ratspolitik des 15. Jahrhunderts, vgl. *Scribner* (Anm. 22) 237; 1583 wurde den Gaffeln auch die Verantwortung für die Organisation des Militärwesens Kölns genommen, vgl. *P. Holt*, Die Bürgermusterung von Köln im Jahre 1583, in: Beiträge zur kölnischen Geschichte, Sprache, Eigenart 2 (1917) 228–241.

56 Als der kuriale Abgesandte Minutio Minucci im Januar 1583 den Kölner Rat befragte, was nach dessen Meinung zur Besserung der kirchlichen Lage getan werden müsse, nannte man ihm von seiten der Stadt drei Hilfsmittel, davon zwei zugunsten der städtischen Finanzen: 1. Visitation des Klerus, 2. bessere Ausstattung der Schulen und Universität zu Lasten klerikalen Vermögens, 3. Beteiligung des Klerus an den städtischen Lasten für die Verteidigung: Ennen (Anm. 16) 5, 343; NBD III/1 (Anm. 47) 406 f.

57 Vgl. unten S. 138 f.

⁵⁸ Gechter (Anm. 15) 51-54.

59 Reinhard (Anm. 50) 34 f., 62.

60 Vgl. oben Anm. 16; von 1582 an wurde das Verhältnis noch zusätzlich durch die Einstellung der kurkölnischen Zinszahlungen an städtische Gläubiger belastet, zu denen vor allem kirchliche Anstalten gehörten, deren Gesundheits- und Fürsorgewesen, Schulen und Seelsorge in Gefahr gerieten: K. Unkel, Die Finanzlage im Erzstift Köln unter Kurfürst Ernst von Bayern 1589–1594, in: HJ 10 (1889) 493–524, 717–747; J. M. Ruëtz, Die Finanzzustände im Erzstift Köln während der ersten Regierungsjahre des Kurfürsten Ernst von Bayern, 1584–88, in: AHVNrh 72 (1901) 1–88; NBK II/1 (Anm. 39) XXXIV–XLI; Reinhard (Anm. 50) 25–27; besonders zu beachten ist, daß die Finanzkrise die Stadt traf, als sich dort auch die Versorgungskrisen häuften, vgl. D. Ebeling, Versorgungskrisen und Versorgungspolitik während der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Köln, in: Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie 27 (1979) 32–59.

61 NBK II/1 (Anm. 39) 237 f.; NBK II/2 (München u. a. 1969) 31; Reinhard (Anm. 50)

33.

62 K. Unkel, Die Coadjutorie des Herzogs Ferdinand von Baiern im Erzstift Köln, in: HJ 8 (1887) 245–170, 583–608, hier 261.

63 Herkenrath (Anm. 45) 72 f.

64 Hermann V. von Wied (1515–1547, 1546 vom Papst abgesetzt, gestorben 1552): A. Franzen, Bischof und Reformation. Erzbischof Hermann von Wied in Köln vor der Entscheidung zwischen Reform und Reformation (= KLK 31) (Münster 1971); J. F. G. Goeters, Der katholische Hermann von Wied, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 35 (1986) 1–17.

65 Zu Johannes Gropper (1503–1559): *J. Meier*, Der priesterliche Dienst nach Johannes Gropper (1503–1559). Der Beitrag eines deutschen Theologen zur Erneuerung des Priesterbildes im Rahmen eines vortridentinischen Reform-Konzeptes für die kirchliche Praxis (= RST 113) (Münster 1977); *R. Braunisch* (Hg.), Johannes Gropper. Briefwechsel, 1: 1529–1547 (= CC 32) (Münster 1977); *ders.*, Johannes Gropper, in: *E. Iserloh* (Hg.), Katholische Theologen der Reformationszeit, 1 (= KLK 44) (Münster 1984) 117–124; *ders.*, Johannes Gropper (1503–1559), in: TRE 14 (Berlin u. a. 1985) 266–270; *K. Repgen*, Johannes Groppers Oktoberartikel von 1546, in: *W. Brandmüller*, *H. Immenkötter*, *E. Iserloh* (Hg.), Ecclesia militans. Festschrift Remigius Bäumer, 2 (Paderborn u. a. 1988) 363–394.

66 Zu Gerhard Kalckbrenner (um 1490-1566): Greven (Anm. 25) 86-110; Chaix (Anm.

25) 1,247-326.

67 Zu Eberhard Billick (um 1500–1557): A. Postina, Der Karmelit Eberhard Billick. Ein Lebensbild aus dem 16. Jahrhundert (= Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes II, 2–3) (Freiburg 1901), und P. Fabisch, Eberhard Billick OCarm. (1499/1500–1557), in: E. Iserloh (Hg.), Katholische Theologen der Reformations-

zeit, 5 (= KLK 48) (Münster 1988) 97-116.

68 Zu den Anfängen der Kölner Jesuitenniederlassung: J. Hansen (Bearb.), Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542–1582 (= Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichte 14) (Bonn 1896); B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, 1, 2/1-2 (Freiburg i. Br. 1907, 1913) 33-45; Th. Virnich, Die Anfänge der Kölner Jesuitenschule, in: AHVNrh 96 (1914) 1-24; Kuckhoff (Anm. 49) 88-91; zum Wirken des Petrus Canisius in Köln: Duhr 1, 68 f.; Repgen (Anm. 5) 260-264; Meuthen (Anm. 13) 294-296; zum ersten Leiter der Niederlassung: Th. Virnich, Leonhard Kessel, der erste Obere der Kölner Jesuiten-Niederlassung (1544-1574), in: AHVNrh 90 (1911) 1-37.

69 Repgen (Anm. 5) 274-280.

70 Ebenda 276.

71 Repgen spricht (ebenda 275) deshalb von der "bischöflichen" Wahlkapitulation, die ab 1547 das neue Leitbild des Bischofs in rechtliche Normen gefaßt habe, im Unterschied zu den "kurstaatlichen" Wahlkapitulationen der Zeit zuvor.

72 Zum literarischen Schaffen der Kölner Kartause: Greven (Anm. 25), Chaix (Anm. 25),

Repgen (Anm. 5) 259-274.

73 Vgl. S. 130 f. und 144.

74 Reinhard (Anm. 50) 12-37.

75 Weiler (Anm. 5) 19 f.; Herkenrath (Anm. 45) 24 f.; NBK II/1 (Anm. 39) XLVII.

76 Zur Person Ferdinands oben Anm. 2; zur Wende in der Reform: Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 342–347; Petri (Anm. 31) 63; Repgen (Anm. 5) 283–286; zum Kirchenrat: Weiler (Anm. 5) und Herkenrath (Anm. 45); zum Übergang auf die bischöfliche Kurie und zur Arbeit der Generalvikare: Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) passim.

77 Meuthen (Anm. 13) 442; Biographisches zu Swolgen (gest. 1592) bei Weiler (Anm. 5) 165 f. und A. Franzen, Die Visitationsprotokolle der ersten nachtridentinischen Visitation im Erzstift Köln unter Salentin von Isenburg im Jahre 1569 (= RST 85) (Münster 1960) 77.

⁷⁸ Zu Kaspar Ulenberg (1548–1617): *J. Solzbacher*, Kaspar Ulenberg. Eine Priestergestalt aus der Zeit der Gegenreformation in Köln (= KLK 8) (Münster 1948); *J. Overrrath*, Untersuchungen über die Melodien des Liedpsalters von Kaspar Ulenberg (Köln 1582). Ein Beitrag zur Pflege des Kirchenliedes im 16. Jahrhundert (Phil. Diss. Köln 1958) (Köln 1960); *H. Musch*, Musik im Gottesdienst 1 (Regensburg 1983) 396; *Meuthen* (Anm. 13) 373.

⁷⁹ NBK II/2 (Anm. 61) XXXVIII f.; NBK V/1, 1 (Anm. 51) XXVI f.; Reinhard (Anm.

50) 52.

80 Keussen (Anm. 13) 535, 402.

⁸¹ P. Schlager, Zur Geschichte der Franziskanerobservanten und des Klosters "ad olivas" in Köln, in: AHVNrh 82 (1907) 51–91; H. H. Roth, Die Klöster der Franziskaner-Rekollekten in der alten Erzdiözese Köln, in: AHVNrh 94 (1913) 68–134, hier 108–130. – Zur Erneuerung der Orden in Köln auch M. Bernards, Kölns Beitrag zum Streit um die religiöse Frauenfrage im 17. Jahrhundert, in: AHVNrh 177 (1975) 77 f.

82 A. Jacobs, Die rheinischen Kapuziner 1611–1725 (= RST 62) (Münster 1933) 16 f.; Reinhard (Anm. 50) 50 f.; NBK V/1, 1 (Anm. 51) 283 Anm. 1. Zu vergleichbaren Leistungen des Ordens in Frankreich B. Dompnier, Les missions des Capucins et leur Empreinte sur la Réforme Catholique en France, in: Revue d'Histoire de l'Eglise de France 69 (1983) 127–147.

83 B. Weber, Zur Geschichte der Kölner Ursulinenschule von 1639-1875 (= Phil. Diss.

Köln) (Köln 1930).

84 Dazu Bernards (Anm. 81).

85 Reinhard (Anm. 50) 33.

86 Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 189 f., 242.

87 Franzen, Durchführung (Anm. 5) 288 f.

88 Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 146-166.

89 Weiler (Anm. 5) 83; Herkenrath (Anm. 45) 171.

90 Herkenrath (Anm. 45) 170-177.

91 Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 258-265.

92 Ebenda 267-270.

93 Gutes Urteil: NBK II/2 (Anm. 61) 30, schlechte Beurteilung: ebenda 16.

94 Franzen, Durchführung (Anm. 5) 292.

95 Bestimmung der Synode 1598, Weiler (Anm. 5) 49 f.

96 Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 203.

97 Bestimmung der Frühjahrssynode 1612, Weiler (Anm. 5) 144.

98 Hegel (Anm. 20) 299 f.

99 Vgl. die deswegen auf dem Provinzialkonzil in Köln 1536 ergangene Abmahnung: A. Franzen, Ordensklerus und Pfarrseelsorge im 16. und 17. Jahrhundert, besonders in der Erzdiözese Köln, in: Die Kirche und ihre Ämter. Festschrift für Joseph Kardinal Frings (Köln 1960) 476–513, hier 483 f.

100 Hegel (Anm. 20) 299 f.

101 1611 mußte der Nuntius Albergati die Jesuiten zur Zurückhaltung aufrufen, weil sonst die Pfarrseelsorge geschädigt werde: Reinhard (Anm. 50) 51.

102 Virnich (Anm. 68) 8.

103 Ennen (Anm. 16) 5, 343-345.

104 Hegel (Anm. 20) 297 f.

105 Ennen (Anm. 16) 5, 346 f.

106 Hegel (Anm. 20) 297 Anm. 74.

107 C. Heinemann, Die Kollationsrechte des Stifts S. Kunibert zu Köln (= Veröffentli-

chungen des historischen Museums der Stadt Köln 3) (Bonn 1932) 155-159.

108 E. Reckers, Geschichte des Kölner Priesterseminars bis zum Untergang der alten Erzdiözese (Köln 1929) 25–96; F. J. Peters, Das Kölner Priesterseminar im Wandel der Zeiten, in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 7 (1930) 73–77; Weiler (Anm. 5) 99–117; Franzen, Durchführung (Anm. 5) 271, 276, 278, 290; Grebner (Anm. 51) 589–592.

109 Weiler (Anm. 5) 113 f.

¹¹⁰ Weiler (Anm. 5) 117-122; Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 176-180; Herkenrath (Anm. 45) 196-206.

111 Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 179 f.

112 Weiler (Anm. 5) 123-132.

113 NBK I (München u. a. 1969 = 1895) XXXVI f. Vorbehalte gegen die Professio fidei

gab es allerdings nicht nur in Köln, vgl. Molitor (Anm. 3) 426.

114 Franzen, Durchführung (Anm. 5) 284 f.; von den 24 Mitgliedern des Domkapitels waren 16 aus dem reichsunmittelbaren Adel, die ihre Pfründe traditionsgemäß vornehmlich als Versorgungsinstrument für standesgemäße Lebensführung ansahen. Daneben bestanden 8 Priesterpräbenden, deren Inhaber sich nicht geburtsständisch, sondern durch Leistung qualifizieren mußten, denn sie mußten Doktoren oder Lizentiaten der Theologie oder der Rechte sein; zwei von ihnen waren für Professoren der Universität reserviert. Die unterschiedliche Auffassung der beiden Gruppen von ihrem Amt hatte zur Folge, daß die Wirksamkeit des Kapitels im wesentlichen von den Priesterkanonikern getragen wurde, jedoch im Zusammenwirken mit dem Domdechanten als politisch wichtigstem Würdenträger des Kapitels, der sich stets aus dem Kreis der "Edelkanoniker" rekrutierte, vgl. W. Kisky, Die Domkapitel der geistlichen Kurfürsten in ihrer persönlichen Zusammensetzung im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert (= Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des Deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit I,3) (Weimar 1906) 22-103; F. W. Lohmann, Das Ende des alten Kölner Domkapitels (= Diss. phil. Bonn 1918) (Köln 1920) 1-7; H. H. Roth, Das kölnische Domkapitel von 1501 bis zu seinem Erlöschen 1803, in: E. Kuphal (Hg.), Der Dom zu Köln (Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins 5) (Köln 1930) 257-294; G. Amberg, Ceremoniale Coloniense. Die Feier des Gottesdienstes durch das Stiftskapitel an der Hohen Domkirche zu Köln bis zum Ende der reichsständischen Zeit (Siegburg 1982) 20-24; P. Herrsche, Die deutschen Domkapitel im 17. und 18. Jahrhundert, 1 (Bern 1984) 104 f. - Zur Funktion in der Zeit der kirchlichen Reform: Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 50-55; zur Verbindung mit der Universität: Keussen, Dompfründen (Anm. 14).

¹¹⁵ Franzen, Durchführung (Anm. 5) 284 f.; ders., Interdiözesane Hemmungen und Hindernisse der kirchlichen Reform im 16. und 17. Jahrhundert, in: Colonia Sacra 1 (1947)

163-201, hier 184 f.

¹¹⁶ W. Reinhard, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Zeitschrift für historische Forschung 10 (1983) 257–277, hier 263.

117 Weiler (Anm. 5) 46 f.; Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 189 f.

118 Weiler (Anm. 5) 142. 119 Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 311.

120 Repgen (Anm. 5) 285; zu Synoden Frangipanis: Franzen, Durchführung (Anm. 5) 273 f.; zu Synoden Ferdinands: Weiler (Anm. 5) 46, 141–148 und Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 403–314.

121 Zur Visitation und ihrer Erforschung *P. Th. Lang*, Die Bedeutung der Kirchenvisitation für die Geschichte der Frühen Neuzeit. Ein Forschungsbericht, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 3 (1984) 207–212; zu Köln *Franzen* (Anm. 77); ders., Die Visitation im Zeitalter der Gegenreformation im Erzstift Köln, in: *E. W. Zeeden – H. G. Molitor* (Hg.), Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform (= KLK 25/26) (Münster 1967) 10–20.

¹²² Reinhard (Anm. 50) 36, 43, 52 f.; Weiler (Anm. 5) 66; Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 225–254.

123 Weiler (Anm. 5) 66.

124 E. Pauls, Aus der Geschichte der Inquisition in der Erzdiözese Köln, in: AHVNrh 74

(1902) 127-138, hier 127-130; Herkenrath (Anm. 45) 82-89.

125 Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 319–321; dort auch ein Beispiel für die Konsequenzen, die die kirchliche Zensur für die Kölner Buchhändler hatte; der Rat arbeitete nämlich in diesen Fragen eng mit den kirchlichen Institutionen zusammen: Schon 1549 hatten alle Buchhändler eine Liste der Provinzialsynode mit verbotenen Titeln im Auftrag des Rates erhalten, vgl. Ennen (Anm. 16) 720 f. und oben S. 129.

126 Weinsberg (Anm. 12) 3, 54.

127 Die Nuntiaturkorrespondenz Kaspar Groppers nebst verwandten Aktenstücken (1573–1576), bearb. von W. E. Schwarz (= QFG 5) (Paderborn 1898) 427; zu Gropper (1514–1594) vgl. Grebner (Anm. 51).

128 Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 200.

129 Virnich (Anm. 68) 29 für 1556; A. Schüller, Die Volkskatechese der Jesuiten in der Stadt Köln (1586–1773), in: AHVNrh 114/115 (1929) 34–86, hier 41 Anm. 18 und 20.

130 Schüller (Anm. 129); Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 202-213; Garbe (Anm. 5) 144-147.

131 Catechismus minor, lateinisch 1558, deutsch 1564; er war der Agende von 1614 beige-

bunden, vgl. Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 205.

132 A. Schüller, Die Kirchenkatechismusspiele der Kölner Jesuiten (1636–1645), in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 7 (1930) 226–256; Th. van Oorschot, Die Kölner Katechismusspiele. Eine literarische Sonderform aus der Zeit der Gegenreformation, in: J.-M. Valentin (Hg.), Gegenreformation und Literatur. Beiträge zur interdisziplinären Erforschung der katholischen Reformbewegung (= Beihefte zum Daphnis 3) (Amsterdam 1979) 217–243.

133 Kuckhoff (Anm. 49) 129–192; J. Grisar, Um die Geschichte des "Gymnasium Tricoronatum", in: Archivum historicum Societatis Jesu 1 (1932) 109–117; H. Rößeler, Das Gymnasium Tricoronatum von 1552 bis zur französischen Revolution, in: Tricoronatum. Festschrift zur 400-Jahr-Feier des Dreikönigsgymnasiums (Köln 1952) 24–40; L. Franzheim, Das Gymnasium Tricoronatum und sein Lateinunterricht um die Mitte des 16. Jahrhunderts, in: JKölGV 48 (1977) 139–150; Meuthen (Anm. 13) 346–372.

134 Reinhard (Anm. 116) 265; Repgen (Anm. 5) 284; Meuthen (Anm. 13) 353-354.

135 W. Reuter, Zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Buchdruckgewerbes im Rheinland bis 1800 (Köln-Bonn-Düsseldorf), in: AGB 1 (1958) 642-732; W. Brückner, Die Gegenreformation im politischen Kampf um die Frankfurter Buchmesse. Die kaiserliche Zensur zwischen 1567 und 1619, in: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst 48 (1962) 67-86; S. Corsten, Die Blütezeit des Kölner Buchdrucks (15.-17. Jahrhundert), in: RhVjBll 40 (1976) 130-149; Petri (Anm. 31) 191.

136 W. Brückner, Geistliche Erzählliteratur der Gegenreformation im Rheinland, in:

RhViBll 40 (1976) 150-169, hier 153 f.

137 Petri (Anm. 31) 188.

138 Repgen (Anm. 5) 266, ebenda 265–268 zum Werk des Surius (1523–1578); vgl. auch P. Holt, Laurentius Surius und die kirchliche Erneuerung im 16. Jahrhundert, in: JKölGV 6/7 (1925) 52–84; H. Hebenstreit-Wilfert, Wunder und Legende. Studien zu Leben und Werk des Laurentius Surius (1522–1578), insbesondere zu seiner Sammlung "De probatis Sanctorum historiis" (= Phil. Diss.) (Tübingen 1975); Chaix (Anm. 25) und ders., Laurentius Surius, in: Rheinische Lebensbilder 11 (Köln–Bonn 1988).

139 J. Kuckhoff, Das erste Jahrhundert des Jesuitenschauspiels am Tricoronatum in Köln, in: JKölGV 10 (1928) 1–49, hier 36; zum Jesuitendrama auch P. Bahlmann, Jesuiten-Dramen der niederrheinischen Ordensprovinz (Leipzig 1896) 83–95; J.-M. Valentin, Le Théatre des Jésuites dans les Pays de langue Allemande. Répertoire chronologique des pièces représentatives et des documents conservés (1555–1773), 1–2 (Stuttgart 1984); zu dramatischen Aufführungen anderer Bursen: C. Niessen, Dramatische Darstellungen in Köln von 1526–1700 (= Mitteilungen des Kölnischen Geschichtsvereins 3) (Köln 1917) 16–43.

140 1598 Verbot von Taufen und Eheschließungen in Privathäusern: Weiler (Anm. 5) 47;

1661 Osterkommunion: Franzen (Anm. 99) 501; zur jährlichen Beichte vgl. oben S. 137.

141 Duhr (Anm. 68) 1, 441 und 2/2, 46.

142 J. B. Kettenmeyer, Die Anfänge der Marianischen Sodalität in Köln 1576–1586 (= KLK 2) (Münster 1928); A. Müller, Die Kölner Bürgersodalität. 1608–1908 (Paderborn 1909).

143 Überblick über die Sodalitäten: Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 217–220; Garbe (Anm. 5) 165 f.; nicht einsehen konnte ich G. Chaix, Les Confréreries à Cologne au 16° Siecle, in: F. Thelamon, Sociabilité, Pouvoirs et Société. Actes du Colloque de Rouen, novembre 1983 (Rouen 1987).

144 Weiler (Anm. 5) 12 f.

¹⁴⁵ Vgl. zu einzelnen festlichen Prozessionen Schüller (Anm. 129) 55, 58, 62 und Garbe (Anm. 5) 160–163.

146 Garbe (Anm. 5) 160-164; Herborn (Anm. 27).

147 Franzen, Wiederaufbau (Anm. 5) 277 f.; allgemein auch H. Schrörs, Religiöse Gebräuche in der alten Erzdiözese Köln: ihre Ausartung und Bekämpfung im 17. und 18. Jahrhundert, in: AHVNrh 82 (1907) 149–168.

148 Kuckhoff (Anm. 49) 308-314.

149 Repgen (Anm. 5) 247; dies galt nicht nur für Köln, wie eine vorzügliche Untersuchung über die Reform in Lille zeigt: A. Lottin, Lille – Citadelle de la Contre-Réforme? (1598–1668) (Dunkerque 1984). Zur Unzulänglichkeit einer rein sozialgeschichtlich arbeitenden Interpretation vgl. auch schon Petri (Anm. 28) VII–XIV; systematische Betrachtung der Bedingungsfaktoren von Reform im Rahmen der Konfessionalisierung bei Reinhardt (Anm. 116) und ders., Konfession und Konfessionalisierung in Europa, in: ders. (Hg.), Bekenntnis und Geschichte (München 1981) 165–189; Versuch einer Phasenskizze der Konfessionalisierung in römisch-deutschen Reich bei H. Schilling, Die Konfessionalisierung im Reich, in: HZ 246 (1988) 1–45; Betrachtung dieser Frage von der geistlich-theologischen Seite her bei A. Franzen, Die Herausbildung des Konfessionsbewußtseins am Niederrhein im 16. Jahrhundert, in: AHVNrh 158 (1956) 164–209 und ders., Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert. Ein Beitrag zum Problem der Konfessionsteilung im Reformationszeitalter (= KLK 13) (Münster 1955).

Gegenreformation und katholische Reform im Erzbistum und Erzstift Trier von Jakob von Eltz zu Johann Hugo von Orsbeck (1567-1711)

Von HERIBERT RAAB

1. Abgrenzung. Zur Situation vom Kur- und Erzstift Trier 1567-1711

Am 19. April 1569 verkündete Kurfürst-Erzbischof Jakob III. von Eltz (1567-1581)¹, den man persönlich und in seiner Bedeutung für die Trierer Geschichte mit Balduin von Luxemburg verglichen hat2, auf einer Synode zwei Tage nach seiner Bischofsweihe das Tridentinum offiziell für das Erzstift. Jeder Teilnehmer, darunter auch die Suffragane von Metz, Toul und Verdun, bekam ein von dem Erzbischof auf eigene Kosten gedrucktes Exemplar der Trienter Beschlüsse mit den angebundenen zehn tridentinischen Indexregeln von 15633. Mehr als dreieinhalb Jahre zuvor, am 30. Juli 1565 hatte König Philipp II. von Spanien die Durchführung der Konzilsbeschlüsse für alle Teile der Niederlande verfügt, mithin auch für Luxemburg, das zum größten Teil, mit ca. 300 Pfarreien, dem Trierer Chrisam unterstand, und die General-Statthalterin Margaretha von Parma hatte dem Provinzialrat die Unterstützung der Bischöfe bei der Ausführung der Reformbestimmungen bezüglich der Residenzpflicht und des Zölibats des Klerus nahegelegt, ja sogar eine Überwachung der geistlichen Behörden bei der Erfüllung ihrer Pflichten empfohlen4. Im Juli 1569, lange bevor im angrenzenden Bistum Lüttich unter Ernst von Bayern das Tridentinum verkündet wurde, begann Jakob III. in seiner Bischofsstadt Trier mit der Visitation der Klöster. Aber noch 125 Jahre später, 1694, mußte der vorbildliche, von den Zeitgenossen wegen seines heiligmäßigen Lebenswandels gefeierte Kurfürst Erzbischof Johann Hugo von Orsbeck in seiner Relation an den Papst gestehen⁵, daß in seinem Sprengel das Tridentinum noch nicht durchgeführt

Diese 140 Jahre vom Regierungsantritt Jakobs III., des ersten Erzbischofs der tridentinischen Reform, bis zum Tode Johann Hugos (1711) sind für die Geschichte des Erzstifts die Zeit der Gegenreformation und der katholischen Reform. Ihr Ende kann umschrieben werden mit dem Streit um die Rijswijker Klausel (1697) und die pfälzische Religionsdeklaration von 1706 und dem Eindringen des jüngeren Jansenismus in das Obere Erzstift. Von den südlichen Niederlanden, den wallonischen Dekanaten, vor allem von der Zisterzienserabtei Orval, dem zweiten Port Royal, her beginnt sich der jüngere Jansenismus bemerkbar zu machen – wie die Abwehr der Weihbischöfe Verhorst und Eyss deutlich erkennen läßt – und gewinnt für die theologische und seelsorgerische Arbeit an Bedeutung. Auf dem

Trierer Erzstuhl ist die Zeit der aus moselländischen und mittelrheinischen Ministerialengeschlechtern der Eltz, Greiffenklau, Hagen, von der Leyen, Metternich, Schönenberg, Sötern stammenden Kurfürst-Erzbischöfe, der durchgehenden Beschränkung auf das Erzstift und gelegentlicher Kumulation mit Speyer zu Ende. Während das 16. und 17. Jahrhundert fast nur Abkömmlinge kurtrierischer Adelsfamilien auf dem Erzstuhl gesehen hatten, kommen jetzt nachgeborene Söhne von Reichsfürsten zum Zug, zunächst der Lothringer Karl Joseph, bereits Fürstbischof von Osnabrück⁶, dann der Pfalz-Neuburger Franz Ludwig⁷, schließlich Clemens Wenzeslaus von Sachsen⁸. Erste Anzeichen für das Heraufziehen eines neuen Geistes sind nach 1713 zu erkennen in den Verordnungen gegen die Reste von Hexenwahn, in den Vorschriften zur Beschränkung von Feiertagen, Bittgängen und Prozessionen, in den 1720er Jahren mit den Reformen der Universität, der Verbesserung der Juristischen Fakultät, der Einführung des Geschichtsstudiums⁹.

Die Bemühungen um eine Reform im geistlichen Bereich bzw. um die Fortführung älterer tridentinischer Reformansätze erhalten von dem jüngeren "praktischen" Jansenismus, dem stärker einwirkenden Episkopalismus neue Impulse und z. T. andere Akzente. Das, was man arg verkürzt katholische Frühaufklärung nennen könnte, beginnt sich abzuzeichnen. 1737 wird Johann Nikolaus von Hontheim, der spätere Weihbischof, Präses des zweiten von Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg 1723 in Koblenz gegründeten Priesterseminars, und 1748 folgt er dem Weihbischof Nalbach¹⁰ als Prokanzler der Universität; im gleichen Jahr wird der Mainfranke Georg Christoph Neller als Lehrer des Kirchenrechts nach Trier berufen¹¹. Die "Schönborn-Zeit" zieht herauf.

Innerhalb der rund 150 rheinischen Territorien haben sich Reformation, Gegenreformation und katholische Reform, Rekatholisierung bzw. Reprotestantisierung ganz unterschiedlich entwickelt, hier schleppend, dort stürmisch, mit starken zeitlichen Verschiebungen, immer wieder in neuen Ansätzen mit vielen Unterbrechungen oder Rückschlägen, gehemmt bzw. gefördert durch die verschiedensten Verträge und Herrschaftsverhältnisse, durch Kondominate, Gebietskauf, Pfandschaften, durch das Aussterben von Dynastien und Erbfolgestreitigkeiten, bei denen man selbst vor versuchter Kindesunterschiebung nicht zurückschreckte, um eine Konfession zu sichern 12, durch Konversionen von regierenden Fürsten, es sei für unser Thema nur an den Übertritt von Johann Ludwig von Nassau-Hadamar und an Ernst von Hessen-Rheinfels erinnert, und das Einwirken der großen Mächte in zahllosen Kriegen und Friedensschlüssen.

In diese Dunkelzone der Geschichtsschreibung, die trotz ihrer bis in die Gegenwart reichenden Auswirkungen noch nicht hinreichend aufgehellt ist¹³, können wir leichter eindringen, wenn wir uns zunächst für unsere Skizze – denn mehr kann hier nicht geboten werden, nicht nur weil die Zeit nicht dazu reichen würde, sondern weil es über weite Strecken an einer Er-

schließung der Quellen und an einschlägiger Literatur fehlt – eine kurze Übersicht über das Erzbistum Trier und das Erzstift verschaffen 14.

Das Erzbistum Trier umfaßte - läßt man die lothringischen Suffraganbistümer Metz, Toul und Verdun, deren weltliche Territorien 1648 endgültig an Frankreich fielen, die aber weiterhin in einem ständig sich lockernden Unterstellungsverhältnis zu Trier blieben, außer Betracht - neben dem Kurstaat oder Erzstift den größten Teil des Herzogtums Luxemburg, Teile des Herzogtums Lothringen und von Frankreich das Gebiet von Diedenhofen, an Mittelrhein und Lahn vom Vinxtbach im Norden (Grenze gegen Köln) bis zum Heimbach im Süden (Grenze gegen Mainz) Teile der Markgrafschaft Wied, der Grafschaft Sayn-Wittgenstein, der Hintern Grafschaft Sponheim, des Kurfürstentums Pfalz, der Landgrafschaft Hessen-Kassel und Hessen-Rheinfels, des Herzogtums Pfalz-Zweibrücken, der verschiedenen Nassauer Grafschaften, die Reichsstadt Wetzlar, ferner Gebiete der Grafschaften Sötern, Manderscheid, sowie einen kleinen Teil des Kurstaates Köln mit Andernach und Linz und des Herzogtums Jülich. Diese summarische Aufzählung macht bereits deutlich, wie unterschiedlich Reformation, Gegenreformation und katholische Reform in einem bischöflichen Jurisdiktionsbereich verlaufen mußten, der von Luxemburg bis Gießen, von der Wasserscheide des Hunsrücks bis tief in die Eifel und in den Westerwald reichte und zu den verschiedensten Territorien gehörte, von denen nicht wenige unter erheblichem Druck dem durch Politik und Kriege mitbedingten Konfessionswechsel ihrer Landesfürsten zu folgen gezwungen waren und einige, wie Nassau-Hadamar oder Hessen-Rheinfels, nach der Konversion ihrer Landesherren rekatholisiert wurden 15 oder durch Besatzungsmächte wie Spanien und Frankreich Simultaneen erhielten.

Daß die Erzbischöfe von Trier bei ihren gegenreformatorischen Maßnahmen an den katholischen Fürsten ihres Jurisdiktionsbereiches, vor allem an den Habsburgern und Lothringern, einen gewissen Rückhalt gehabt haben, wird man sagen können, nicht jedoch daß bei der Durchführung der Reformen ihnen von Luxemburg, Brüssel oder Nancy keine Schwierigkeiten gemacht worden wären. Schwierigkeiten gab es, angefangen von den tridentinischen Visitationen bis hin zur Pfründenbesetzung und zu Klosterangelegenheiten genügend mit der spanisch-niederländischen Regierung in Luxemburg, wo "schier erblicher Widerwill und Abgunst" gegen den Erzbischof von Trier beobachtet werden kann, aber auch mit Frankreich; Schwierigkeiten gab es später mit den katholischen Pfalz-Neuburgern, die zu Anfang des 18. Jahrhunderts völlige Freiheit ihrer Territorien von jeder bischöflichen Jurisdiktion anstrebten, oder mit Nassau-Hadamar, wo Graf Johann Ludwig nach seiner Konversion zur katholischen Kirche und der Rekatholisierung seiner Grafschaft bezüglich des Kirchenregiments an seiner Praxis aus der kalvinischen Zeit nichts änderte¹⁶. Johann Ludwig verstand sich, um ihn mit seiner Äußerung gegenüber dem Jesuitenmissionar Ringel aus dem Jahre 1632 zu charakterisieren, als gehorsamer Sohn der katholischen Kirche – 1650 kandidierte er als Witwer nicht ohne Aussichten für den Bischofsstuhl in Münster¹⁷ –, aber er wollte nicht "Sklave" des Erzbischofs von Trier sein. Mit dem Nuntius Fabio Chigi verhandelte er über die kirchliche Exemtion seines Territoriums, das für einen eigenen Bischof doch zu klein war, und wollte, obwohl an dessen geregelter geistlichseelsorgerischer Betreuung interessiert, keinen liturgischen Akt Triers zulassen, erst recht nicht geistliche Gerichtsverfahren oder Visitationen ohne Teilnahme eines seiner Beamten. Dabei berief er sich auf seine Landeshoheit, "den Vertrag von Münster mit dem anno decretorio 1624", nach dem er sich im Vollbesitz der Hoheit auch in Kirchenfragen glaubte und auf das Beispiel Luxemburg¹⁸.

Bei weitem nicht deckungsgleich mit dem prätendierten bischöflichen Jurisdiktionsbereich erstreckte sich das Erzstift Trier, ein kompliziertes, stark zersplittertes Territorium, von der Saar bei Merzig, entlang der Saar und Mosel bis zum Rhein und rechtsrheinisch weiter über den Westerwald mit Montabaur bis Limburg und Dietkirchen an der Lahn, ein Riegel zwischen reformierter Kurpfalz und spanischen Niederlanden im 16. Jahrhundert, Kampffeld der großen Mächte Spanien und Frankreich in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, Aufmarschgebiet Frankreichs im Zeitalter Ludwigs XIV. Während das Obere Erzstift, von dem kleine Teile in der Eifel kirchlich zu Köln und Lüttich gehörten, an den spanischen Niederlanden und an Lothringen einen gewissen konfessionspolitischen Rückhalt hatte, war das Niedere Erzstift, das am Alfbach begann, fast auf allen Seiten von lutherischen und reformierten Territorien umgeben. Mit manchem neugläubigen Territorium, etwa mit Hessen, mit Nassau-Diez, Nassau-Weilburg, Pfalz-Zweibrücken mußte sich das Erzstift in gemeinsame Herrschaften teilen. Daß es in diesen Kondominaten erhebliche Schwierigkeiten bei der Durchführung von Gegenreformation und katholischer Reform geben mußte, wird noch anzudeuten sein.

2. Abwehr der Reformation. Von Richard von Greiffenklau zu Jakob III. von Eltz (1511–1567)

Um das Erzstift Trier, das für reichsfürstliche Kandidaten im 16. Jahrhundert weniger interessant war als die beiden anderen geistlichen Kurstaaten am Rhein, ja selbst das Hochstift Straßburg, hat es aus einer Reihe von Gründen, die hier nicht aufgezeigt werden können, keinen offenen Kampf zwischen katholischen und protestantischen Kräften gegeben wie in Köln oder Straßburg, auch kein Schwanken des höheren Klerus oder gar eines Erzbischofs. Gemessen mit den Maßstäben der katholischen Reform können die Erzbischöfe durchaus bestehen 19, die Greiffenklau, Metzenhausen, Hagen, Isenburg, erst recht die Eltz und Schönenberg, später die Metternich, von der Leyen, Orsbeck. Selbst Johann III. von Metzenhausen

(1531-1540), der wegen seines Eintretens für ein Bündnis der deutschen Fürsten und seiner Kontakte zu Hermann von Wied als einziger Trierer Erzbischof der Tendenz zur Neuerung verdächtig erschien, war ein Mann von lauterer katholischer Gesinnung²⁰. Sein Vorgänger auf dem Erzstuhl, Richard von Greiffenklau (1511-1531)²¹, hatte die gewaltsame Einführung der Reformation durch Franz von Sickingen 1522/23 abgewehrt, den Rat der Stadt Trier an die gewissenhafte Einhaltung der Bestimmungen des Wormser Edikts von 1521 erinnert, und Reformen in einzelnen Klöstern notfalls gewaltsam durchgesetzt. Er gilt als Fürst, "der am entschiedensten allen Neuerungen in Glaubenssachen widerstand"22. Metzenhausen setzte die Bemühungen um die Reform von Klöstern und Stiften fort, berief den Dominikaner Ambrosius Pelargus²³ an die Universität und versuchte die überlieferte Trierer Eigenliturgie neu zu beleben. Eine eigentliche Übernahme der römischen Liturgie hat es - daran sei hier wenigstens erinnert - im Erzbistum Trier nach dem Erscheinen der neuen Bücher des tridentinischrömischen Ritus, des Breviarum Romanum (1568) und des Missale Pius' V. (1570) bis zum Untergang des Erzstifts nicht gegeben, auch nicht unter dem einzigen Germaniker auf dem Trierer Erzstuhl, Johann Hugo von Orsbeck, dessen Amtszeit zu Unrecht "vielfach als Periode einer intensiven Romanisierung"24 bezeichnet wird. Es gab nur eine behutsame Anpassung bei intensiver Pflege der Eigenliturgie im 17. und 18. Jahrhundert, die unter maßgeblicher Beteiligung Hontheims, als Ausdruck "eines verstärkten bischöflichen Selbständigkeitsstrebens" und liturgischer Niederschlag des Episkopalismus gedeutet werden muß²⁵.

Erzbischof Johann IV. von Hagen (1541–1547) festigte das katholisch-kirchliche Leben, ordnete 1541 öffentliche Gebete an zur Abwehr "viel grausamer, erschrecklicher, verdampter Ketzereien". 1542 forderte er in einem Edikt energisch Besserung des unpriesterlichen Verhaltens mancher Geistlicher in ihrem Leben und Handeln²⁶. Johann V. von Isenburg (1547–1556), "einer der eifrigsten Trierer Erzbischöfe des 16. Jahrhunderts"²⁷, setzte sich auf zwei Synoden in Trier für eine groß angelegte Reform auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens ein, ohne jedoch rechten Erfolg zu haben. Nicht verwirklichen konnte er sein in die Jahre 1550/51 zurückreichendes Vorhaben, in Trier ein Jesuitenkolleg zu gründen²⁸. Die Berufung der Jesuiten nach Trier war dann mehr noch als die Niederwerfung des Reformversuchs von Caspar Olevian die große Tat des Reformbischofs Johann VI. von der Leyen (1556–1567), durch die es Jakob III. von Eltz möglich wurde, mit der Durchführung der Reformdekrete des Konzils zu

beginnen²⁹.

Aufs Ganze gesehen, das wird mit diesen Hinweisen deutlich, sind die Kurfürst-Erzbischöfe von Trier in ihrer Eigenschaft als geistliche und weltliche Herren der neuen Lehre gleich von Anfang an mit viel mehr Entschiedenheit entgegengetreten als die geistlichen Kurfürsten in Mainz und Köln und hatten die Reformation, an der unteren Mosel, an Mittelrhein und

Lahn weitgehend zu verhindern gewußt. Nur dort, wo ihr bischöflicher Jurisdiktionsbereich sich über fremdes Territorium erstreckte, konnte die Neuerung vordringen³⁰.

Zu welchem Zeitpunkt, durch wen, unter welchen Umständen, welchem Zwang und gegen welchen Widerstand in den einzelnen nur zur Diözese gehörenden Pfarreien und Gemeinden an der unteren Mosel, an Mittelrhein und Lahn die Reformation eingeführt wurde, und wieviel, um mit einem reformierten Prediger um 1600 zu sprechen, in den protestantischen Gebieten selbst ein halbes Jahrhundert nach der Reformation noch an "päpstlichem Sauerteig" vorhanden war, bleibt auch heute noch vielfach im Dunkel.

Die schwersten Verluste erlitt das Erzbistum Trier erst nach dem Augsburger Religionsfrieden durch das Ius reformandi, die landesherrliche Bestimmung der Konfession. Wie entscheidend für den Verlauf der Reformation die Herrschaftsverhältnisse waren ließe sich an manchem Beispiel, etwa an der Mittelmosel für das "Kröver Reich" zeigen, einem Gemeinbesitz der Grafen von Zweibrücken, der Markgrafen von Baden und des Kurfürst-Erzbischofs von Trier. Versuche, dort die Reformation mit Gewalt einzuführen, scheiterten endgültig 1567 am Widerstand des geistlichen Mitlandesherrn, der seinen tüchtigen Weihbischof zur Visitation und Firmung nach Kröv schickte, im nahen Wittlich, schließlich auch in Kröv, kurtrierische Truppen bereitstellte³¹, und an der Treue zur Kirche des keineswegs sittlich einwandfreien Pfarrers Geelen, der es vorzog die Strafe des geistlichen Gerichts auf sich zu nehmen als zum Protestantismus überzutreten.

Nur einen schwachen Reformationsversuch gab es nach 1559 in der Stadt Trier unter Erzbischof Johannes VI. von der Leyen durch den Juristen Dr. Caspar Olevian³², der sich Calvin angeschlossen hatte und dessen Anhänger die Konfessionsfrage mit der alten Streitfrage nach der Reichsunmittelbarkeit der Stadt demagogisch geschickt verknüpften. Der Kurfürst betrachtete die "Confessionisten", wie sich die Trierer Evangelischen nach der Confessio Augustana von 1530 nannten, obwohl sie Bekenntnissen verschiedener Nuancierungen anhingen, als "Rebellen" und machte, zumal die Mehrheit der Bürger zum alten Glauben hielt, dem Reformationsversuch ohne größere Schwierigkeiten ein Ende. Unter Kurfürst-Erzbischof Johann von Schönenberg (1581-1599), zu einer Zeit, da in verschiedenen geistlichen Territorien der Protestantismus vorherrschend geworden war, mußten die letzten "Confessionisten" 1583/84 Trier verlassen oder konvertieren, die Stadt selbst, deren Autonomiestreben sich in Olevians Reformationsversuch artikuliert hatte, sich endgültig der landesfürstlichen Herrschaft beugen.

3. Die Kurfürst-Erzbischöfe von Trier 1567–1711

a) Kurfürst-Erzbischof Jakob III. von Eltz und der Beginn der Reform

Mit Jakob III. von Eltz, der am 7. April 1567 im Alter von 57 Jahren zum Kurfürst-Erzbischof gewählt wurde, in Anbetracht der Auseinandersetzungen mit der Trierer Bürgerschaft in der Stiftskirche St. Florin zu Koblenz, bestieg ein Oberhirte den Trierer Erzstuhl, der gewillt war, "Vorbild der Herde zu sein" (1. Petr. 5, 3), wie es der Bischof nach den Vorschriften des Konzils von Trient für Klerus und Volk sein soll³³, und entschlossen war, die Beschlüsse des Konzils durchzuführen. Eltz unterzieht sich als erster deutscher Bischof dem von Trient angeordneten Informativprozeß, leistet die geforderte professio fidei, verrichtet, wie die Limburger Chronik festhält, "eine zeitlang das bischöflich amt selbsten und mit hochstem lob"34, spendet selbst die Priesterweihe und Firmung, die nicht mehr als eine müßige Zeremonie an Getauften verstanden wird, und arbeitet mit Hilfe der Jesuiten ein neues Rituale aus, Agende genannt, das 1593 vorliegt. Zunächst muß Eltz, da er Schwierigkeiten mit der Trierer Bevölkerung hat, von Koblenz, Montabaur oder Wittlich aus die Regierung führen, dennoch schließt er den protestantischen Adel von seinem Hofe aus (1571) und unterstreicht damit seine Absicht, die Verbundenheit von weltlicher und geistlicher Gewalt zu festigen³⁵. Er löst nach Möglichkeit verpfändete Güter aus protestantischer Pfandschaft zurück und setzt sich in den Kondominaten gegen die neue Lehre zur Wehr. 1580 wird der Streit zwischen dem Kurfürsten-Erzbischof und der Stadt Trier durch Kaiser Rudolf II. entschieden. Der Erzbischof ergreift von der Stadt Besitz und gibt ihr die unter dem Namen "Elziana" bekannte neue Ratsverfassung.

Mit dem Eifer Jakobs III. von Eltz für die Erhaltung des katholischen Bekenntnisses – es wäre etwa zu erinnern an die Teilvisitationen von 1576, an die von dem frommen Weihbischof Gregor von Virneburg durchgeführten Visitationen der lothringischen und luxemburgischen Diözesanteile, an die Wiedererrichtung der Kapitels- und Dekanatssitzungen, die Ernennung besonders fähiger Pfarrer selbst gegen alte Kollationsrechte z. B. des Abtes von Echternach, die Regelung der Einkünfte aus den Präbenden und Vikarien – lassen sich auch die Bemühungen um die Inkorporation der Abtei Prüm zusammenbringen³⁶. Von jener Anfechtung, die man als "geistlich getarnte Habgier"37 nach Kirchengut und Herrschaftserweiterung bezeichnet hat, war Jakob III. dabei sicher nicht frei. Die Abtei Prüm im Grenzbereich der Diözesen Lüttich, Trier, Köln spielte in den Bistumsplänen für die Provinz Luxemburg, die als einzige der Niederlande nicht in die Reorganisation der kirchlichen Einteilung des Jahres 1559 mit der Bulle "Super universi" einbezogen worden war, eine wichtige Rolle, hätte doch Trier mit dem Archidiakonat Longuyon allein fast ein Drittel seines Chrisambezirks abtreten müssen. Die Abtei Prüm wurde damals von Abt Christoph von

Manderscheid geleitet, dessen Familie den größten Teil der Eifel beherrschte und in ihren wichtigsten Vertretern zur neuen Lehre neigte, bzw. übertrat³⁸. Andererseits lassen sich unter Abt Christoph selbst gegenreformatorische Züge feststellen. In Stablo-Malmedy, seiner zweiten Abtei, widersetzte er sich dem Eindringen des Luthertums. Wie weit die von Trier in Rom vorgebrachten, auch von Nuntius Caspar Gropper unterstützten Klagen über die verrotteten Zustände der Abtei Prüm übertrieben sind39, mag hier dahingestellt sein. Die Gefahr einer Protestantisierung kann nicht ausgeschlossen werden, und die Inkorporation der Abtei, ein von Trier seit dem 14. Jahrhundert verfolgtes Ziel, war das beste Mittel, den für die Existenz des Erzstifts gefährlichen Luxemburger Bistumsplan zu Fall zu bringen 40. Durch die Bulle Gregors XIII. wurde die Union der gefürsteten Abtei Prüm mit dem Erzstift Trier angeordnet, von Kaiser Maximilian II. genehmigt und nach dem Tode des Abtes Christoph von Manderscheid (28. 8. 1576) trotz erheblichen Widerstandes der spanischen Regierung in Luxemburg vollzogen.

b. Von Johann VII. von Schönenberg (1581–1599) zu Johann Hugo von Orsbeck (1676–1711). Bemerkungen zum Leben und Wirken nachtridentinischer geistlicher Fürsten.

Beim Tode Jakobs III., den König Philipp II. von Spanien einen der wenigen wahrhaft großen Fürsten des katholischen Deutschland genannt hat, waren viele Reformen noch nicht durchgeführt. Das begonnene Werk fortzusetzen und das Erzstift endgültig dem Katholizismus zu erhalten, blieb Johann von Schönenberg (1581-1599)⁴¹ vorbehalten, "persona molto pia, fervente et zelosa dell'honor di Dio et della religion Cattolica"42. Seine Regierungszeit ist "angefüllt von unermüdlichen Bemühungen um die religiöse Hebung von Klerus und Volk"43, um ein Zusammenwirken der katholischen Reichsfürsten, um eine Reform der Stifte, des Pfründenwesens, um den katechetischen Unterricht des Volkes, das Nuntius Frangipani in der Stadt Trier "buono, facile a governare . . . constante nella religione cattolica"44 findet. 1589 erschien der älteste Trierer Katechismus, dazu von Erzbischof Johann VII. eine in deutscher Sprache gehaltene katechetische Anweisung an die Pfarrer "wie der Catechismus dem Christlich Volk einfältig fürzuhalten sey", 1590 auch auf Bitten der nichtdeutschsprachigen Pfarrer in freier lateinischer Übersetzung 45. Johann VII. von Schönenberg war ein frommer Kirchenfürst, der bei den Nuntien und der Kurie in hohem Ansehen stand, aber vom Hexenwahn, jener furchtbaren Perversion des Religiösen, vermochte er sich nicht freizuhalten und die Hexenverfolgungen vor allem in seinem Oberstift nicht zu verhindern. Vorschub leistete dabei für Trier, aber auch für ganz Deutschland, der persönlich fromme, um die Reformen im Erzstift bemühte Weihbischof und Generalvikar Peter Binsfeld, ein Germaniker, mit seinem den bayerischen Herzögen Philipp, Bischof von Regensburg und Ferdinand, Propst von Straßburg, gewidmeten lateinisch geschriebenen Traktat über die Bekenntnisse der Hexen und Zauberer. Die Hexenverfolgung setzte übrigens ein, als es keine Protestanten mehr im Oberstift gab, und ihre meisten Opfer waren Leute, deren Katholizität niemand in Zweifel ziehen konnte. Auch Pfarrer, Kapläne, Mönche und Nonnen wurden Opfer des Hexenwahns, darunter Peter Pauli, der Rektor der Jesuiten 1592, ein Kartäuser, Dr. Dietrich Flade⁴⁶, Rektor der Universität und Landschultheis, der selbst viele Personen wegen Zaubereiverurteilt hatte. Cornelius Callidus Loos, der über die wahre und falsche Magie geschrieben hatte, wurde 1593 in der Abtei St. Maximin festgesetzt und zum Widerruf vor einem geistlichen Gericht genötigt, an dessen Spitze Peter Binsfeld als Generalvikar stand⁴⁷. Vom 18. 1. 1587 bis 18. 11. 1593 wurden aus 27 Gemeinden in der Umgebung von Trier 306 Personen beiderlei Geschlechts wegen Zauberei hingerichtet. Allein in dem Städtchen Neuerburg in der Westeifel lassen sich namentlich 57 Hexenprozesse um 1600 ermitteln⁴⁸. Erst unterm 18. 12. 1591 erging ein Reskript des Kurfürst-Erzbischofs zur Eindämmung der Hexenverfolgung.

Unstreitbar von echtem Eifer für die Interessen der Kirche und Reformen erfüllt war Christoph Philipp von Sötern, aber ehrgeizig und herrschsüchtig, voll "hemmungsloser Raffgier mit der er ganz gegen den Geist der Reform Pfründe auf Pfründe häufte."49 Die Gegenreformation, die er 1622 im südlichen Speyergau begonnen hatte, setzte er nach seiner Postulation zum Erzbischof (1623) auch im Erzstift fort, bekämpfte die drückende Schuldenlast, brachte aber durch seine antispanisch-frankreichfreundliche Politik, die nicht vor der Absicht zurückschreckte, Richelieu bzw. Mazarin seine Nachfolge zu sichern oder wenigstens den frankreichfreundlichen Domherrn Reiffenberg durchzusetzen, Elend und Not über das Land. Bekanntlich vertrat er die Auffassung, daß der Friede in Münster und Osnabrück nicht auf Kosten der Kirche geschlossen werden dürfe und veröffentlichte die päpstliche Protestbulle. "Un ottimo principe, amator della quiete publica, riverente verso la Santa Sede" ist nach dem Urteil des Kölner Nuntius Sanfelice der Kurfürst-Erzbischof Karl Kaspar von der Leyen. Er stehe in voller Gunst des Kaisers, habe aber "una perniciosa controversia con l'abbate di S. Massimio"50. Ein Priesterseminar fehle noch immer in Trier.

Wie Sötern gegen den Westfälischen Frieden, so protestierte sein zweiter Nachfolger auf dem Trierer Erzstuhl, Johann Hugo von Orsbeck 51, gegen die neunte Hannoversche Kurwürde. Aus strengkirchlicher Gesinnung heraus machte er 1688 in größter militärischer Notlage Schwierigkeiten, Truppen des reformierten Landgrafen von Hessen-Kassel in Ehrenbreitstein aufzunehmen, bemühte sich, die Verlegung des Reichskammergerichts nach Wetzlar 1693 für eine Stärkung der katholischen Position dort zu benutzen und führte mit dem befreundeten Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels einen Gedankenaustausch über die Reunion der Konfessionen. Johann Hugo war ein vorbildlicher Bischof 52. Mit zahlreichen Send-

schreiben an seinen Klerus, mit den Synodalstatuten von 1678 und der Agenda von 1688, die für das Erzbistum richtungsweisend sein sollte, mit Sendgerichten, Visitationen und Missionen hat er die Grundlage "für ein großes Aufblühen der Volksfrömmigkeit gelegt"⁵³.

Die katholische Reform ist das Werk von wenigen Persönlichkeiten, die sich gegen vielfache Widerstände durchsetzen mußten. Sie steht und fällt mit den jeweiligen Erzbischöfen, ihren Weihbischöfen und ihren membra et oculi, den Chorbischöfen oder Archidiakonen und Landdechanten.

Versucht man den Trierer Episkopat an den Forderungen und dem Geist von Trient zu messen, dann läßt sich dem bereits gesagten in der gebotenen Kürze folgendes hinzufügen. Berufung und Neigung, so darf für alle Erzbischöfe von Eltz bis Orsbeck angenommen werden, haben sie zur geistlichen Laufbahn bestimmt und nicht der Wunsch der Familie nach standesgemäßer Versorgung. Von den sechs Trierer Erzbischöfen seit der Mitte des 16. Jahrhunderts bis gegen Ende des Spanischen Erbfolgekrieges hat jeder, wie vom Konzil von Trient vorgeschrieben, die Bischofsweihe empfangen, wenn auch nicht immer gleich nach der Wahl oder dem Eintreten der Koadjutorie, und jeder ist, soweit es in seinem Vermögen stand, der Residenzpflicht nachgekommen.

Was die Konsekration betrifft, die volle Weihegewalt und den Gebrauch der Pontifikalien, heben sich die Trierer Erzbischöfe rühmlich ab von der in der Reichskirche herrschenden Laxheit. Bistumskumulationen sind selten und bleiben auf Speyer beschränkt unter Sötern und Orsbeck. Zu regelmäßigen Kumulationen mit anderen Bistümern kommt es erst seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts, zunächst noch nicht für ein Jahrfünft mit Osnabrück unter Karl Joseph von Lothringen, dann unter drei Kurfürst-Erzbischöfen fast zu einer dauernden Verbindung mit dem unbedeutenden Fürstbistum Worms, weiter zu einem Ausgreifen auf die gefreite Fürstpropstei Ellwangen, doch läßt sich der späte Traum von einem Wettiner Bischofsreich an Mosel, Maas und Rhein mit Trier als Zentrum nicht mehr verwirklichen. Die Häufung niederer Pfründen in der Hand Trierer Erzbischöfe hält sich im 17. Jahrhundert in Grenzen und wird nur bei Sötern zum Ärgernis. Familienpolitik hat der im Domkapitel fest etablierte Adel voran die Eltz, von der Leven, Metternich - selbstverständlich gemacht, das war nach den Auffassungen der Zeit von Familie, Kirche, Politik natürlich, wegen Interessengegensätzen im stiftsfähigen Adel manchmal unvermeidlich - es sei nur an den bis zur Todfeindschaft gesteigerten Konflikt zwischen der Familie Metternich und Kurfürst-Erzbischof Sötern um das Vermächtnis der 1625 verstorbenen Gräfin von Gödecke erinnert - und schließlich von der Not der Zeit geboten. Doch wird man Nepotismus im schlimmen Sinne kaum darin sehen dürfen, wenn etwa der Neffe des Kurfürst-Erzbischofs Lothar von Metternich, Emmerich, in den Domkapiteln von Trier und Paderborn zum Zuge kommt oder Johann Hugo von Orsbeck seinem Oheim Karl Kaspar von der Leven⁵⁴ auf dem Erzstuhl folgt. Übrigens ist Orsbeck der einzige Erzbischof der nachtridentinischen Ära, der seine theologische Ausbildung in Rom erhalten hat, von 1625–1655 Alumne des Collegium Germanium war⁵⁵ und mit der Empfehlung an die Trierer Jesuiten zurückgekehrt ist, ihn zum Nachfolger seines Oheims auf dem Erzstuhl heranzubilden.

Über die Studien und die theologische Bildung der Trierer Erzbischöfe wissen wir wenig. Doch reicht es aus, einige Korrekturen am Bild des nachtridentinischen Episkopats der Reichskirche anzubringen. Jakob III. von Eltz hatte in Heidelberg die Rechte, dann in Freiburg und Löwen Theologie studiert, Johann VII. in Heidelberg und Freiburg; Lothar von Metternich war in Padua immatrikuliert gewesen und soll ausgezeichnete Sprachkenntnisse gehabt haben; Sötern erwarb an der Universität Pont-à-Mousson, dem lothringischen Ingolstadt, den Doktor beider Rechte, und Orsbeck studierte am Germanicum in Rom, sowie an den Universitäten Paris und Pont-à-Mousson.

4. Die Weihbischöfe

Den Weihbischöfen war auch in Trier im wesentlichen bis hin zu Johann Nikolaus von Hontheim die kirchlich-geistliche Betreuung des Bistums und ein gut Teil der Reformarbeit überlassen. Ihre Tätigkeit prägte nicht zuletzt in der Zeit der Gegenreformation und katholischen Reform⁵⁶ das andere, auch heute noch viel zu wenig bekannte Gesicht der Reichskirche, die manchmal doch zu sehr nur als "Adelskirche", als geistliche Fürstentümer, in der Verquickung von geistlicher und weltlicher Herrschaft gesehen wird. In Trier haben die Reformarbeit entscheidend mitbestimmt die Weibischöfe Georg von Virneburg, der als erster die Jesuiten bei sich aufnahm, der fromme und gelehrte Peter Binsfeld, Otto von Senheim (1633-1662)⁵⁷, Johann Heinrich von Anethan (1673-1679)⁵⁸ ein Germaniker, allen Schärfen und Intrigen abgeneigt, der vorher in Hildesheim mit Erfolg gewirkt hatte und 1679 als Weihbischof nach Köln berufen wurde, Maximilian Heinrich Burmann († 1685), ein Studienfreund Orsbecks, dann Johann Peter Verhorst⁵⁹ aus Köln, mit der Bischofsfamilie Franken-Sierstorff verwandt, ein ebenso gewissenhafter Priester wie vielseitig gebildeter Theologe und Jurist, der eine Reihe theologischer und kanonistischer Werke veröffentlichte und ein streng asketisches Leben führte. Fasten- und Festtagspredigten hielt Verhorst selbst, und bei den beschwerlichen Visitations- und Firmungsreisen saß er in den Dörfern schon von frühester Morgenstunde an im Beichstuhl. Verhorst war, wie die Gesta Trevirorum mit Recht schreiben, "ein Spiegelbild der Bischöfe, Licht der Kirche, ein außerordentlicher Verehrer des hl. Franz von Sales". 60 Sein Nachfolger als Weihbischof Matthias von Eyss, im Koblenzer Jesuitenkolleg und an der Universität Löwen theologisch und juristisch gebildet, hat sich nicht zuletzt als Vorkämpfer gegen den Jansenismus einen Namen gemacht⁶¹.

5. Das Domkapitel

Desinteressiert an der Durchführung der tridentinischen Beschlüsse war das Domkapitel, das sich insgesamt mehr dem Adel als dem Klerus zugehörig und nicht reformbedürftig fühlte. Die Domherren verstanden sich als "condomini et conregnantes", als "patriae et statuum protectores". Nicht nur daß die Statuten des Kapitels ihnen volle Autonomie in disziplinären Angelegenheiten gegenüber dem Erzbischof und die Wahlkapitulationen 62 ihnen immer stärkeren Einfluß auf die Landesherrschaft sicherten, auch die Amtsbefugnisse der fünf Archidiakone, die alle Domkapitulare sein mußten, gaben ihnen die Möglichkeit, noch im 17. und 18. Jahrhundert in den geistlichen Bereich hineinzuregieren, vor allem dann, wenn der Kurfürst-Erzbischof kränklich war oder sich gegen die eigene Verwandtschaft im Domkapitel nicht durchzusetzen vermochte. 63 Wenn auch die in einer Reformschrift von 157664 beklagte ärgerliche Lebensführung vieler Domherren sich nach und nach mit den Sitten und Lebensformen der Zeit besserte. tridentinisch ist sie schwerlich zu nennen. Durch das Konzil in seiner Immunität in Disziplinarsachen bestätigt, leistete das Domkapitel sogar Widerstand gegen die Reformen⁶⁵, verweigerte den uneingeschränkten Eid auf die Konzilsbeschlüsse und den Empfang der höheren Weihen. Heimlich nur wagte Lothar von Metternich bei Nuntius Antonio Albergati eine apostolische Visitation seines Domkapitels anzuregen. Ihm selbst seien durch die Wahlkapitulation die Hände gebunden, deswegen dürfe seine Initiative nicht bekannt werden. Eine Pestepidemie ließ es zu dieser Visitation nicht kommen 66. Dem absolutistischen Versuch des Erzbischofs Philipp Christoph von Sötern, die Macht des Domkapitels zu beschneiden,67 war kein Erfolg beschieden, und noch 1694 klagte Erzbischof Johann Hugo von Orsbeck in seinem Bericht an den Papst, daß im ganzen Domkapitel kein einziger Priester sei. Mehr als hundert Jahre zuvor hatte Papst Gregor XIII. in einer Bulle an Erzbischof Jakob von Eltz bereits denselben Mißstand getadelt: "Canonicos cathedralis tuae . . . numquam ad sacerdotium pervenisse"68. Die fehlende Seelsorgetätigkeit der Domherren und ihr geringes Interesse daran scheint ein Hindernis für die Reform gewesen zu sein, doch wird man bei aller berechtigten Kritik nicht übersehen dürfen, daß das Domkapitel stets auch über religiös gesinnte Kanoniker verfügte, "bei den Bischofswahlen immer für gute Erzbischöfe gesorgt hat und zwar aus seinen eigenen Reihen"69, und damit einen entscheidenden Beitrag leistete zur katholischen Reform.

6. Die Ungunst der Zeit verhindert eine kontinuierliche Reform

Zwischen 1500 und 1720 wurde das Erzstift Trier durch einhundert Kriegs-, Besatzungs- und Pestjahre, durch Truppendurchzüge und Kontributionen aufs schwerste heimgesucht⁷⁰. Geistiges und geistliches Leben trat in vielen Landstrichen hinter der Sicherung der nackten Existenz zurück⁷¹. Mehr als Sickingens Fehde (1521) zogen der Kriegszug der Schmalkaldener unter dem Markgrafen Alkibiades von Brandenburg-Kulmbach (1552) und die Truchsessischen Wirren⁷², der Krieg in den Niederlanden das Erzstift in Mitleidenschaft. Seine "von Kriegen und gegnerischen Angriffen und anderen unzähligen Übeln fast ausgeschöpfte Kirche" empfahl Lothar von Metternich 1599, gleich nach seinem Regierungsantritt, dem Papst⁷³. Hilfe konnte ihm dieser aber nicht bringen. Insgesamt verheerend waren, obwohl im ersten Jahrzehnt die katholische Situation sich günstig entwikkelt hatte, die Folgen des Dreißigjährigen Krieges, der Schwedeneinfall 1632, der Konflikt Philipp Christophs von Sötern mit seinem Domkapitel und der unter Luxemburger Schutzgerechtigkeit stehenden reichen Abtei St. Maximin, dem die Spanier ein Ende machten, indem sie den frankreichhörigen Kurfürst-Erzbischof in Haft nahmen und außer Landes schafften. 1640 berichtete Sötern nach Rom, sein Bistum sei kaum noch zur Hälfte bewohnt, 150 000 seiner Diözesanen seien in den Kriegswirren umgekommen⁷⁴. Plündernd und raubend durchzogen noch mehr als ein Jahrfünft nach dem Westfälischen Frieden Truppen des nicht restituierten Herzogs Karl von Lothringen und des Prinzen Condé das Land, bis schließlich 1654 der Lothringer auf Befehl des Königs von Spanien durch Erzherzog Leopold von Österreich in der Zitadelle von Antwerpen gefangengesetzt und seine "Räuberhöhle" im Erzstift, die Feste Hammerstein, dem Erdboden gleichgemacht wurde. Und kaum daß nach der Jahrhundertmitte die kriegsbedingten Mißstände und Mängel einigermaßen überwunden und unter Kurfürst-Erzbischof Karl Kaspar von der Leven leidliche Zustände geschaffen waren, gingen die Kriege Ludwigs XIV. über das Erzstift hinweg. Seit Herbst 1671 hausten französische Truppen dermaßen in dem militärisch ohnmächtigen Erzstift, daß sie selbst bekannten, schlimmere Ausschreitungen nicht einmal im feindlichen Holland verübt zu haben 75. Vier Jahre später, 1675, erfochten an der Conzer Brücke kaiserliche, lothringische, spanische, münsterische und trierische Truppen einen Sieg über General Créqui und eroberten die stark verwüstete Bischofsstadt zurück.

Aber die Not dieser nicht abreißenden Kriege⁷⁶ für das Erzstift ist noch erträglich zu nennen im Vergleich zu dem, was das Land an Mosel und Mittelrhein an systematischer Zerstörung, an Leid und Elend, an Brandschatzungen und Plünderungen während des Pfälzischen und Spanischen Erbfolgekrieges über sich ergehen lassen muß, von den Alliierten oft genau so viel wie von den Franzosen, die seit dem Herbst 1688 und dem darauffolgenden Jahr die linksrheinischen Teile des Kurstaates fast ausschließlich in ihren Händen haben⁷⁷. Bernardin von Arezzo, der Kapuzinergeneral, weiß 1695 von seiner Visitationsreise durch die Provincia Rhenana von den furchtbaren Zerstörungen zu berichten. "Die Kirchen sind zerstört", klagt eine zeitgenössische Quelle mit dem hl. Hieronymus, "bei den Altären

Christi sind Pferde eingestellt, die Gebeine der Märtyrer ausgegraben, überall ist Trauer, überall Wehklagen, überall das Bild des Todes ⁷⁸. Trier, so schreibt der Botschafter Venedigs, Daniel Dolfin, 1708, sei "sempre teatro della guerra il di lui stato costretto a ricevere la legge dal vincitore ⁷⁹.

Daß dieser fast dauernde Kriegszustand und in seinem Gefolge Armut, Verelendung, Hungersnöte und Seuchen, vor allem die Pest, den ungünstigsten Einfluß auf das gesamte religiös-kirchliche Leben haben mußten, liegt auf der Hand. Viele Pfarrkirchen und Klöster haben Kriegsschäden oder sind zerstört⁸⁰, nicht wenige Klöster sind praktisch entvölkert⁸¹, zahlreiche Pfarreien jahrelang verwaist, die Tauf- und Eheregister werden oft nachlässig geführt. Die Wirtschaft von Stiften und Klöstern liegt darnieder; die Tilgung von Schulden nimmt Jahre in Anspruch, und selbst der höhere Klerus verfügt, wie etwa die Klage des Weihbischofs Otto von Senheim zeigt⁸², nicht immer über ausreichende Subsistenzmittel. Es grenzt fast an ein Wunder, wenn es um Gottesdienst und Offizium in Stiften, Klöstern, Pfarreien ordentlich bestellt bleibt und man sich jede Mühe um Schule und Bildung macht.

Ruhigere, der Restauration und Reform des kirchlichen Lebens günstigere Zeiten, beginnen für Erzstift und Diözese Trier erst nach dem Spanischen Erbfolgekrieg, zaghaft zunächst unter dem kein Jahrfünft regierenden Karl Joseph von Lothringen (1710/11–1715), dem Bruder des Herzogs Leopold, deutlicher dann unter dem Pfalz-Neuburger Franz-Ludwig (1716–1729), unter denen dank der Bemühungen ihrer Weihbischöfe Verhorst und Eyss der Abwehrkampf gegen den aus den südlichen Niederlanden, Lothringen und Frankreich eindringenden Jansenismus im wesentlichen abgeschlossen und Voraussetzungen für die barocke Blüte der Schön-

bornzeit geschaffen werden konnten.

7. Der lange Weg zu einem tridentinischen Seminar

Eine Wiederherstellung bzw. eine Hebung der Kirchenzucht erhofften sich nicht wenige Zeitgenossen im 16. und 17. Jahrhundert von der Errichtung von Priesterseminaren, d. h. von einer vertieften theologischen und asketischen Bildung des Pfarrklerus und damit auch von dessen engerer Bindung an den Bischof. An Ansätzen zu Seminargründungen, an gutem Willen, hat es damals in Trier nicht gefehlt, doch kam es infolge der Kriegswirren und der ständigen Finanznot nicht zu einem eigentlichen bischöflichen Seminar als zentraler Ausbildungsstätte des Diözesanklerus. Zwar wurde 1585 zuerst in Koblenz dem Jesuitenkolleg ein Priesterseminar angegliedert, ein Jahr später in Trier das Bantusseminar gegründet, aber erst 1592 eröffnet⁸³. Es diente in erster Linie der Heranbildung von Geistlichen für den Dom und die dem Dom angegliederten Pfarreien. Die Zahl der Alumnen war nie höher als 13. Dem Bantusseminar standen Weltgeistliche vor.

Die Alumnen besuchten zum Studium die Universität. Mehr als 70 Jahre später wurde dann auf Veranlassung des Erzbischofs Karl Kaspar von der Leyen von dem Lütticher Domdekan Freiherr von Bucholtz-Orey zusammen mit dessen Bruder das Seminarium Nobilium gestiftet, wegen seiner Beziehungen zu Lüttich, dessen Patron der hl. Lambert war, "Lambertinum" genannt. Es war zunächst für zehn Adelige berechnet, doch vermehrte Erzbischof Karl Kaspar 1673 die Stiftung so, daß noch zwölf weitere Alumnen unentgeltlich aufgenommen werden konnten, die nicht adelig zu sein brauchten. Die Leitung des "Lambertinum" lag in den Händen der

Jesuiten.

Die Zahl derer, die sich in einem Seminar auf das Priestertum vorbereiten, eine theologische und asketische Ausbildung erhalten konnten, war gering. Dieser Übelstand wurde nur dadurch etwas gemildert, daß in Trier in verschiedenen Bursen und Konvikten Theologiestudenten Aufnahme finden konnten und in dem von Kurfürst-Erzbischof Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg 1723 in Koblenz gegründeten Priesterseminar⁸⁴ zwölf jüngere, aber noch nicht genügend vorgebildete Geistliche wenigstens die Möglichkeit hatten, im Zusammenleben mit älteren Geistlichen sich in Theologie und in kanonischem Recht weiterzubilden. Praktisch bedeutete das nichts anderes, als daß die Koblenzer Pfarrei Liebfrauen über ein halbes Dutzend Kapläne mehr verfügte. Präses dieses merkwürdigen Seminars war von 1737-1739 der spätere Weihbischof Johann Nikolaus von Hontheim, der Verfasser des Febronius⁸⁵. Dessen Freund und Mitarbeiter, der berühmte Kanonist Georg Christoph Neller, ist dann im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts der geistige Vater des eigentlichen Trierer Priesterseminars geworden, als sich mit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773 Kurfürst-Erzbischof Clemens Wenzeslaus die Möglichkeit bot, deren Trierer Güter "für fromme Zwecke, gottselige Dienste und das Heil der Seelen" zu verwenden und ein genügend großes Priesterseminar einzurichten, das 1779 feierlich eingeweiht wurde und 70 Alumnen aufnehmen konnte. Eine zeitgenössische Quelle weiß, daß Neller, der kanonistische Vorkämpfer des Episkopalismus, "diese Pflanzschule der Weltgeistlichen auf höchsten Befehl eingerichtet. Er nahm die Muster von den Seminariis zu Metz und Maynz, hauptsächlich aber von dem Wirzburger, wo er selbst 8 Jahre lang gestanden . . . Es forderte nicht geringe Einsicht und Nachdenken fremde Vorschriften auf die Bedürfnisse und Gemüthsart hiesiger Alumnen anzuwenden, indem in unserem Seminaro Trierer, Franzosen, Lothringer und Luxemburger sind . . . "86

8. Der Pfarrklerus. Die Besetzung der Pfarreien

Seine theologische und asketische Ausbildung erhielt der Pfarrklerus des 16. und 17. Jahrhunderts insgesamt weder in einem tridentinischen Seminar noch in der herkömmlichen Art an einer Universität, sondern er eig-

nete sich offenbar bei befreundeten Pfarrern die notwendigen Kenntnisse an. Damit blieb aber auch das tridentinische Examen als Bedingung für die Besetzung von Pfarreien während des ganzen 17. Jahrhunderts illusorisch⁸⁷. Erzbischof Lothar von Metternich zeigte sich beunruhigt von der großen Zahl unfähiger Priester in den Pfarreien. Der Dreißigjährige und die folgenden Kriege waren nicht die Zeit für aufwendige Studien und Examina. Die Kirchenpatrone präsentierten und die Archidiakone investierten ohne Unterschied mit dem Erfolg, daß Pfarreien oft weiterhin mit untauglichen Pfarrern besetzt waren, was angesichts des außerordentlichen Priestermangels, der nicht nur am Ende des 16. Jahrhunderts beklagt wird, sondern noch weit über die Mitte des 17. Jahrhunderts hinaus, etwa in der Finalrelation des Nuntius Sanfelice, aber hingenommen wurde aus der Einsicht heraus, daß es doch besser sei, schlecht unterrichtete oder schwache Priester zu haben als gar keine. Gut ausgebildete Alumnen suchten und fanden gleich nach der Priesterweihe einträgliche Pfarreien, nicht selten außerhalb der eigenen Diözese. Erzbischof Jakob von Eltz hat 1570 lediglich für 54 von 983 Pfarreien das Kollationsrecht, d. h. alle anderen sind - und daran ändert sich auch im 17. Jahrhundert nur wenig - abhängig von ihren Patronatsherren, allerdings meistens geistliche Herren und Institute, daß den Archidiakonen nichts als die Bestätigung des Präsentierten übrigbleibt.

Daß Pfarrer auf beiden Achseln trugen, d. h. bedingt durch landeshoheitliche und Filialverhältnisse hier die katholische Messe lasen, dort evangelischen Gottesdienst hielten, gehörte nach dem Tridentinum zwar der Vergangenheit an. Zu welchen Merkwürdigkeiten und Zufälligkeiten im Pfarrei- und Präsentationsrecht es trotz Konzil und unberührt von der Regelung des konfessionellen Besitzstandes durch den Westfälischen Frieden noch bis zum Ende der Reichskirche kam, soll mit zwei Beispielen angedeutet werden. Der Dom Unserer Lieben Frau zu Wetzlar gehörte einem katholischen Stiftskapitel, doch diente das Schiff seit 1542 als evangelische Pfarrkirche. Der evangelische Pfarrer wurde bis zum Ende des 18. Jahrhunderts unter Mitwirkung des katholischen Kapitels gewählt, von dem katholischen Stiftsdechanten in das geistliche Amt eingeführt, der ihn dabei zur Wahrung der reinen unverfälschten evangelischen Lehre verpflichtete, und der Pfarrer beschwor das in die Hand des katholischen Dechanten, der in Chormantel und Stola diese Handlung als kirchliche Amtshandlung vornahm⁸⁸. Der Benediktinerabtei Schönau⁸⁹ im Archidiakonat Dietkirchen, die dank der Hilfe des Erzbischofs inmitten der lutherischen Umgebung mit einer katholischen Minderheit auf den Klosterhöfen und umliegenden Dörfern überlebte, war die evangelische Pfarrei Lipporn-Welterod inkorporiert. Der Abt bezog den Zehnten aus der Pfarrei und hatte den evangelischen Pfarrer zu ernennen und zu besolden. Das, sowie die Durchbrechung manch anderer kirchenrechtlicher Vorschriften zu vertreten, bot die Vigens Ecclesiae Disciplina eine Möglichkeit, doch blieben Patronatsrechte und Inkorporationen den Reformern ein Ärgernis. Sie, so hält Erzbischof Orsbeck in seinem Bericht an die Römische Kurie fest, machten es ihm unmöglich, den jeweils besten Kandidaten auf eine Pfarrei zu bringen und die Beachtung der Konzilsforderungen durchzusetzen⁹⁰.

9. Um ein neues Bild des Pfarrers. Der Pastor bonus als Aufgabe der Reform

Darüber hinaus bleibt es ein Kernstück aller Reformbemühungen, Klerus und Volk ein neues Bild des Priesters, dem Pfarrer selbst das Bewußtsein seiner Würde und Aufgabe zu vermitteln, "minister Dei et ecclesiae" zu sein, nicht aber parochus functionarius 91. Der "Pastor bonus" ist, wenn es auch im späten 17. Jahrhundert weniger als vorher an vorbildlichen Seelsorgern fehlt, noch nicht die Regel, vor allem nicht auf dem Lande, wo der "Pfarrherr" im Kampf um Privilegien, um tradierte Rechte und allzu Materielles, nicht selten in Bedürftigkeit lebend, wegen seiner geringen Bildung, seiner mangelnden Sorge um das Heilige als Mietling vielfach beim christlichen Volk ohne große Autorität und Achtung war und den Schritt zum wirklichen Seelsorger nur schwer zu vollziehen vermochte. Zu untersuchen wäre einmal, damit die Dinge zurechtgerückt werden können, das Verhältnis des Pfarrers zu seinen Kaplänen, zu seiner "familia", Haushaltung und Hausordnung des Pfarrers. Das würde differenzierte Aussagen darüber erlauben, wie weit das Pfarrhaus den Forderungen der Reform entsprechen konnte, auch ein "Haus Gottes zu sein", wo für Streit, Unehrbarkeit kein Platz war, wie weit das Pfarrhaus Vorbild werden konnte für die Gemeinde. Es bleibt bis jetzt die Frage, ob das nach Trient, etwa im Catechismus Romanus vorgestellte Priesterideal unter den damaligen Verhältnissen sich verwirklichen ließ und nicht eine ständige Überforderung für den von den Nöten der Zeit, von Kriegswirren, Teuerung, Krankheiten und alltäglichen Sorgen bedrängten "Pfarrherren" darstellte. Nach all dem, was über die Lebensbedingungen der großen Mehrheit der Pfarrer bekannt ist, scheint der Satz nicht gewagt, daß das tridentinische Priesterideal eigentlich nur innerhalb klösterlicher Lebensgemeinschaften verwirklicht werden konnte.

10. Der Regularklerus

Ein weiteres Problem ist damit angesprochen. Insgesamt wird der Regularklerus im Volk höher geachtet als der Säkularklerus, dem Klostergeistlichen ein Vorzug eingeräumt vor dem Pfarrer. Aufgaben, die der nicht selten überforderte oder in Kriegs-, Seuchen- oder anderen Notjahren hoffnungslos überlastete Seelsorgeklerus nicht oder nur unzureichend erfüllte, wurden vom Regularklerus übernommen, von Jesuiten, Kapuzinern, Kar-

melitern. Ohne diese Hilfspastoration der Orden wäre der kirchliche Wiederaufbau nicht möglich gewesen, aber damit verbunden sind viele Unzuträglichkeiten. Sicher: Die seelsorgerische Unterversorgung vieler Pfarreien wird erganzt durch eine außerordentliche Seelsorge der Orden. Aber diese außerordentliche Seelsorge droht aus einer Reihe von Gründen, etwa dank ihrer stärkeren Ausstrahlungskraft, auch dank der durchweg besseren Bildung der Klostergeistlichen, ihrer Askese, die ordentliche Pfarrseelsorge zu überlagern. Ein fast vorreformatorisch anmutendes Auslaufen aus der Pfarrei setzt ein zum Sakramentenempfang, besonders zur Beichte und zu älteren wiederbelebten und neuen Wallfahrtsorten. Gleichzeitig wächst die Rivalität zwischen den Orden sowie die stets vorhandene Spannung zwischen Säkular- und Regularklerus, der mit Predigt, Prozessionen, besonderen Andachten, geistlichen Schauspielen, mit endlosen Wundererzählungen von den eigenen Heiligen - und es kommen stets neue in Mode und jeder Orden sucht den andern dabei zu überbieten - das Volk in seine Kirchen zieht und mit seinen religiös-kultischen Specifica zu formen versucht. Die Volksfrömmigkeit des 17. und 18. Jahrhunderts erscheint geprägt vom Regularklerus bis in die katholische Aufklärung. Deren Reformen sind zu einem nicht unbeträchtlichen Teil Versuche, ordensspezifische Frömmigkeitsformen zurückzudrängen und den Pfarrer wieder zum wirklichen Seelsorger, zum pastor bonus, seiner Gemeinde zu machen.

11. Die Societas Jesu

Gegenüber den vielfach rohen Sitten und mehr noch der bescheidenen Bildung des Seelsorgeklerus imponierten dem katholischen Volk die Jesuiten durch überlegenes Wissen, Beredsamkeit auf der Kanzel, seelsorgerisches Wirken im Beichtstuhl und asketisches Leben. Sie waren auch im Erzstift Trier als wichtige Träger der katholischen Reform anerkannt. "In diesen Gegenden", so heißt es in einem Brief des Erzbischofs Schönenberg an den Papst aus dem Jahre 1586, "verdanken wir die Rettung unseres von der Irrlehre entstellten Vaterlandes fast einzig den Arbeiten der Väter der Gesellschaft Jesu!" 1561, zwei Jahre vor dem Dillinger Kolleg eröffnet, neun Jahre später durch ein Noviziat ergänzt, von Erzbischof Jakob III. reich dotiert, zählt das Trierer Kolleg, als Petrus Canisius 1567 an den Rhein kommt, bereits 400 Schüler; 1581 sollen es mehr als 1000 gewesen sein; 1582 wurde in Koblenz ein zweites Jesuitenkolleg gegründet durch Einweisung in das Kloster der Zisterzienserinnen St. Maria in der Leer, die kurzerhand auf die Rheininsel Niederwerth verlegt wurden 92. Es hatte etwa 200 Schüler. 1603 folgte ein drittes Kolleg in Luxemburg.

In diesen Kollegien sollte und konnte eine neue Generation von Männern herangebildet werden, die auf Grund ihrer Herkunft, Begabung und Ausbildung für die Übernahme von Verantwortung in Politik, Verwaltung,

Rechtspflege, Wissenschaft und Kirche befähigt, mit dem Wissen ihrer Zeit

und mit fester katholischer Überzeugung ausgerüstet waren.

Den erhofften Aufschwung der Universität Trier brachten die Jesuiten nicht, obwohl Ambrosius Pelargus als Dekan der Theologischen Fakultät sie bereits 1560 in deren Lehrkörper aufgenommen und ihnen das Recht gegeben hatte, Theologie, Philosophie und Humaniora zu lehren⁹³. Nuntius Minucci weiß 1588 zu berichten, daß sich die Universität in einem schlimmen Zustand befindet, und daran hat sich bis in die Zeit der Aufklärung hinein kaum etwas geändert⁹⁴.

12. Volkskatechese, Marianische Kongregationen, Bruderschaften

Bedeutender und wichtiger als das Wirken an Universität und Gymnasien war für die katholische Reform die allgemeine Volksseelsorge der Gesellschaft Jesu und hier wiederum die viele Jahrzehnte mit dem Einsatz aller Kräfte betriebene Volkskatechese 95. Vom Koblenzer Kolleg aus wurde im Jahre 1600 in 13, 1622 in 17 Pfarreien vom Trierer Kolleg bzw. Noviziat um 1618 in 33, 1641 in 18, 1658 in 20, 1680 in 39 und 1743 in 42 Pfarreien Volkskatechese gehalten, zunächst gegen nicht unbeträchtlichen Widerstand, in den Städten das ganze Jahr hindurch, auf dem Land bis zu einer Entfernung von drei bis vier Wegstunden nur vom Beginn der Fastenzeit bis zum Michaelstag bzw. bis Allerheiligen. Grundlagen für diese Volkskatechese waren der kleine Katechismus des Petrus Canisius und der daran angelehnte Katechismus des Trierer Jesuiten Macherentius 96. "Trier dürfte die erste Diözese in deutschen Landen gewesen sein, in der ein einheitlicher modus catechizandi eingeführt wurde". 97 Auf direkten Einfluß der Jesuiten sind "fast alle katechetischen Verordnungen der rheinischen Erzbischöfe zurückzuführen. Fast alle Katechismen des Rheinlandes, vom großen und kleinen Canisius (die z. B. in Boppard schon im Jahr 1559 durch den Pfarrer Petrus Fahe eingeführt waren) bis zur Aufhebung des Ordens (1773) entstammen der Feder von Jesuiten".98

Der Vertiefung des religiösen Lebens sollte auch die von dem Flamen P. Johann Leunis am Collegio Romano gegründete Marianische Kongregation⁹⁹ dienen. Die Marianischen Kongregationen, deren Bedeutung für die Realisierung der tridentinischen Reformen und die mächtig aufblühende Marienverehrung nicht hoch genug veranschlagt werden kann, widerlegen die hartnäckig tradierte Auffassung, die nachtridentinische Kirche sei eine reine Klerikerkirche gewesen, trafen sich doch dort in gleicher Eigenschaft als Sodalen Priester und Laien in derselben religiösen Absicht, in Gebet, Betrachtung und karitativer Tätigkeit. Auf die von Jesuiten geleiteten Bruderschaften – etwa die Todesangst-Christi-Bruderschaft – und ihre oft unter unsäglichen Mühen betriebenen Missionen an Mittelrhein und Lahn

kann hier nicht näher eingegangen werden.

13. Friedrich Spee von Langenfeld und Nicolaus Cusanus

Nicht unerwähnt bleiben sollen jedoch zwei Jesuiten, die für das Reformstreben im Erzstift Trier von Bedeutung sind: Der erste und bekanntere Friedrich Spee von Langenfeld, am 7. August 1635, nur 44 Jahre alt, an einem von den kaiserlichen Truppen eingeschleppten Fieber in der Bischofsstadt gestorben, hat als Vorkämpfer gegen den Hexenwahn und als Apostel der Humanität, als Seelsorger und Mystiker seinen Namen mit der katholischen Reform untrennbar verknüpft. Als "Schöpfer des neuen geistlichen Liedes" im Geiste der hl. Theresa wird er gefeiert und von Heinrich Böll ein seltenes Beispiel des nonkonformistischen unangepaßten Poeten und Ordensmannes¹⁰⁰ genannt. Als Dichter rheinischer Mystik verdient Spee nicht zuletzt deshalb erwähnt zu werden, weil das Erzstift an der geistlichen Dichtung keinen mit dem übrigen katholischen Reichsteil vergleichbaren Anteil hat und aus dem katholischen Literaturbarock nahezu ausscheidet.

Der andere nur ein Jahr nach Spee 1636 in Luxemburg an der Pest verstorbene Jesuit Nicolaus Cusanus, aus Cues an der Mosel, hat als maßgeblicher Berater bei der Visitation des Archidiakonats Longuyon mitgewirkt und mit seiner 1631 veröffentlichten "Christlichen Zuchtschul" Aberglauben und Mißbräuche um Geburt und Tod, Krankheit und Not bekämpft und das Leben des einzelnen wie der Gemeinde in christlicher Zucht und Ordnung zu lenken versucht¹⁰¹. Cusanus stützt sich in seinem Buch auf die Entscheidungen des Konzils von Trient, die Kirchenväter, aber auch auf die Traktate von Peter Binsfeld und Jodokus Lorichius. Die "Christliche Zuchtschul" – und darin beruht ihre Bedeutung für die katholische Reform – nimmt pastorale Anliegen des Konzils auf, bringt im Anhang der Luzerner Ausgabe von 1645 eine "instructio utiliter catechizandi" und wird durch erzbischöflichen Erlaß von 1678 dem Trierer Klerus als Hilfsmittel für die religiöse Volksunterweisung empfohlen¹⁰².

14. Kapuziner und Karmeliter

Am nächsten kommen den Jesuiten als Träger der katholischen Reform die Kapuziner¹⁰³. Kurfürst-Erzbischof Lothar von Metternich hatte sie 1614 nach Trier berufen und neun Jahre später, nicht lange vor seinem Tod, hatte er seine Zustimmung zur Gründung eines Kapuzinerklosters in Cochem gegeben, aus dem dann der bekannteste Volksmissionar und fruchtbarste Schriftsteller des katholischen Barock an Mosel und Mittelrhein, Pater Martin (1634–1712), hervorgegangen ist. Martin von Cochem ist sicher kein großer Theologe, aber sein Kinderlehrbüchlein (1690), sein Leben Christi (1677), sein Güldener Himmelsschlüssel (1690), "Das Büchlein von Gott" (1708) und seine Meßerklärung (1695), um von seinen etwa

70 Schriften nur ein paar der wichtigsten Titel zu nennen, erlebten Hunderte von Auflagen¹⁰⁴ und prägten das religiöse Leben des Volkes bis an die Schwelle der Gegenwart, wie schon ein Blick in die Dichtungen von Jakob Kneip, Ernst Thrasolt, Ludwig Mathar¹⁰⁵ und Stefan Andres zeigt. Weitere Kapuzinerklöster wurden 1625–1629 in Ehrenbreitstein und Linz, 1639 in

Bernkastel, 1679 in Bornhofen gegründet.

Die Bedeutung der Kapuziner ist vor allem in der Seelsorgeaushilfe in Stadt und Land und hier in der Verwaltung des Bußsakramentes zu sehen. Ihren vielen Drittordensgemeinden, ihren Bruderschaften kommt nicht geringe, aber hinreichend noch nicht geklärte Bedeutung für die katholische Reform zu. Der asketische Lebenswandel und die eifrige Seelsorgetätigkeit brachten den Kapuzinern Achtung und Zuneigung des einfachen Volkes ein. Im Vergleich zum Weltklerus verfügten die Kapuziner über eine relativ gründliche theologische Bildung, doch kritisierte Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, der Freund des Erzbischofs Orsbeck und des Weihbischofs Niels Stensen, ihre ignorantia et passio, ihre Wundersucht und Leichtgläubigkeit, die Histörchen und Ammenmärchen ihrer Predigten 106. Wieweit diese Kritik an Kapuzinern und "Cochemiten", an den theologischen Ungereimtheiten ihrer Andachtsbücher, die in der Folge zu einem festen Bestandteil der katholischen Aufklärung wird, berechtigt ist, wäre zu prüfen, zumal wenn man die Anweisungen des mit Leibniz befreundeten Kapuziners Dionysius von Luxemburg für die Gestaltung der Predigt ins Auge faßt - im Orden wurde die "curieuse" barocke Predigt abgelehnt und die tridentinische Reform durch die "neue" seelsorgerische Predigt gefördert oder an die Via pacis inter homines per Germaniam in fide dissidentes (1686)¹⁰⁷, oder an den Kapuziner Viktor Gelen von Trier denkt, der 1646 ein Handbuch kirchlich-mystischer Überlieferung geschrieben hat 108.

Weniger wissenschaftliche oder seelsorgerische Aktivitäten, obwohl sie auch bei der Rekatholisierung der Diözese mitwirkten, war das erste Ziel der um 1660 mit der Einführung der sogenannten Observantia strictior von Tourraine beendeten Wiederherstellung der Karmeliter, sondern die mystische Theologie und die Kontemplation. Ein oft durch finanzielle Not bedingtes beengendes Ordensbewußtsein verbindet sich in den Karmeliterklöstern mit einem "stürmischen Vollkommenheitsstreben" 109, und der Drang, dem Triumph und der Glorie der Kirche Ausdruck zu geben, ist unverkennbar. Wie wenig von den Predigten der Karmeliter überdauert hat und also heute noch als Quelle zur Verfügung steht, ließe sich am Beispiel des Luxemburger Karmeliters P. Pacificus a Cruce zeigen 110, eines belesenen Mannes mit gründlicher Kenntnis der Hl. Schrift und der Patristik, der mit beiden Füßen in der Praxis der Seelsorge stand und statt abergläubischem Getue den Gläubigen Beichte, Kommunion, Gebet, Opfer und Anwendung

der ärztlichen Kunst empfahl.

15. Zur Durchführung tridentinischer Reformen. Tridentinisch-barocke Frömmigkeit

Die praktische Durchführung der tridentinischen Reform an der Basis, die Mobilisierung der Laien, insbesondere der durchweg lernunwilligen, in jahrhundertealten Traditionen und Äußerlichkeiten festgefahrenen Landbevölkerung, bietet der Forschung noch ein wenig bearbeitetes Feld. Manches, was man vereinfacht als barocke Frömmigkeit bezeichnet, wird dabei am Geist und an den Dekreten des Konzils, an den Reformvorschriften der Bischöfe zu messen sein. Mystische Glut und Glaubenseifer, aufdringlicher Sensualismus und religiöse Ergriffenheit in Wort und Musik, Bild und Baukunst lebten unbehelligt nebeneinander. Eingehende Forschungen zu den verschiedensten Ausdruckselementen des Religiösen – Theologie und christliche Kunst, Liturgie und Volksfrömmigkeit – wird das in der Forschung bereits differenzierte Bild der Zeit vom Tridentinum bis zur katholischen Aufklärung, der katholischen Reform und des Kirchenbarock, noch

tiefer, facettenreicher, ja widerspruchsvoller erscheinen lassen.

Das 17. Jahrhundert, die Zeit verheerender Seuchen und endloser Kriege, gilt als eine Zeit, in der Kirche und Welt, Theologie und Kultur, Diesseitiges und Jenseitiges in einer universalen-antithetischen Einheit zu verschmelzen beginnen. Von einer spezifisch barocken Frömmigkeit bzw. barocken Ekklesiologie wird für die süddeutschen katholischen Territorien, für den altbayerischen Raum, vor allem für die oberdeutschen Fürstbistümer, die kleinen geistlichen Reichsstände zwischen Alpen und Main gesprochen, und vieles ist seit Wilhelm Hausensteins berühmtem Essay "Vom Geist des Barock" (1920) zu diesem Thema insbesondere für Oberdeutschland geschrieben worden. Im Vergleich dazu steht die Erforschung zentraler Themen des 17. und frühen 18. Jahrhunderts für das Kur- und Erzstift Trier erst in den Anfängen. Vieles aus dem Bereich der religiösen Kultur und des Kirchenbarock, von der Literatur bis zum Heiligenkult und Wallfahrtswesen, wird im Trierischen weniger "barock", weniger von einer höfisch-aristokratischen Lebenshaltung bestimmt erscheinen, aber auch dort wird, vor allem unter dem Einfluß der großen Orden, der Himmel mit immer neuen Heiligen als Schutzpatronen gegen die Nöte der Zeit bevölkert111 - und kein Orden will dabei dem andern nachstehen. Das Bild der pilgernden und leidenden Kirche wird überstrahlt von der Vorstellung der "ecclesia militans et triumphans". In die Gestaltung der irdischen Lebensverhältnisse regelnd und steuernd einzugreifen und für diese Aufgabe den "Staat" in die Pflicht zu nehmen, ist für die Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts noch genauso unreflektiert selbstverständlich wie die Verantwortung des "Staates" für das Seelenheil seiner Untertanen. Die weitgehende Identifikation von Kirche und Staat, sichtbar in der Person des geistlichen Landesherren, prägt die religiöse Kultur, Frömmigkeit, Wallfahrtswesen, Heiligenkulte, sakrale Architektur¹¹², ja das gesamte Leben.

Den Pestjahren im 17. Jahrhundert verdanken die Feste der hl. Rochus, Sebastianus und Hubertus ihre Einführung im Dekanat Bitburg. Die Verehrung Mariens als Fürsprecherin bei ihrem göttlichen Sohn, als Trösterin der Betrübten, ist besonders ausgeprägt und findet im Aufblühen marianischer Wallfahrten von Luxemburg bis Bornhofen, von Beurig bis Eberhardsklausen ihren Niederschlag¹¹³. In St. Maximin in Trier wird im Rhythmus der Aachener Heiligtumsfahrt der Schleier Mariens verehrt, "womit ihr Haupt bei der Menschwerdung des Herrn bedeckt war". 1624 beginnt, von dem Jesuitenpater Broquart ins Leben gerufen, gefördert von den Grafen Berlaymont, Egmont und Manderscheid, den Prälaten vom Maximin und Münster die Verehrung der "Trösterin der Betrübten" vor dem Neutor der Stadt Luxemburg. Am 10. Mai 1628 wird die dortige Wallfahrtskapelle von dem Trierer Weihbischof Georg von Helfenstein konsekriert, 1666 einer Anregung des gelehrten Jesuiten Alexander Wiltheim folgend zum Schutz vor drohender Kriegsgefahr, die "Trösterin der Betrübten" zur Patronin der Stadt Luxemburg, 1678 auch des ganzen Landes erwählt. Das Gnadenbild vom Neutor von Luxemburg kommt 1641 in einem unscheinbaren Stich auf einfachem Papier nach Kevelaer und wird dort seit den 50er Jahren zum Ziel einer von Oratorianern betreuten Wallfahrt. Kurfürst-Erzbischof Karl Kaspar von der Leyen empfiehlt seinen Diözesanen, der Luxemburger Bruderschaft der "Trösterin der Betrübten" beizutreten und läßt deren Regeln durch Rom bestätigen und mit Ablässen ausstatten.

Den Bruderschaften und Kongregationen wird, das sei noch einmal betont, in der Geschichte der katholischen Reform und der barocken Volksfrömmigkeit ein besonderer Platz einzuräumen sein. So hatte, um nur ein paar Hinweise zu geben, ein bereits 1573 in Trier gegründeter religiöser Schülerverein die Aufgabe, Kranke zu besuchen, Arme zu unterstützen, in den Familien das gemeinsame Abendgebet einzuführen und zum häufigen Empfang der Sakramente anzuhalten. Von der Bernhards- und Eligiusbruderschaft gingen wichtige Impulse für das geistlich-gottesdienstliche Leben in Neuerburg in der Westeifel aus¹¹⁴. Ein von Koblenz her sich ausbreitender Karl-Borromäus-¹¹⁵Verein sollte die Priester des Niederen Erzstifts stärker an Trier binden, und die Erzbruderschaft vom Allerheiligsten Altarsakrament, 1739 von Franz Georg von Schönborn eingeführt, sollte die

Verehrung der Eucharistie besonders fördern 116.

Die Anbetung des eucharistischen Heilands im Tabernakel ist, entsprechend dem Wahlspruch "Durch Maria zu Christus", ein besonderes Anliegen der Marianischen Kongregationen. Ihre Mitglieder hatten sich verpflichtet, jeden Tag die Tagzeiten der Muttergottes oder den Rosenkranz und in der Oktav von Fronleichnam täglich eine Viertelstunde in der Kirche vor dem Allerheiligsten zu beten. Erzbischof Sötern schreibt 1632 für Liebfrauen in Trier und dann für die gesamte Diözese das "Zwölfstündige Gebet" vor, 1688 legte Erzbischof Orsbeck Art und Weise des 40stündigen Gebets fest und verbietet, um Mißständen bei den Sakramentsprozessionen

zu begegnen, daß sich Prozessionen mit dem Allerheiligsten mehr als eine Wegstunde von der Pfarrkirche entfernen. 1740 wird im Erzstift ein monatliches 40stündiges Gebet eingeführt, 1760 das Ewige Gebet. Aber die ständig steigende Zahl der Bruderschaften, ihr Angebot an Festen, Prozessionen und Ablässen wird zu einer Gefahr für das religiös-kirchliche Leben der Pfarrei; und um den Besuch des sonntäglichen Pfarrgottesdienstes, die Heiligung von Sonn- und Feiertagen, den Empfang der Sakramente selbst österliche Beichte und Kommunion - bleibt es, darüber können die feierlichen Hochämter in den großen Kirchen, die vielen alten und neuen Heiligenkulte, das blühende Wallfahrtswesen und das volksfromme Brauchtum, von dem Tag und Jahr geprägt erscheinen, nicht hinwegtäuschen, auch im späten 17. Jahrhundert nicht zum Besten bestellt. Wenn ein Kaplan auch am Werktag die Messe lesen wollte, konnte er Schwierigkeiten mit seinem Pfarrer bekommen 117. Das liturgisch-sakramentale Verständnis blieb schwach. "Alles Gottesdienstliche, auch die Sakramente waren Mittel zur Förderung der Andacht und Ethik des Subjekts"118. "Die seit dem Mittelalter bestehende Kluft zwischen Liturgie und gläubigem Volk", so die Meinung von Wolfgang Müller¹¹⁹, "wurde nicht überwunden, sondern hat sich weiter vertieft. Sowenig aber das liturgische Wort und der einzelne Vollzug mehr aufgenommen wurden, das Bewußtsein eines großen Mysteriums, und der Wille zur Anbetung waren noch eindeutig vorhanden."

Die kirchliche Lehre von den Sakramenten konnte gegen einen verfälschten Gebrauch von Sakramentalien, gegen allzu häufige Benediktionen und mitgeschleppten Aberglauben nur mühsam verdeutlicht werden. Bei der Taufe verstellten Familienfeiern, Geschenke, Bräuche, das Verlangen nach möglichst vielen und einflußreichen Paten 120, oder die Unmöglichkeit solche zu bekommen, den Sinn für das Sakrament, und die durch eine pastoraltheologisch unkluge Diskussion geschürte Angst um das Schicksal und die Beerdigung ungetauft verstorbener Kinder ließ es zu manchem abergläubischem Brauch kommen.

Zu beichten pflegte man im 17. Jahrhundert normalerweise nur in der Fastenzeit, zu kommunizieren nur an den höchsten Festtagen des Kirchenjahres. Kommunionempfang jeweils am ersten Sonntag des Monats, an den höchsten Herren- und Marienfesten schreiben indessen die ältesten Regeln der Marianischen Kongregation vor. Den Jesuiten gelang es, in ihren Kirchen im 17. Jahrhundert die Zahl der Beichten und Kommunionen besonders hoch zu halten und die Kinder früh und zahlreich zu den Sakramenten zu führen 121. Die Todesangst-Christi-Bruderschaft mit ihren gemeinsamen Kommunionen an jedem dritten Sonntag des Monats hatte die Tendenz, die Sakramentenfrequenz zu heben. Demselben Ziel dienten auch die zehn Ignatianischen Sonntage und die zehn Xaverianischen Freitage, zu denen die feierliche Erstkommunionfeier und seit den zwanziger Jahren des 18. Jahrhunderts die sechs Aloysianischen Sonntage hinzukamen.

Tief eingewurzelt war die Ablehnung des Volkes gegenüber dem Sakrament der Krankensalbung als einem Vorboten des nahen Todes. Lange Zeit war es üblich, nur Verheiratete zu versehen. Inwieweit die Ablehnung oder Vernachlässigung dieses Sakraments auf die Gleichgültigkeit der Pfarrer und ungenügende Unterweisung der Gläubigen zurückzuführen ist, kann kaum entschieden werden.

Für die Spendung der Firmung konnten das Mindestalter von sieben Jahren und eine entsprechende vorausgehende Unterweisung erst unter dem letzten Erzbischof Clemens Wenzeslaus rigoros durchgesetzt werden und die Firmbinde, dem kindlichen Firmling nach der Salbung um die Stirn gelegt, scheint damals erst im Glauben des Volkes durch ein besseres Verständnis des Sakramentes verdrängt worden zu sein. Firmregister werden erst seit dieser Zeit geführt. Wann die Taufmatrikel eingeführt wurde, ist nicht für jedes Dekanat oder jede Pfarrei der großen Diözese mit Sicherheit festzustellen, vielfach nicht vor dem ersten Drittel des 17. Jahrhunderts und dann bedingt durch die Not der Zeit oft nur mangelhaft, auf losen Blättern.

In derselben Zeit etwa wurde auch das Verbot des Beichtens im Pfarrhaus durchgesetzt und der Beichtstuhl¹²³, untrennbar verbunden mit der Vorstellung der barocken Kirche, für die Diözese vorgeschrieben. Im Dekanat Bitburg fehlte er bei der Visitation 1628 noch in jeder zweiten Kirche. Als Märtyrer des Beichtgeheimnisses wurde Johannes Nepomuk (1345–1393), 1721 selig- und 1729 heiliggesprochen; seine Verehrung, vor allem von den Jesuiten gefördert, erlebte eine mit keinem anderen Heiligen vergleichbare Verbreitung. Sein Bild fehlt fast in keiner Barockkirche und schmückt Brücken, Wege und Feldkapellen.

Johannes Nepomuk wurde verehrt als der Heilige des Beichtgeheimnisses. Zusammen mit dem aufblühenden Kult von Philipp Neri (1515–1595), Franz von Sales (1567–1622) und Karl Borromäus findet in seinem Kult ein neues Bild des Priesters und vorbildlichen Seelsorgers seinen Ausdruck.

Den aktiven Anteil des Volkes an der Liturgie, besonders an der Messe, zu verstärken war ein Anliegen der katholischen Reform. Das Latein als liturgische Sprache wurde noch nicht, wie in der späten katholischen Aufklärung, in Frage gestellt, aber die Forderung nach gemeinsamen deutschen Gesängen und Gebeten wird deutlicher als bisher angemeldet. Deutsche Gesänge werden bei den Volksandachten, die überall aufblühen, besonders bei den Prozessionen eingeführt, sie wurden allmählich aber so stark, daß sie in einzelnen Gegenden den Choralgesang fast ganz verdrängten und waren ständigen Veränderungen unterworfen, so daß der Gesang in fast jeder Gemeinde anders war und die beabsichtigte religiöse Erbauung ausblieb. Die Predigt geriet in Gefahr, ihren eigentlichen Charakter zu verlieren und aus der Messe entfernt oder seit der Mitte des 17. Jahrhunderts bei den großen Feiertagen, Missionen und Prozessionen zu einem "rauschenden geistlichen Schauspiel auf der Kanzel zu werden"¹²⁴. Die Trierer Agen-

de von 1688 muß den Predigern einschärfen, auf der Kanzel keine apokryphen Legenden, Anekdoten und Ammenmärchen zu erzählen, die eher geeignet seien, ein Gelächter zu provozieren als heilsame Bußtränen. Siebzig Jahre später, in der Zeit der katholischen Aufklärung, mahnt das Trierer Rituale von 1767, der Pfarrer dürfe sich auf der Kanzel nicht lange mit Heiligengeschichten aufhalten¹²⁵. Die "Legenden- und Mirakelpredigt" wird abgelöst durch die Nützlichkeitspredigt der Aufklärung und gerät gleichzeitig, sprachlich gesehen, unter den Einfluß der neueren Literatur, nicht ohne daß dabei Bedenken gegen das "lutherische Deutsch" angemeldet worden wären, dies jedoch weniger stark als in Oberdeutschland¹²⁶.

Mit der Kontroverse um den moraltheologischen, seelsorgerischen Jansenismus ¹²⁷ im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert, dem sich im Oberen Erzstift Trier kaum jemand entziehen konnte, selbst wenn er dem Streit abhold war, rückte die Forderung nach Reformen, nach aktiver Seelsorge wieder stärker in den Vordergrund. Sie sollte ihren Ausdruck finden in intensiver Spendung der Sakramente, in gründlicher Katechese der Glaubenswahrheiten, im Kampf gegen Veräußerlichung etwa im Heiligenkult und in der Liturgie. Doch wurden die Reformansätze zunichte gemacht durch den indiskreten Übereifer sowohl der sogenannten praktischen Jansenisten wie ihrer Gegner, die das Volk, das da in Unkenntnis der Konstitution "Unigenitus" lebte, im Beichtstuhl und am Krankenbett mit dieser unglücklichen Bulle bedrängten¹²⁸.

Gegenreformation und katholische Reform – mehr als der Versuch einer Annäherung an einige Fragen kann das hier Vorgetragene nicht sein – ist ein sehr komplexer, hinreichend nicht erforschter Prozeß, ein Anspruch an Denken und Wirken von Klerus und Laien, von Bischöfen und Pfarrern insbesondere, ein Anspruch der von einzelnen und Institutionen nach Ort und Zeit verschieden aufgenommen und verwirklicht worden ist, in der religiösen Kultur und Frömmigkeit des "Barock" am eindrucksvollsten, nicht zuletzt aber auch in jener Epoche, die man verkürzt als katholische Aufklärung bezeichnet, im Kampf gegen üppig wuchernde Accessoria, in der Sorge um die Essentialia, um das Heilige, um eine den pastoralen Erfordernissen angemessene Bildung des Pfarrers zum pastor bonus, um die auf solidem Fundament ruhende katechetische Betreuung der Herde Christi.

¹ V. Conzemius, Jakob III. von Eltz. Erzbischof von Trier 1567–1581. Ein Kurfürst im Zeitalter der Gegenreformation (Wiesbaden 1956); ders., Jakob III. von Eltz. Erzbischof und Kurfürst von Trier (1510–1581), in: Rheinische Lebensbilder 2 (1966) 93–108; H. Molitor, Die Generalvisitation von 1569/70 als Quelle für die Geschichte der katholischen Reform im Erzbistum Trier, in: E. W. Zeeden/H. Molitor (Hg.), Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform (= KLK 25/26) (Münster 1967) 21–36; H. Molitor, Kirchliche Reformversuche der Kurfürsten und Erzbischöfe von Trier im Zeitalter der Gegenreformation (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Bd. 43) (Wiesbaden 1967); B. Caspar, Das

Erzbistum Trier im Zeitalter der Glaubensspaltung bis zur Verkündigung des Tridentinums in Trier 1569 (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte H. 90) (Münster 1966) 101–107.

² P. Neu, Die Abtei Prüm im Kräftespiel zwischen Rhein, Mosel und Maas vom 13. Jh.

bis 1576, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 26 (1961) 255-285.

³ St. Ehses (Hg.), Conciliorum Tridentini Actorum Pars V (1919) 306–344; H. Schwedt, Der römische Index der verbotenen Bücher, in: HJb 107 (1987) 298.

4 F. Willcox, Introduction des Décrets du Concile de Trente dans les Pays-Bas et dans le

Principauté de Liège (Louvain 1929) 28.

- ⁵ A. Schüller, Eine Relatio status ecclesiae des Trierer Erzbischofs Johann Hugo von Orsbeck aus dem Jahre 1694, in: Trierisches Archiv 13 (1908) 64–105. Vgl. ferner F. Schom, Johann Hugo von Orsbeck. Ein rheinischer Kirchenfürst der Barockzeit. Erzbischof und Kurfürst von Trier, Fürstbischof von Speyer (Köln 1976); R. Pillorget, Jean Hugues d'Orsbeck, Electeur de Trèves et la Politique des Réunions, in: Revue d'Histoire Diplomatique 79 (1965).
- ⁶ F. Keinemann, Die Wahl des Prinzen Karl von Lothringen zum Fürstbischof von Osnabrück, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte Osnabrücks (1967); ders., Das Domkapitel zu Münster im 18. Jahrhundert (Münster 1967) bes. 252. M. Braubach, Lothringische Absichten auf den Kölner Stuhl, in: HJb 56 (1936) 59–66. Karl Joseph starb, erst 36 Jahre alt, am

24. 12. 1715 in Wien an den Blattern.

- 7 R. Reinhardt, Zur Reichskirchenpolitik der Pfalz-Neuburger Dynastie, in: HJb 84 (1964) 118–128. L. Petry, Das Haus Neuburg und die Ausläufer der Gegenreformation in Schlesien und der Pfalz, in: Veröffentlichungen des Vereins für pfälzische Kirchengeschichte 4 (1952) 87–106; ders., Das Meisteramt (1694–1732) in der Würdenkette Franz Ludwigs von Pfalz-Neuburg (1664–1732). Zwischenbilanz für ein Forschungsanliegen, in: Acht Jahrhunderte Deutscher Orden. Festschrift Marion Tumler (Bad Godesberg 1967) 429–440. P. Schinke, Der Panegyrikus des Mainzer Jesuitenkollegs auf Kurfürst Franz Ludwig bei seiner Besitznahme von Kurmainz am 6. April 1729, in: ArSKG 14 (1956) 257–261. J. Kumor, Die Subdiakonatsweihe des Breslauer Bischofs Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg (1664–1732) im Jahre 1687 in Köln und ihre Bedeutung, in: ArSKG 32 (1974) 127–141. A. Sprunck, Die Erzherzogin Elisabeth, Statthalterin der österreichischen Niederlande und die Trierer Kurfürsten Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg und Franz Georg von Schönborn, in: Kurtrierisches Jahrbuch 11 (1971) 54–59.
- ⁸ H. Raab, Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit (1739–1812). Bd. 1: Dynastie, Kirche und Reich im 18. Jahrhundert (Freiburg i. Br. 1962).
 - ⁹ E. Zenz, Die Trierer Universität 1473 bis 1798. Ein Beitrag zur abendländischen Uni-

versitätsgeschichte (Trier 1949).

10 F. Schäfer, Lothar Friedrich von Nalbach. Sein Wirken für den Kurstaat Trier als

Weihbischof 1691-1748 (Köln 1937).

11 H. Raab, Der reichskirchliche Episkopalismus von der Mitte des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, in: H. Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte Bd. V (Freiburg 1970, 1985) 477–495; ders., Johann Nikolaus von Hontheim (1701–1790), in: Rheinische Lebensbilder V (1973) 23–44; ders., Neller und Febronius, in: AMrhKG 11 (1959) 185–206.

12 M. Th. Kloft, Staat und Kirche in Nassau-Hadamar. Der Fürst ist ein gehorsamer Sohn der katholischen Kirche aber kein Sklave des Bischofs, in: AMrhKG 38 (1986) 93 weist hin auf die "versuchte Kindesunterschiebung der Witwe Franz Hugos und die Anerkennung des

Bastards der Frau des Emmanuel Ignatius von Nassau-Siegen durch den Papst".

¹³ Wie z. B. die Reformation in Wetzlar verlief, läßt sich auch mit dem neuen aus dem Archiv des dortigen Marienstifts stammenden Material "nicht in letzter Klarheit beantworten", sondern nur als eine lange und verschlungene Bewegung für die Zeit von 1524 bis 1565 belegen. F. Schulten, Antonius Wedensis und Gerhard Lorich-Hadamar. Zwei Gestalten der Wetzlarer Reformationsgeschichte, in: AMrhKG 39 (1987) 97.

¹⁴ W. Fabricius, Erläuterungen zum geschichtlichen Atlas der Rheinprovinz. Bd. V. Die beiden Karten der kirchlichen Organisation, 1450 und 1610. Zweite Hälfte, Die Trierer und die Mainzer Kirchenprovinz (= Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskun-

de 12) (1913) 1–329. Schorn (Anm. 5) 20. – Archiepiscopatus Trevirensis. Das Erzbistum Trier bis um 1800. Karte 1:300 000 bearb. von N. Zimmermann, hg. vom Bistumsarchiv Trier 1953.

15 Johann Ludwig von Nassau-Hadamar konvertierte 1629; Ernst von Hessen-Rheinfels, ein Großenkel Philipp des Großmütigen, 1652. W. Michel, Die Konversion des Grafen Johann Ludwig von Nassau-Hadamar im Jahre 1629, in: AMrhKG 20 (1968) 71–101. H. Raab, Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels 1623–1693 (St. Goar 1964).

16 Kloft (Anm. 12) 93; ders., Staat und Kirche in Nassau-Hadamar II. Der Streit um das

Ius dioecesanum in Nassau-Hadamar 1629-1743, in: AMrhKG 39 (1987) 107-156.

17 W. Kohl, Nassauische Absichten auf das Bistum Münster. Die Bewerbung Johann Ludwigs, Grafen zu Nassau-Hadamar um den Bischofsstuhl 1650, in: Westfalen 36 (1958) 91–102.

18 Kloft, Jus dioecesanum (Anm. 16) 107-156.

19 G. May, Die deutschen Bischöfe angesichts der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts (Wien 1983) 696 kommt nach einer Zusammenstellung der Kurzbiographien der deutschen Bischöfe zu dem Schluß: "Manche haben der Irrlehre über Jahrzehnte Widerstand geleistet, einige sich ihr heldenmütig entgegengestemmt. Viele ... waren der Bedrohung jedoch nicht gewachsen; sie versagten wegen ihrer menschlichen, charakterlichen, religiösen oder sittlichen Unzulänglichkeit." – H. Ries, Trier und Trient, in: G. Schreiber (Hg.), Das Weltkonzil von Trient 2. Bd. (Freiburg 1959) 264 gelangt zu dem Fazit: "Als eine besondere Fügung darf es betrachtet werden, daß es (das Erzbistum Trier) in den kritischen Zeiten von Erzbischöfen betreut wurde, die, wenn auch keine hervorragenden Kurfürsten waren, trotzdem bemüht waren, die Verbindung mit Rom aufrechtzuerhalten und das Reformwerk zu unterstützen."

20 Caspar (Anm. 1) 54. - May (Anm. 19) 546 beurteilt ihn wesentlich negativer.

21 Caspar (Anm. 1) 43 ff. - May (Anm. 19) 544: "Richard war fromm und lebte sittlich

einwandfrei . . . ebensosehr geistlicher Hirt wie fürstlicher Regent."

²² A. Schmidt, Richard von Greiffenklau, Erzbischof und Kurfürst zu Trier, in: Nassauische Lebensbilder VI (Wiesbaden 1961) 1–25; ders., Der Trierer Kurfürst Erzbischof Richard von Greiffenklau und die Auswirkung des Wormser Edikts in Kurtrier, in: Der Reichstag zu Worms von 1521 (Worms 1971) 271–296.

23 Caspar (Anm. 1) 54.

²⁴ Schorn (Anm. 5) 99; A. Heinz, Erzbischof Johann Hugo von Orsbeck (1676–1711) und die Trierer Bistumsliturgie, in: TThZ 86 (1977) 222 kommt zum Schluß: "Orsbeck (hat) weder im ganzen Erzbistum Trier noch in einem seiner Teile (etwa Luxemburg) die Bücher des römisch-tridentinischen Ritus förmlich eingeführt… Der generelle Uebergang von der bischöflich geordneten Diözesanliturgie zur tridentinisch-römischen Einheitsliturgie erfolgte

erst am Ende des 19. Jahrhunderts", unter Bischof Michael Felix Korum.

²⁵ 1748 wurde ein neues Diözesanbrevier, 1767 das Rituale Trevirense unter maßgeblicher Beteiligung Hontheims eingeführt. J. A. Jungmann, Das Konzil von Trient und die Erneuerung der Liturgie, in: G. Schreiber, (Hg.), Das Weltkonzil von Trient Bd. 1 (Freiburg 1951) 325–336; B. Fischer, Das Rituale Romanum (1614–1964). Die Schicksale eines liturgischen Buches, in: TThZ 73 (1964) 254–271; H. Raab, Johann Nikolaus von Hontheim (1701–1790), in: Rheinische Lebensbilder 5 (Bonn 1973) 27; A. Heinz, Pläne zu einer Reform der Trierer Diözesanliturgie unter Erzbischof Clemens Wenzeslaus (1768–1802), in: AMrhKG 29 (1977), 143 ff.

²⁶ Caspar (Anm. 1) 62 f. Johann IV. war "weniger ein geistig hervorragender als ein gütiger und besorgter Bischof, der den wachsenden religiös-sittlichen Gefahren in seinem Bistum

mit wachen Augen gegenüberstand".

27 Caspar (Anm. 1) 67. 28 Caspar (Anm. 1) 97.

29 Caspar (Anm. 1) 100.

30 Positiv dürften auch bei der Abwehr der Reformation sich die vorreformatorischen Bemühungen der Erzbischöfe von Trier ausgewirkt haben, von denen Ferdinand Pauly, einer der besten Kenner der Materie, einmal behauptet hat, daß sie Reformen vorwegnahmen, wie sie in anderen Teilen Deutschlands erst im 16. Jahrhundert durchgeführt wurden. Vgl.: AMrhKG 16 (1964) 440.

³¹ J. Kumor, Die Pfarrer in Kröv von 1474–1822. Ein Beitrag zur Presbyterologie der Mittelmosel, in: AMrhKG 25 (1973) 34: Conzemius (Anm. 1) 63.

³² R. Laufner, Der Trierer Reformationsversuch vor 400 Jahren, in: Kurtrierisches Jahrbuch 11 (1960) 18–41; J. Ney, Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung (Halle

1906-1907); Caspar (Anm. 1) 92 ff.

33 H. Jedin, Das Bischofsideal der katholischen Reformation. In: Sacramentum Ordinis. Hg. O. Kuss – E. Puzik (Breslau 1942) 200–256. Neudruck in: Ders., Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte II.: Konzil und Kirchenreform (Freiburg 1966) 75–117; ders., Das Tridentinische Bischofsideal. Ein Literaturbericht, in: TThZ 69 (1960) 237–246; G. Fahrnberger, Bischofsamt und Priestertum in der Diskussion des Konzils von Trient. Eine rechtstheologische Untersuchung (= Wiener Beiträge zur Theologie 30) (Wien 1970).

34 Zit. nach Molitor, Kirchliche Reformversuche (Anm. 1) 22; Conzemius (Anm. 1) 196,

"Jakob von Eltz stellt sich uns in erster Linie als Priester dar."

35 Conzemius (Anm. 1) 105.

36 J. Krasenbrink, Die Congregatio Germanica und die katholische Reform in Deutschland nach dem Tridentinum (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte H. 105) (Münster 1972); P. Neu, Die Abtei Prüm im Kräftespiel zwischen Rhein, Mosel und Maas vom 13. Jahrhundert bis 1576, in: Rheinische Vierteljahrblätter 26 (1961) 255–285; H. V. Sauerland, Die Einverleibung der Fürstabtei Prüm in das Kurstift Trier, in: Westdeutsche Zeitschrift 10 (1891) 374–381.

37 Das Wort von der "geistlich getarnten Habgier" zuerst gebraucht von Heinrich Lutz,

dann von Hans Wolter, in: AMrhKG 24 (1972) 85-87.

38 Hermann von Manderscheid-Blankenheim (1548–1648) trat Anfang des 17. Jahrhunderts zum Luthertum über. Dietrich VI. von Manderscheid-Schleiden (1560–1593) neigte zum Protestantismus. Ein Versuch, die neue Lehre einzuführen, verhinderte sein erbloser Tod. Hans Gerhard von Manderscheid-Gerolstein (1548–1611) neigte zunächst zum Luthertum, rief jedoch gegen Ende seiner Regierung wieder romtreue Priester ins Land.

39 Neu (Anm. 36), 275 meint zwar: "Fast alle Anschuldigungen lassen sich heute nach-

prüfen und viele erweisen sich als grundlos."

40 Neu (Anm. 36) 279: "Die Eingliederung Prüms ist für Trier in erster Linie kein kirchliches, sondern ein politisches Ziel, das man mit nicht immer ganz einwandfreien Mitteln zu erreichen sucht." – Im 17. Jahrhundert verquickten sich diese Bistumspläne mit dem Streit um die Reichsunmittelbarkeit der reichen unter Luxemburger Schutz stehenden Abtei St. Maximin.

41 J. Kartels, Bestrebungen des Kurfürsten Johann VII. von Trier für die katholische Restauration, in: Trierisches Archiv 7 (1904) 1–20.; J. Schneider, Verdienste des Trierer Erzbischofs Johann von Schönenberg um die Reformation des Klerus, in: Pastor bonus 6 (1894) 516–521; F. Otterbein, Verdienste des Trierer Erzbischofs Johann von Schönenberg um den katechetischen Unterrricht, in: Pastor bonus 6 (1894) 369–377; 423–426; H. Ries, Trier und Trient, in: G. Schreiber (Hg.), Das Weltkonzil von Trient 2 Bd. (Freiburg 1951) 264 f.; L. Just, Ein Bericht des Kölner Nuntius Ottavio Mirto Frangipani über die Durchführung der tridentinischen Reformen in Trier vom 3. 11. 1595; in: Festgabe für Joseph Lortz (Baden-Baden 1957) 343–367.

⁴² Frangipani an Kardinal Montalto, Köln 19. 11. 1587, in: St. Ehses (Hg.), Nuntius Ottavio Mirto Frangipani. Nuntiaturberichte aus Deutschland (Paderborn 1899, ND 1969) 46. Weiter ist bei Frangipani über Johann VII. die Rede von der "diligenzia ch'e usa per difesa della religion cattolica et aumento del culto divino nella sua chiesa et buon governo di suoi

stati".

43 Just (Anm. 41), Ein Bericht Frangipanis 346. 44 Ebda. 355.

45 Otterbein (Anm. 41) 369 ff.; B. Fischer, Ein Trierer Zeugnis des ausgehenden 16. Jahrhunderts über das "Allgemeine Gebet" als Familiengebet, in: Festschrift für Alois Thomas (Trier 1967) 125–129; W. Glade, Der Katechismuskommentar des Trierer Universitätsprofessors Macherentius und seine Vorgeschichte, in: Verführung zur Geschichte. Festschrift zum 500. Jahrestag der Eröffnung einer Universität Trier 1473–1973, hg. von G. Droege, W. Frühwald, F. Pauly (Trier 1973) 190–193.

46 E. Zenz, Dr. Dietrich Flade ein Opfer des Hexenwahns, in: Kurtrierisches Jahrbuch 12 (1962) 41–69; R. Laufner, Dr. Dietrich Flade und seine Zeit, in: Landeskundliche Vierteljahrblätter 8 (1962) 43–63.

47 Zu Petrus Binsfeld (ca. 1546–24. 11. 1598) vgl. NDB 2, 248; St. Ehses, Der Trierer Weihbischof Petrus Binsfeld als Zögling im Germanikum zu Rom, in: Pastor bonus 29 (1907/1908) 261–264; Binsfeld studierte am Germanicum 1570–1576, wurde Propst des Stiftes St. Simeon in Trier, 1580 Weihbischof und war 1582 und 1586 Rektor der Universität. Er starb 1598 an der Pest, die er sich bei einem Krankenbesuch zugezogen hatte. Nicht zugänglich war mir die maschschr. Examensarbeit von Alfred Lenz, Das "Enchiridion theologiae pastoralis" des Trierer Weihbischofs Peter Binsfeld († 1598) und die allgemeine Sakramentenlehre dieses Handbuches. Trier 1965, 75 Bl. Bibliothek des Priesterseminars. – Loos wurde aus dem Erzstift Trier ausgewiesen und in Brüssel wegen erneuter Kritik am Hexenwahn verhaftet, doch starb er vor seiner Verurteilung. E. Zenz, Cornelius Loos, ein Vorläufer Spees im Kampf gegen den Hexenwahn, in: Kurtrierisches Jahrbuch 1981, 43–63.

48 Rheinische Vierteljahrsblätter 29 (1964) 326.

49 J. Baur, Philipp von Sötern, geistlicher Kurfürst zu Trier, und seine Politik während des Dreißigjährigen Krieges, 2 Bde. (Speyer 1897) 1914; K. Knipschaar, Kurfürst Philipp Christoph von Trier und seine Beziehung zu Frankreich. Phil. Diss. (Marburg 1895); P. Volk, Des Trierer Kurfürsten Philipp Christoph Sötern Einnahmen- und Ausgabenverzeichnis als Mainzer Domherr aus den Jahren 1650–1652, in: AMrhKG 4 (1952); L. Stamer, Kirchengeschichte der Pfalz III. Teil, 1. Hälfte. Das Zeitalter der Reform (1556–1685) (Speyer 1955) 146–170; das Zitat bei Stamer 148; – H. Weber, Kurtrier, der Rhein und das Reich 1623–1635 (= Pariser Historische Studien 9) (Bonn 1969).

⁵⁰ A. Franzen, Die Finalrelation des Nuntius Sanfelice vom Jahre 1659, in: RQ 50 (1955) 78; J. Lehnen, Beiträge zur kurfürstlich-trierischen Politik unter Karl Kaspar von der Leyen 1652–1678. Phil. Diss. (Straßburg, Trier 1914); P. Pillorget, La France et l'Electorat de Trèves au temps de Charles Gaspard de la Leyen (1652–1676), in: Revue d'Histoire Diplomatique 78 (1964); Sprunck, Die Trierer Kurfürsten Karl Kaspar von der Leyen und Johann Hugo von Orsbeck und die Statthalter der spanischen Niederlande von 1675–1700, in: Rheinische Vier-

teljahrblätter 32 (1968)·318-331.

51 Schorn (Anm. 5) 55, 73 f.

52 Die Gesta Trev. nennen ihn "den besten Hirten", rühmen seine Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Klugheit, doch habe er bald über das Elend und die Hinschlachtung seiner Herde trauern müssen. Der Botschafter Venedigs lobt seine "innocente costume".

53 Schorn (Anm. 5) 82.

54 Lehnen (Anm. 50) 87 findet keine Anhaltspunkte dafür, daß Karl Kaspar von der Ley-

en in seiner Familienpolitik "das erlaubte Maß" überschritten habe.

55 Schorn (Anm. 5) 73 f.; P. Schmidt, Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (= Bibliothek des deutschen historischen Instituts in Rom 56) (Tübingen 1984) 118, 281; Schmidt bringt 216–321 ein alphabetisches Verzeichnis, das es erlaubt, die Trierer Germaniker für die Zeit von 1552–1798 zusammenzustellen; Orsbeck findet sich S. 281 nach seinem Geburtsort unter Köln eingeordnet. Vgl. ferner St. Ehses, Die ersten Trierer Zöglinge des Collegium Germanicum in Rom, in: Pastor bonus 5 (1893) 385–389; M. Blum, Das Collegium Germanikum zu Rom und dessen Zöglinge aus dem Luxemburger Land (Luxemburg 1899); A. Steinhuber, Geschichte des Kollegium Germanikum et Hungarikum in Rom. 2 Bde. (Freiburg 21906).

⁵⁶ Die Rolle der Weihbischöfe als Träger von Gegenreformation und katholischer Reform, insbesondere beim Versagen der Fürstbischöfe, zu untersuchen wäre eine Aufgabe für die kirchengeschichtliche Forschung. Einiges hierzu bei *L. Bauer*, Die Bamberger Weihbischöfe Johann Schöner und Friedrich Förner. Beiträge zur Gegenreformation in Bamberg,

in: Bericht des Historischen Vereins Bamberg 101 (1965) 308-528.

57 Nuntius Sanfelice nennt ihn "nutzlos, ohne Eifer und Liebe". Franzen (Anm. 50) 78. Sanfelices Urteil steht im Gegensatz zu dem von der neueren Forschung entworfenen Bild dieses Weihbischofs. Vgl. O. Graf von Looz-Corswaren, Eine Firmungsreise des Trierer Weih-

bischofs Otto von Senheim (1633–1662), in: Festschrift für Alois Thomas (Trier 1967) 259–266; K. Zimmermann, Otto von Senheim als Unterhändler Philipps von Sötern, in: Rhei-

nische Vierteljahrblätter 8 (1938) 248-295, bes. 291.

58 Anethan, geb. 1628 in Trier, machte seine Studien am Trierer Jesuitengymnasium und am Germanicum, wo er 1652 zum Dr. iur. can. promoviert wurde, erhielt ein Kanonikat an St. Simeon in Trier, wurde 1658 Offizial des Niederen Erzstifts in Koblenz, 1673–1680 Weihbischof in Trier, dann 1680–1693 in Köln. A. Franzen, Johann Heinrich von Anethan, Domkanonikus und Weihbischof von Köln 1680–1693, Coadministrator des Erzbischofs Josef Clemens von Bayern 1688–1693, in: Kölner Domblatt 8/9 (1954) 148–162. J. Torsy, Die Weihehandlungen der Kölner Weihbischöfe 1661–1840 nach den weihbischöflichen Protokollen eingeleitet und zusammengestellt (= Studien zur Kölner Kirchengeschichte, hg. vom Historischen Archiv des Erzbistums Köln, Bd. 10) (Düsseldorf 1969).

⁵⁹ J. Kumor, Der Trierer Weihbischof Johannes Petrus Verhorst (1688–1708), in: AMrhKG 22 (1970) 187–206, lobt seine asketische Lebensweise und seine guten Sprachkenntnisse. Nach R. Taveneaux, Le Jansénisme en Lorraine (Paris 1960) 245 war Verhorst "un ca-

noniste et un théologien distingué, sévère à lui même et aux autres."

60 Gesta Trev. VIII, 25. Nach Verhorsts Tod († 1708) amtete bis zur Ernennung von Eyss der Speyrer Weihbischof Peter Cornelius von Beywegh für Trier. Vgl. AMrhKG 5 (1955) 311 ff.

61 L. Just, Der Trierer Weihbischof Johann Mathias von Eyss im Kampf gegen den Janse-

nismus (1714-1729), in: AMrhKG 11 (1959) 160-184.

62 J. Kremer, Studien zur Geschichte der Trierer Wahlkapitulationen, in: Westdeutsche Zeitschrift Erg. H. 16 (1911); S. M. Gräfin Dohna, Die ständischen Verhältnisse am Domkapi-

tel von Trier vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (Trier 1960).

- 63 Kurfürst-Erzbischof Lothar Heinrich von Metternich, seit etwa 1621 kränkelnd, wurde von seinen Neffen Karl Heinrich und Emmerich von Metternich "restlos" beherrscht. Das trug den übrigen Domherren aus derselben Familie nicht nur Macht und Reichtum sondern auch viel Mißgunst ein. Vgl. *F. Jürgensmeier*, Karl Heinrich von Metternich-Winneburg im Spiegel des Informationsprozesses von 1679, in: Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte in der Neuzeit. Festschrift für Anton Philipp Brück zum 60. Geburtstag, hg. von *F. R. Reichert* (Mainz 1973) 324.
- 64 Pro reformatione ecclesiasticorum Treverensium (1576); abgedruckt in: W. E. Schwarz, Zehn Gutachten über die Lage der katholischen Kirche in Deutschland 1573–1576 (Paderborn 1891) 65–70; Caspar (Anm. 1) 108.

65 Conzemius (Anm. 1) 99; Just (Anm. 41) 348, 367.

- 66 W. Reinhard, Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur Bd. V. 1,2: Nuntius Antonio Albergati (1610 Mai–1614 Mai) (München-Paderborn 1972) Nr. 680, 705, 727, 740; ders., Katholische Reform und Gegenreformation in der Kölner Nuntiatur 1584–1621, in: RQ 66 (1971) 54.
- 67 Rheinische Vierteljahrblätter 32 (1968) 300 f. An die Stelle der von ihm verbannten Domkapitulare nahm Sötern Bürgerliche in das Domkapitel auf.
 - 68 Schwarz (Anm. 64) 66; Dohna (Anm. 62) 29 f.; Caspar (Anm. 1) 13.

69 Caspar (Anm. 1) 237.

70 G. Reitz, Die Größe des geistlichen und ritterschaftlichen Grundbesitzes im ehemaligen Kur-Trier (Koblenz 1919) 43. – Vgl. etwa auch P. Clemen (Hg.), Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Die Kunstdenkmäler der Stadt Trier mit Ausnahme des Domes, Bd. 13,3 (Düsseldorf 1938) 335 über die Zerstörungen der Vorstädte durch die französischen Besatzungstruppen 1674, sowie F. J. Heyen, Das Erzbistum Trier, 1. Das Stift St. Paulin vor Trier (= Germania Sacra IV. F. 6) (Berlin 1972).

71 Hahn (Anm. 87) 389.

72 F. Petri - G. Droege (Hg.), Rheinische Geschichte, Bd. 2 (Düsseldorf 1976) 83 ff.; M. Lossen, Der Kölnische Krieg, Bd. 2, Geschichte des Kölnischen Krieges 1582–1586 (München 1897).

73 J. Schmidlin, Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Krie-

ge nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl. III. Teil (Freiburg i. Br. 1910) 138, Anm. 1.

⁷⁴ J. Schmidlin, Kirchliche Zustände und Schicksale des deutschen Katholizismus während des Dreißigjährigen Krieges nach den bischöflichen Rom-Berichten (Freiburg 1940) 16.

75 Das Elend in der Stadt Trier schildert der Rat in einem Brief an den Kurfürst-Erzbischof: "Der Jammer vermehrt sich von Tag zu Tag, indem die armen Bürger und die anderen auf der Arbeit, zu der sie (von den Franzosen) gezwungen, nicht wie Menschen, sondern wie "Bister" traktiert, mit Steinen beworfen, mit Prügeln die Köpfe zerlöchert, die Arme entzweigeschlagen, nun mehr auch die Schöffen und der Rat zur Aufsicht und Anfeuerung gezwungen werden; wo man einen und anderen in diesen und anderen Stücken fehl findet oder allein Ursache finden kann, der wird gleich ins Gefängnis gelegt, und nicht herausgelassen, er habe dehn eine Strafe erlegt und hilft allhier kein Bitten." Lehnen (Anm. 50) 78.

76 Kurfürst-Erzbischof Johann Hugo von Orsbeck klagt am 24. 4. 1678 dem Statthalter der Spanischen Niederlande, daß sein Land "durch Plünderungen und Verwüstungen der Feinde und die Durchzüge der verbündeten Armeen ganz erschöpft ist. Die Einwohner müssen hohe Kriegssteuern nach Maastricht und Diedenhofen zahlen", in: Rheinische Viertel-

jahrsblätter 32 (1968) 321.

77 Über die schweren Kriegszeiten von 1701 bis 1713 bemerkt der Luxemburger Karmelit P. Pacificus a Cruce: "Jetzo ist alles im Krieg und in einem üblen Zustand... Elsaß ist ein Elendsas geworden; der Rheinstrom ein Peinstrom... Allenthalben Krieg und Elend! So muß dann nun wohl der Teufel auf die Welt kommen seyn!" Zit. nach E. Donckel, P. Pacificus a Cruce, O. F. B. M. V. de Monte Carmelo. Sein Leben – Sein Predigtwerk, in: Festschrift für Alois Thomas (Trier 1967) 106 Anm. 43.

⁷⁸ M. de Alatari (Hg.), Philippus a Firenze, Itinera Ministri Generalis Bernardi ab Arezzo (1691–1698) III. Per Flandriam et Germaniam in lucem edidit (= Monumenta historica Ordi-

nis Capucinorum vol. 13) (Romae 1970); Gesta Trevirorum VIII, 9.

79 Fontes rerum Austriacorum 22 (1863) 22.

80 Das Karmelitenkloster Trier z. B. war 1636 praktisch entvölkert. – G. Mesters, Die Rheinische Karmeliterprovinz während der Gegenreformation (1600–1660) (= Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 4) (Speyer 1958) 32. – Die Kapuzinerklöster litten unter Krieg und Pest. K. Quirin, Das Chorherrenstift Münstermaifeld am Ende des 17. Jahrhunderts, in: AMrhKG 15 (1963) 9–32.

81 P. Clemen (Hg.), Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Die Kunstdenkmäler der Stadt Trier mit Ausnahme des Domes, Bd. 13,3 (Düsseldorf 1938); P. de Lorenzi, Beiträge zur

Geschichte sämtlicher Pfarreien der Diözese Trier, 2 Bde. (Trier 1887).

82 O. Graf von Looz-Corswarem, Eine Firmungsreise des Trierer Weihbischofs Otto von

Senheim (1633-1662), in: Festschrift für Alois Thomas (Trier 1967) 259-266.

83 P. A. Reuss, Geschichte des Bischöflichen Priesterseminars (Seminarium Clementinum) in Trier (Trier 1890); E. Hegel, Organisationsformen der diözesanen Priesterausbildung in Deutschland. Grundlinien ihrer geschichtlichen Entwicklung, in: Die Kirche und ihre Ämter und Stände. Festgabe Kardinal Frings (Köln 1960) 645–666.

84 G. Reitz, Das zweite Koblenzer Priesterseminar, in: Pastor bonus 40 (1929) 54-58.

85 H. Raab, Johann Nikolaus von Hontheim, in: Rheinische Lebensbilder 5 (Bonn 1973) 23–44. M. Brandl, Bemühungen der Wiener Nuntiatur um die Verbreitung von Hontheims (Febronius') Wiederruf (1779), in: Röm. Hist. Mitt. 20 (1978) 77–107.

86 B. Fischer, Zu den Anfängen des Trierer Priesterseminars (1773). Ein unbekannt gebliebener Bericht aus dem Jahre 1777, in: AMrhKG 24 (1972) 191. Über das Seminarium Clementium vgl. im übrigen B. Fischer, Der selige Märtyrer Franz Josef Pey. Theologiestudent in Trier 1779–1784 (Trier 21959) 29 ff. Über Neller vgl. H. Raab, Neller und Febronius, in: AMrhKG 11 (1959) 185–206.

87 A. Hahn, Die Rezeption des tridentinischen Pfarrideals im westtrierischen Klerus des 16. und 17. Jahrhunderts. Untersuchungen zur Geschichte der katholischen Reform im Erzbistum Trier (Luxemburg 1974) 100 ff.; M. Arneth, Das Ringen um Geist und Form der Priesterbildung im Säkularklerus des siebzehnten Jahrhunderts (= Schriften zur Religionspädagogik

und Kerygmatik, hg. von Theoderich Kampmann, Bd. VII) (Würzburg 1970). K. Baumgartner, Der Wandel des Priesterbildes zwischen dem Konzil von Trient und dem II. Vatikanischen Konzil (München 1978).

⁸⁸ H. Nottarp, Zur communicatio in sacris cum haereticis, in: Ders., Aus Rechtsgeschichte und Kirchenrecht. Gesammelte Abhandlungen, hg. von Fr. Merzbacher (Köln/Graz 1967) 431.

89 H. Becker, Die Pfarrei Schönau, in: Schönauer Elisabeth-Jubiläum. Festschrift anläßlich des achthundertjährigen Todestages der hl. Elisabeth von Schönau, hg. vom Prämonstratenser Chorherrenstift Tepl im Kloster Schönau (Limburg/Lahn 1965) 137.

90 Schüller (Anm. 5) 64 ff.

- ⁹¹ Hahn (Anm. 87); vgl. hierzu auch den Augsburger Hirtenbrief Clemens Wenzeslaus' von 1784.
- ⁹² B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge I (Freiburg 1907) 100–103.
- ⁹³ A. M. Keil, Ambrosius Pelargus O. P. Ein Verkünder der Wahrheit in schwerer Zeit, in: AMrhKG 8 (1956) 161–223.

94 Nuntiaturberichte aus Deutschland 3. Abt. 1, 762.

95 A. Schüller, Die Katechese des Koblenzer Jesuitenkollegs (1580–1773), in: Pastor bonus 37 (1926) 119–136; 197–208; ders., Die Kirchen-Volkskatechese des Trierer Jesuitenkollegs (1560–1773), in: TThZ 3 (1928) 111–119; ders., Die Volkskatechese in der Stadt Köln (1586–1773), in: AHVNrh 114 (1929) 34–86.

⁹⁶ W. Glade, Der Katechismuskommentar des Trierer Universitätsprofessors Macherentius und seine Vorgeschichte, in: G. Droege – W. Frühwald – F. Pauly (Hg.), Verführung zur

Geschichte (Trier 1973) 187-197.

97 K. Schrems, Die Methode katholischer Gemeindekatechese im deutschen Sprachgebiet vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Aus dem Nachlaß hg. von W. Nastainczyk (= Regensburger Studien zur Theologie, Bd. 21) (Frankfurt/Bern 1979) 18.

⁹⁸ A. Schüller, Die Jesuiten und die Erstkommunionfeier, sowie verwandte Religionsgebräuche im Rheinlande, besonders in der alten Erzdiözese Köln, in: AHVNrh 107 (1923) 139.

99 J. Stierli, Marianische Kongregation. 2 Bde. (Leipzig 1947). H. Rahner, Die geistesge-

schichtliche Bedeutung der Marianischen Kongregationen (Au 1954).

100 E. Rosenfeld, Friedrich Spee von Langenfeld. Eine Stimme in der Wüste (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker NF 2) (Berlin 1958); A. Arens (Hg.), Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften (= Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 49) (Mainz 1984); H. Zwetsloot, Friedrich Spee und die Hexenverfolgungen (Trier 1954); B. Fischer, Friedrich Spee von Langenfeld SJ (1591–1655). Ein Zugang zu seiner Persönlichkeit, in: TThZ 85 (1976) 97–109; K. Keller, Friedrich Spee von Langenfeld (1591–1655). Seelsorger, Dichter, Humanist (Kevelaer 1968). Friedrich Spee, Die anonymen geistlichen Lieder vor 1623. Hg. von M. Härting (Berlin 1979); Fr. Ritter, Friedrich von Spee (Trier 1977) Das Urteil von Heinrich Böll und weiteren katholischen Dichtern, Laien und Priestern bei G. Schaub, Friedrich Spee: "Ein Dichter mehr als mancher Minnesänger". Zur Wirkungsgeschichte der Trutznachtigall in der deutschen Romantik, in: Verführung zur Geschichte. Festschrift zum 500. Jahrestag der Eröffnung einer Universität in Trier. Hg. von G. Droege u. a. (Trier 1973) 323–346.

101 N. Kyll, Die "Christliche Zuchtschul" des Nikolaus Cusanus SJ als volkskundliche Quelle des westtrierischen Raumes, in: Rheinische Vierteljahrblätter 29 (1964) 223–274.

102 Im Anhang der Luzerner Ausgabe der Christlichen Zuchtschul von 1645, die erste er-

schien "Lützemburg 1627", ist eine "institructio utiliter catechizandi" abgedruckt.

103 A. Jacobs, Die Rheinischen Kapuziner 1611–1725 (= RST 62) (Münster 1933). R. Linden, Die Regelobservanz in der Rheinischen Kapuzinerprovinz von der Gründung bis zur

Teilung 1611-1668 (= Franziskanische Studien, Beiheft 16) (München 1935).

104 L. Signer, P. Martin von Cochem, eine große Gestalt des rheinischen Barock (Wiesbaden 1963); B. Frei, Die Mitfeier des Volkes bei der Messe nach der Meßerklärung Martins von Cochem (Trier 1968) maschschr. in der Bibliothek des Priesterseminars war mir nicht zugänglich.

- 105 Eine dichterische Darstellung des Lebens und Wirkens von P. Martin von Cochem ist Ludwig Mathars Moselroman "Unter der Geißel" (1924).
 - 106 Jacobs (Anm. 103) 62.107 Jacobs (Anm. 103) 66.
- 108 Von der gängigen Auffassung weicht der katholische Barock im Erzstift Trier weitgehend ab. "Unbarocke und gegenbarocke Strömungen" sieht *B. von Mehr*, Das Predigtwesen in der Kölnischen und Rheinischen Kapuzinerprovinz im 17. und 18. Jahrhundert (Rom 1945) 403 bei P. Martin von Cochem.

109 Mesters (Anm. 80) 63.

110 E. Donckel, P. Pacificus a Cruce, Ordinis Fratrum B. M. V. de Monte Carmelo. Sein

Predigtwerk, in: Festschrift für Alois Thomas (Trier 1967) 99-107.

111 Allgemein hierzu: L. A. Veit – L. Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock (Freiburg i. Br. 1956); G. Schnürer, Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit (Paderborn 1937); B. Hubensteiner, Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern (München ²1967). Von den neu aufkommenden Heiligenkulten ist die Spontanverehrung des Johann Nepomuk am besten erforscht. Vgl. J. Neuhardt, Johannes Nepomuk (Graz – Wien – Köln 1979) Ausstellungskataloge Johannes von Nepomuk: Passau 1971, München 1973, Salzburg 1979. – Wenig erforscht ist die liturgische Verehrung des hl. Franz von Sales, Bischofs von Genf 1602/22, heiliggesprochen 1665, für die kirchliche Reform in Deutschland und die Wirkung, die von seinen Schriften für die Bildung der priesterlichen Persönlichkeit ausgegangen ist.

112 Die Barockarchitektur hält im Erzstift Trier erst relativ spät ihren Einzug. In der sakralen Baukunst dominiert dort bis ins 18. Jahrhundert die Nachgotik, vor allem in den Jesuitenkirchen. Vgl. *J. Braun*, Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten. Ein Beitrag zur Kulturund Kunstgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts. Erster Teil: Die Kirchen der ungeteilten rheinischen und der niederrheinischen Ordensprovinz (= Erg.-Hefte zu den "Stimmen aus Maria Laach") (Freiburg 1908) 99–100, 263 f., *E. Kirschbaum*, Die deutsche Nachgotik in der

kirchlichen Architektur von 1559-1800 (Augsburg 1930).

113 Vgl. etwa M. Faltz, Heimstätte U. L. Frau von Luxemburg (Luxemburg 31948); P. Dobms, Die Geschichte des Klosters und Wallfahrtsortes Eberhardsklausen a. d. Mosel (= Rheinisches Archiv 62) (Bonn 1968); A. Schüller, Die katholische Restauration in der Grafschaft Hessen-Rheinfels, in: Pastor bonus 41 (1930) 364–374.

114 B. Schneider, Die Bernhards- und Eligiusbruderschaft zu Neuerburg (Westeifel) und ihr gottesdienstliches Leben. Ein Beitrag zur nachtridentinischen Frömmigkeitsgeschichte. Di-

plomarbeit der Theol. Fakultät Trier 1983.

¹¹⁵ Die liturgische Verehrung des hl. Karl Borromäus in den deutschen Bistümern ist noch wenig erforscht. Nach der Heiligsprechung durch Papst Paul V. am 1. 11. 1610 währte es fast ein Jahrhundert, bis die Verehrung des Mailänder Kardinals, nach Diözesen und Orden verschieden, sich durchsetzte und man begann, zunächst im stiftsfähigen Adel, ihn zum

Namenspatron zu wählen.

116 J. Wagner, Zur Geschichte des eucharistischen Kultes im Kurtrierischen Unterstift seit dem Anfang des Mittelalters, in: Pastor bonus 39 (1928) 103 ff. Seit dem Tridentinum wird es immer häufiger üblich, auf dem Hauptaltar ein Tabernakel zu errichten. Von großem Einfluß auf diese Art der Aufbewahrung der Eucharistie war der Mailänder Kardinal Karl Borromäus. Vgl. O. Nussbaum, Die Aufbewahrung der Eucharistie (= Theophaneia 29) (Bonn 1979) 427–454.

117 Hahn (Anm. 87) 324, 327.

118 B. Dreher, Die Osterpredigt von der Reformation bis zur Gegenwart (Freiburg 1957)

119 W. Müller, Liturgie und Volksfrömmigkeit, in: H. Jedin (Hg.), Handbuch der Kir-

chengeschichte V (Freiburg 1970/1985) 600.

120 In der Diözese Breslau z. B. wurde die Zahl der Taufpaten auf höchstens drei festgelegt. Nur drei Paten durften das Kind bei der Taufe berühren. J. Jungnitz, Sebastian von Rostock, Bischof von Breslau (Breslau 1892) 188.

121 A. Schüller (Anm. 98) 144.

122 A. Heinz, Die Firmung von unmündigen Kindern im alten Erzbistum Trier nach dem Tridentinum, in: TThZ 85 (1976) 40-48.

¹²³ W. Schlombs, Die Entwicklung des Beichtstuhls in der katholischen Kirche. Grundlagen und Besonderheiten im alten Erzbistum Köln (Köln 1965).

124 Dreher (Anm. 118) 65.

125 A. Heinz, Die Festankündigung in der sonntäglichen Pfarrmesse im alten Erzbistum Trier, in: TThZ 85 (1976) 150–160.

126 Vgl. H. Raab, "Lutherisch-Deutsch". Ein Kapitel Sprach- und Kulturkampf in den katholischen Territorien des Reiches, in: Oberdeutsche Literatur im Zeitalter des Barock. Son-

derheft der Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 47 (1984) 16-35.

127 W. Deinhardt, Der Jansenismus in deutschen Landen (München 1929); H. Raab, Die Bekämpfung des Jansenismus im Bereich der Kölner Nuntiatur, in: E. Gatz (Hg.), Römische Kurie, Kirchliche Finanzen, Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von Hermann Hoberg (Rom 1979) 701–725; A. Schuchart, Der "Pastor bonus" des Johannes Opstraet. Zur Geschichte eines pastoral-theologischen Werkes aus der Geisteswelt des Jansenismus (Trier 1972).

realization of glob through the Kirchishouses the desirables desirable his beauty 2 of Kolusund Teoroge children desiration of the Landerbuck and all the Did Middle desirables

128 Deinhardt (Anm. 127) 33, 38 f.

Zur Katholischen Reform in Graubünden

Von PIERRE-LOUIS SURCHAT

Gegenstand unserer Betrachtung sind die Bemühungen um eine Kirchenreform im Gebiet der Republik der "Drei Bünde". Graubünden gehörte zusammen mit Teilen Tirols und Vorarlbergs, dem Fürstentum Liechtenstein, dem eidgenössischen Untertanenland Sargans, einem kleinen Anteil des Kantons Glarus und dem urnerischen Urserental zum Bistum Chur. Hier befassen wir uns vor allem mit der Entwicklung in Graubünden, dem einzigen Teil des Bistums Chur, der von der Reformation erfaßt wurde. In Tirol schob die Regierung schon früh der neuen Lehre einen Riegel vor. Ähnliche Verhältnisse herrschten im Urserental und im Sarganserland, wo die katholischen Kantone nach dem 2. Kappelerkrieg (1531) keine Neuerungen mehr duldeten. Bevor wir uns mit der Reformation und der katholischen Reform in Graubünden näher befassen, ist es unerläßlich, auf die eigenartige Struktur dieses Freistaates einzugehen. Ferner sei erwähnt, daß das bündnerische Puschlav sowie die gemeinsamen Untertanenlande der Drei Bünde, Bormio, Chiavenna und das Veltlin zum Bistum Como gehörten.

Der französische Staatstheoretiker Jean Bodin bezeichnete im 2. Buch seiner "Six livres de la république" den Freistaat der Drei Bünde "gouvernés plus populairement que République qui soyent". In der Tat war dieser Freistaat das einzige staatliche Gebilde Europas mit einer so weit reichenden Gemeindeautonomie. Die Verfassung des altbündnerischen Gesamtstaates, der Republik der Drei Bünde, nämlich des Gotteshausbundes, des Grauen oder Oberen Bundes und des Zehngerichtebundes, fußte auf dem Bundesbrief vom 23. 9. 1524, der aus jener Zeit stammte, als sich die Reformation in Bünden erstmals bemerkbar machte. Geschäftsführende Zentralbehörde der Drei Bünde war der Kongreß, auch Beitag genannt, der drei Bundeshäupter, nämlich des Landammanns des Zehngerichtebundes, des Landrichters des Grauen Bundes und des Bundespräsidenten des Gotteshausbundes, des Bürgermeisters der Stadt Chur. Diese trafen sich mit 3 bis 5 Boten pro Bund gewöhnlich in Chur. Der Beitag hatte aber keine Entscheidungskompetenzen. Die höchste Gewalt im Freistaat beruhte auf der Gesamtheit der Gemeinden. Die Gemeinden oder Gerichtsgemeinden waren vollkommen autonom. Eine Gerichtsgemeinde läßt sich heute am ehesten mit einer Talschaft oder einem kleinen Bezirk vergleichen. Jede Gerichtsgemeinde umfaßte mehrere Dörfer und Pfarreien, Nachbarschaften genannt. Gemeinsames Organ der Gerichtsgemeinden war der Bundestag, an den jede Gemeinde einen oder zwei Vertreter entsandte. Am Bundestag stimmten die Gemeindevertreter nach Instruktionen. Anderweitig gefaßte Beschlüsse mußten den einzelnen Gemeinden wieder unterbreitet werden. Es fehlte somit eine Zentralgewalt mit Entscheidungskompetenzen. Die eigentliche Macht lag bei den Gerichtsgemeinden, die sich in den seltensten Fällen einig waren. Zu dieser institutionellen Aufsplitterung traten dann im 16. Jahrhundert der konfessionelle Gegensatz und der Hader der politischen Parteien, die sich dann formierten, als Graubünden und seine Untertanenlande ihrer strategisch wichtigen Lage wegen in die europäischen Auseinandersetzungen hineingerissen wurden. Daneben bestimmten einflußreiche Familien, die in fremden Militärdiensten zu Macht und Ansehen gekommen waren, wesentlich die Tagespolitik. Hier seien stellvertretend die wohl wichtigsten Familien, die Planta und die Salis, genannt, deren Rivalität im 16. und 17. Jahrhundert die Bündnerpolitik beherrschte¹.

I. Ausbreitung der Reformation in Graubünden

Bevor wir uns dem eigentlichen Thema unserer Betrachtung zuwenden. ist es notwendig, kurz auf das Auftreten und die Verbreitung der Reformation im Bündnerischen Freistaat einzugehen. Schon relativ früh machte sich der Einfluß des Zürcher Reformators Zwingli in Graubünden bemerkbar, zunächst über seinen Freund, den Abt von Pfäfers, Russinger, der sich später allerdings wieder von ihm abwandte, sowie über den Maienfelder Landvogt Martin Seger. Zentrum und Ausgangsort wurde aber bald die Stadt Chur. Reformator Graubündens war Johannes Comander (eigentlich Dorfmann). Er war 1522 von der Stadt Chur als Pfarrer an die Martinskirche berufen worden, als der vom Bischof ernannte Pfarrer die Stelle nicht angetreten hatte. Comander, der mit Zwingli befreundet war, verbreitete das reformatorische Gedankengut langsam und gemäßigt. Beim Ilanzer Religionsgespräch 1526 verteidigte er seine Ideen und erreichte, daß die Reformierten als Gleichberechtigte anerkannt wurden. 1527 wurde in Chur das Abendmahl unter beiderlei Gestalten ausgeteilt. Ab 1525 verbreitete sich die neue Lehre auch außerhalb der Stadt Chur. Die Gemeindeautonomie trug das ihre dazu bei. Sie ermöglichte es den Gemeinden, die Religion selbständig zu wählen. Deshalb breitete sich die neue Lehre eher langsam und unregelmäßig aus. Die eine Gemeinde schloß sich der Reformation an, die andere wieder nicht. Comander und seine Nachfolger standen stets in engem Kontakt mit Zürich, vor allem mit Zwinglis Nachfolger Heinrich Bullinger. Der Reformationsprozeß dauerte fast ein Jahrhundert. Oft unterstrich der Übertritt einer Gemeinde zur neuen Lehre den Gegensatz zum Bischof von Chur. Seit dem 15. Jahrhundert standen die Stadt Chur und die Gemeinden des Gotteshausbundes in Opposition zu den Bischöfen von Chur. Die von Zürich aus propagierte Reformation erfaßte zunächst deutschsprachige Gemeinden. Die Stadt Chur war zusammen mit einigen Gemeinden des Zehngerichtebundes, namentlich im Prättigau und Schanfigg, sowie mit Ilanz und umliegenden Gemeinden im Grauen Bund um 1530 protestantisch. Im

Gotteshausbund machte sich die neue Lehre außerhalb der Stadt Chur erst ab 1540 richtig bemerkbar. Glaubensflüchtlinge aus Italien verkündeten die Reformation in den romanisch und italienisch sprechenden Gebieten, so im Engadin, Bergell, Puschlav und im Untertanenland Veltlin. Das Rätische Glaubensbekenntnis von 1551 war eine Folge der Auseinandersetzung der Churer Reformatoren mit den Italienern. 1566 erfolgte die Annahme der zweiten Helvetischen Konfession. Die Gemeinden des Ober- und Unterengadins wandten sich ab 1550 der Reformation zu, wobei vereinzelte, wie z. B. St. Moritz und Celerina, erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts diesen Schritt taten. Das Bergell war um 1570 ganz protestantisch. Das südliche Domlesche wandte sich ab ca. 1540 der neuen Lehre zu, die nördlichen Teile folgten gegen Ende des Jahrhunderts zögernd. Einige Gemeinden blieben paritätisch. In Puschlav bildete sich ab 1550 eine protestantische Kirchengemeinde. Die Talschaft blieb aber mehrheitlich katholisch. Ab 1590 stellten die Neugläubigen dort ca. ein Drittel der Bevölkerung. Die meisten Gemeinden des Zehngerichtebundes waren kurz nach der Stadt Chur übergetreten, vereinzelte Gemeinden taten dies zwischen 1560 und 1570. Im Grauen Bund hatten sich Ilanz mit seiner Umgebung schon früh dem neuen Bekenntnis angeschlossen, zwischen 1540 und 1550 folgten noch vereinzelte Gemeinden, namentlich im Hinterrheingebiet. Hingegen blieb der ganze obere Teil des Grauen Bundes dem alten Glauben treu, obwohl 1536 der Abt von Disentis mit einigen Mönchen zur neuen Lehre übergetreten war. Eine eigentliche katholische Politik im Sinne der Gegenreformation betrieb der Graue Bund erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts. In Gemeinden wie Igis, Untervaz, Zizers, Mastrils und Trimmis formierten sich die Reformierten erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts, und 1612 beschloß ein Schiedsgericht dort die Parität. Zuletzt wandte sich 1616 Haldenstein zusammen mit seinem Freiherren dem reformierten Bekenntnis zu. Beim Ausbruch der Bündner Wirren gegen 1618 war der Graue Bund mehrheitlich katholisch mit einer protestantischen Minderheit in der Umgebung von Ilanz. Die Gemeinden des Zehngerichtebundes waren zum größeren Teil neugläubig, einige wenige waren paritätisch. Im Gotteshausbund besaßen die Reformierten die Mehrheit; einige Gemeinden blieben katholisch, andere waren paritätisch. In den Untertanenländern konnten sich wohl unter dem Schutze der Bündner italienische Glaubensflüchtlinge aufhalten, doch gelang es ihnen nicht, die einheimische Bevölkerung für sich zu gewinnen. Zürich hatte an der Verbreitung der Reformation in Graubünden einen wesentlichen Anteil, es war die Ausbildungsstätte der Bündner Prädikanten. Hatte schon die Reformation in vielen Gemeinden relativ spät Fuß gefaßt, so setzte auch das Ringen der katholischen Kirche um eine Reform und um die Rückgewinnung verlorener Positionen relativ spät ein².

II. Das Bistum Chur im 16. Jahrhundert

Die Opposition der Stadt Chur und der Gemeinden des Gotteshausbundes gegen die bischöfliche Herrschaft läßt sich weit ins 15. Jahrhundert zurückverfolgen. Die eigentliche Demontage der bischöflichen Herrschaft in Graubünden setzte jedoch erst mit der Reformation ein. Bischof von Chur zur Reformationszeit war Paul Ziegler (1505-41). Er stammte aus Nördlingen und war ein Anhänger Österreichs, in dessen Diensten er und seine Verwandten zu Ansehen und Reichtum gekommen waren. Seit seinem Amtsantritt lag er im Streit mit den Drei Bünden. Die Beseitigung der bischöflichen Herrschaft in Graubünden, vor allem im Gotteshausbund, wurde mit den sogenannten Ilanzer Artikeln von 1524 und 1526 eingeleitet. Die wenigen Neugläubigen in der Stadt Chur trugen natürlich das ihre dazu bei, doch der weitaus größte Teil der Gegner der bischöflichen Herrschaft war damals noch katholisch. Einen viel größeren Einfluß auf die Entmachtung des Bischofs als die Reformation hatten damals die Bauernaufstände in Tirol und in Vorarlberg. Die 1. Ilanzer Artikel vom 4. 4. 1524 verlangten von den Priestern, daß diese ihre Pfründen selbst verwalteten; sie gaben den Gemeinden das Recht, Priester zu entlassen und hoben in einigen Fällen die geistliche Gerichtsbarkeit auf. Zur neuen Lehre hatten sie kaum konkrete Bezüge. Von größerer Konsequenz für Bistum und Kirche waren die 2. Ilanzer Artikel vom 25. 6. 15263. Sämtliche Vorrechte des Bischofs im Gotteshausbund gingen dadurch an die Gerichtsgemeinden über. Die Kirchgemeinden erhielten das Recht der Pfarrwahl. Nur Bündner sollten als Domherren zugelassen werden. Der Bischof sollte nur mit dem Einverständnis des Gotteshausbundes gewählt werden. Mit den 2. Ilanzer Artikeln begann die Ablösung der alten Feudalherrschaft, und zwar nicht nur jener des Bischofs. Es war ein langsamer Prozeß, zunächst ohne konfessionelle Unterschiede, der sich bis ins 18. Jahrhundert hinzog. Der Bischof verlor praktisch sämtliche Herrschaftsrechte in den Drei Bünden mit Ausnahme des Churer Hofbezirks, der noch 1518 ganz von der Stadt Chur getrennt worden war. Der Hofbezirk unterstand dem Bischof in seiner Eigenschaft als Reichsfürst, und dieser Status blieb ihm bis zur Säkularisation erhalten⁴. Schon bei den ersten Anzeichen der Umwälzungen hatte sich Bischof Ziegler 1524 in den österreichischen Teil seiner Diözese zurückgezogen. Er blieb bis zu seinem Tode von der Regierung seines Bistums in Graubünden ausgeschlossen. An seine Stelle trat das Domkapitel. Ihm kommt das Verdienst zu, während Zieglers Abwesenheit dem Bistum Kathedrale und Residenz erhalten zu haben. Als Bischof Ziegler 1541 in Fürstenburg in Tirol starb, hatte die neue Lehre erhebliche Fortschritte gemacht, noch war aber die Mehrheit der Bündner nominell katholisch. Die bischöfliche Landesherrschaft war auf den bischöflichen Hof in Chur reduziert worden. Mit dem Tode Zieglers stellte sich die Frage des Weiterbestehens des Bistums. Der Gotteshausbund erzwang vom Domkapitel die Annahme einer Wahlkapitulation, der sogenannten "6 Artikel" vom 6.8. 1541⁵. Sie verlangten den Status quo in Glaubenssachen und in sämtlichen vom Gotteshausbund betätigten Änderungen von Herrschaftsrechten und Erwerbungen, darunter die dem Bistum abgenommenen Herrschaftsrechte; ferner untersagten sie dem Bischof weitere Änderungen von Herrschaftsrechten und Vermögen ohne Zustimmung des Gotteshausbundes und des Domkapitels. Sämtliche bischöflichen Ämter durften nur an Angehörige des Gotteshausbundes vergeben werden. Die Annahme der 6 Artikel durch das Domkapitel war ein hoher Preis für den Ausgleich zwischen Hochstift und Gotteshausbund. Die Wahl eines neuen Bischofs bedeutete eine Sicherstellung der noch verbliebenen bischöflichen Herrschaft, aber keine Restauration des Bistums in Graubünden. Die Säkularisation des Bistums war um den Preis einer Mitverwaltung des Gotteshausbundes vermieden worden. Der neue Bischof, Luzius Iter (1541-1549), ein Churer Stadtbürger, hatte sich als Dompropst in der Abwesenheit von Bischof Ziegler um die Sicherung der bischöflichen Residenz verdient gemacht. Persönlich untadelig, mit zahlreichen Notablen des Gotteshausbundes verwandt, erwies sich Iter als schwach und dem Gotteshausbund gegenüber als sehr nachgiebig. Immerhin anerkannte 1543 die Stadt Chur die bischöfliche Souveränität über den Hofbezirk. Der auf Ausgleich bedachte und mildtätige Bischof konnte mindestens die juristische und materielle Existenz des Bistums erhalten. Zum Nachfolger Iters wählte das Domkapitel den jungen und unwürdigen Thomas von Planta (1549-65), den Sproß einer mächtigen Adelsfamilie. Nach seiner Wahl klagten ihn die Anhänger der mit den Planta rivalisierenden Familie der Salis in Rom der Häresie an. Den Salis ging es aber einzig darum, ihren Kandidaten, den Erzpriester von Sondrio, Bartholomäus von Salis, als Bischof durchzusetzen. Beide Familien sahen im Churer Hochstift eine Versorgungsanstalt für nachgeborene Söhne und trugen so zu dessen Weiterbestehen bei, obwohl der größere Teil ihrer Angehörigen bereits dem reformierten Bekenntnis anhing. Planta, der nach seiner Wahl die "6 Artikel" unterschrieben hatte, vertrat in Rom seine Angelegenheit selbst und erhielt dort auch die Bischofsweihe. Er erwies sich in der Folge als den Protestanten gegenüber sehr nachgiebig. Als sorgfältiger Haushalter ordnete er die wirtschaftlichen Verhältnisse. Ein Plan der Churer Prädikanten von 1560, das Hochstift vollständig zu säkularisieren, scheiterte an den Rivalitäten zwischen der Stadt Chur und den übrigen Gemeinden des Gotteshausbundes. Auch führende Neugläubige widersetzten sich dem Vorhaben. Unter Planta wandten sich das Oberengadin und das Bergell vom alten Glauben ab, so daß nun die Protestanten in den Drei Bünden die Mehrheit bildeten. Nach dem Tode des Bischofs beschwor zwar das Domkapitel die "6 Artikel", ging aber auf die Forderung des Gotteshausbundes, Bartholomäus von Salis zu wählen, nicht ein, sondern wählte den aus dem Zehngerichtebund stammenden Beat a Porta (1565-81). Den Anhängern der Familie Salis gelang es aber, ihren Kandidaten in der Kathedrale zu inthronisieren und ihm huldigen zu lassen. Beide Kandidaten hatten Anhänger unter Alt- und Neugläubigen. Rom bestätigte schließlich a Porta, für den sich besonders die katholischen Kantone der Innerschweiz eingesetzt hatten. Aber erst 1567 konnte der persönlich untadelige, aber schwache Bischof in Chur einziehen. Unter neuen Pressionen zog er 1574 nach Fürstenburg und weigerte sich, nach Chur zurückzukehren. Dies gab dem Gotteshausbund den Vorwand, 1579 dem Bistum einen Hofmeister aufzudrängen. Den Aufforderungen des Nuntius, seiner Residenzpflicht nachzukommen, widersetzte sich a Porta, er willigte dann aber in die Ernennung eines Koadjutors ein. 1581 resignierte er auf Druck des Nuntius hin. Das Domkapitel versammelte sich in Anwesenheit des Nuntius in Chur. Um dem Bistum keine weiteren Schwierigkeiten zu machen, anerkannte dieser die Wahl von Peter de Raschèr (1581-1601), der ebenfalls die "6 Artikel" beschwor. Raschèr war unwürdig, schwach und nachgiebig. Seinen neugläubigen Bruder ernannte er zum Hofmeister. 1585 erwog der Nuntius seine Absetzung. Immerhin bot Raschèr Hand zu einigen Reformen, namentlich in Tirol. Es ging ihm aber dabei vor allem darum, Kurie und Nuntius nicht allzu sehr vor den Kopf zu stoßen. Bei seinem Tode 1601 befand sich das Bistum Chur in einem desolaten Zustand. Die größeren Teile Graubündens waren bereits an die neue Lehre verloren, der katholische Rest war, von vielfach unwürdigen und ungebildeten Priestern betreut, nur noch dem Namen nach katholisch. Aber immerhin wirkten in der näheren Umgebung von Bischof Raschèr im Domkapitel für die Kirchenreform aufgeschlossenene Männer, und das Bistum war einer totalen Säkularisation in Graubünden entgangen⁶.

III. Das Bistum Chur zur Zeit der "Bündner Wirren"

In Anwesenheit von Nuntius della Torre wählte das Domkapitel den aus St. Moritz stammenden Domdekan und Generalvikar Johann (V.) Flugi (1601-27) zum Bischof. Wie seine Vorgänger unterschrieb er die "6 Artikel. Mit ihm bekam das Bistum Chur seinen ersten Reformbischof, der willens war, einen geschulten und reformeifrigen Klerus heranzuziehen, die noch katholischen Pfarreien zu reformieren, der Ausbreitung des Protestantismus ein Ende zu setzen und nach Möglichkeit bereits verlorene Positionen zurückzugewinnen. Ausdruck seines Reformwillens waren die "Decreta et constitutiones pro universo episcopatus clero" vom 7. 6. 1605. Als erster Bischof unternahm er Visitationen in der ganzen Diözese. Nach den ersten relativ ruhigen Jahren seines Episkopats geriet das Bistum Chur in einen Strudel von Ereignissen hinein, die unter dem bezeichnenden Namen "Bündner Wirren" in die Geschichte eingegangen sind. Es würde hier zu weit führen, auf die Geschichte dieser Wirren auch nur im Überblick einzugehen. Doch hatten sie für die mit Flugi einsetzende katholische Reform ihre Bedeutung. Neben den politischen und konfessionellen Antagonismus in der durch die große Gemeindeautonomie ohnehin schon zur politischen Ohnmacht verurteilten Republik der Drei Bünde, trat nun auch das Unwesen der sich an die europäischen Mächte anlehnenden Parteien. Gleichzeitig wurden Graubünden und seine Untertanenlande, ihrer strategisch exponierten Lage wegen, in den Sog der Politik der europäischen Mächte hineingezogen. Im Verlaufe des Dreißigjährigen Krieges wurden sie auch militärisches Interventionsgebiet. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts ungefähr bildeten sich die französisch-venezianische Partei, der mehrheitlich Protestanten, aber auch einige Katholiken angehörten, sowie die österreichischspanische Partei, der sich mehrheitlich Katholiken, aber auch Protestanten, vor allem aus der Stadt Chur, anschlossen. Daneben bekriegten sich Adelscliquen, wobei oft politische und konfessionelle Argumente als bloßer Vorwand für wirtschaftliche Bereicherung dienten. Hilfsmittel zur Ausschaltung von Gegnern waren die Strafgerichte. Durch ein solches Strafgericht 1608 verurteilt, zog es Bischof Flugi vor, sein Bistum von Feldkirch, Fürstenburg oder Meran aus zu leiten. Nach seiner Rückkehr nach Chur verurteilte das berüchtigte Strafgericht von Thusis 1618 den Bischof zum Tode. Erneut war er gezwungen, Chur zu verlassen. Nach dem Aufstand der Veltliner gegen die Herrschaft der Bündner 1620 und dem Einmarsch der Österreicher ins Unterengadin, Prättigau und Münstertal 1621 änderte sich die politische Lage und schien für das Bistum Chur die ersehnte Wende zu bringen. Der von Österreich den Bündnern diktierte Vertrag von Lindau vom 30. 9. 16227 bot dem Bistum die Möglichkeit, ähnlich wie später das Restitutionsedikt im Reich, verlorene Einkünfte und Rechte zurückzugewinnen. Der Vertrag bestätigte die Annektierung von Gebieten im Unterengadin und Prättigau durch Österreich sowie die militärischen Besatzungen in Chur und Maienfeld und hob sämtliche von den Bündnern gegen die katholische Kirche gemachten Abmachungen, so die Ilanzer Artikel und die "6 Artikel" von 1541, auf. Nuntius Scappi nahm die Gelegenheit wahr und drängte auf eine vollständige Restitution des Bistums auf den Zustand von 1524. Ausdruck fand sein Programm in den 18 nach ihm benannten Artikeln vom 18.12. 16238. Der wieder nach Chur zurückgekehrte Bischof Flugi hatte an diesen Verträgen relativ wenig Anteil, wegen der Schuldenlast des Bistums lag er mit dem Domkapitel im Streit. Doch das forsche Vorgehen des Nuntius erwies sich als illusorisch. Zwar ermöglichten die österreichischen Truppen im Unterengadin und im Prättigau die Rückkehr von katholischen Priestern und Kapuzinern. Die für die Restitutionsregelung zuständige paritätische Kommission trat jedoch nicht zusammen. Die Bündner zögerten die Beschlüsse von Lindau hinaus, und Österreich unterließ es, den nun mit ihm verbündeten Bündnern allzu große Vorschriften zu machen. Die Anlehnung der Drei Bünde an Frankreich zur Rückgewinnung ihrer Untertanenlande und der erste Einmarsch französischer Truppen unter dem Marquis de Cœuvres 1624 machten allen Restitutionsplänen ein Ende. Der Bischof zog sich erneut nach Fürstenburg zurück und kam erst wieder 1626 nach Chur. Alt und schwach geworden, resignierte er im August 1627. In Anwesenheit von Nuntius Scappi wurde nun der aus Zernez im Engadin stammende, aber in Tirol aufgewachsene Domherr Joseph Mohr (1627-35) zum Bischof gewählt. Seine Ausbildung hatte er sich an Stätten der katholischen Reform, nämlich am Collegium Helveticum in Mailand und in Dillingen, geholt. Scappi hatte sich für die Wahl Mohrs eingesetzt, nachdem er einsah, daß die Wahl des Hofkaplans von Erzherzog Leopold V., Dietrich von Wolkenstein, weder von Bündnern noch von Franzosen angenommen worden wäre. Immerhin wurde Mohr die Beschwörung der "6 Artikel" nicht abverlangt. Mohrs Bemühungen, die Restitution des Bistums gemäß dem Lindauer Vertrag und den Scappischen Artikeln zu erlangen, hatten wenig Erfolg. Daran änderte auch die erneute österreichische Besetzung Graubündens 1629-31 wenig. Nach dem Rückzug der Österreicher infolge der Friedensbeschlüsse von Chersaco, wandten sich die Bündner erneut Frankreich zu. Der ehemalige Hugenottenführer Rohan befehligte die französischen und bündnerischen Truppen. Auf Anweisung des Königs sollte er auch den Bündner Katholiken seinen

Schutz angedeihen lassen.

Als Rohan 1635 das Veltlin für die Bündner zurückeroberte, starb Bischof Mohr an der Pest. Die Pest sowie Spannungen im Domkapitel verhinderten eine rasche Bischofswahl. Die österreichisch gesinnten Domherren versammelten sich in Feldkirch, die Anhänger Frankreichs in Chur. Mit Hilfe eines Vermittlers gelang es Nuntius Scotti, sämtliche Domherren in Chur zusammenzuführen, wo dann am 1. 2. 1636 Dompropst Johann (VI.) Flugi von Aspermont (1636-61) gewählt wurde. Der neue Bischof, ein Neffe von Bischof Johann V. Flugi und ehemaliger Germaniker, galt als französischer Parteigänger. Seinen Gegenspielern gelang es auch, die päpstliche Bestätigung hinauszuzögern. Als Dompropst hatte Flugi von Aspermont in Zusammenarbeit mit Frankreich vor allem für die Missionen in romanisch Bünden einiges herausholen können. Nachdem er Ende 1636 Konfirmation und Bischofsweihe erhalten hatte, änderten sich die politischen Verhältnisse erneut. Von Frankreich enttäuscht, hatten sich die Bündner (beider Konfessionen) heimlich Österreich und Spanien zugewandt. Nach dem Abzug der Franzosen 1637 war Flugi zunächst isoliert. Es gelang ihm aber schnell, sich der neuen Lage anzupassen; er nahm Kontakte zur Innsbrucker Regierung auf und versuchte nun, wie zuvor mit Hilfe Frankreichs, mit österreichischer Unterstützung die Lage der Katholiken Graubündens zu verbessern. Doch die Wiedergewinnung der seit der Reformation verlorenen Herrschaftsrechte oder mindestens eine finanzielle Entschädigung dafür mußte aufgegeben werden. Das durch den Feldkircher Vertrag von 1641 nun mit den Drei Bünden verbündete Österreich mußte auf seine neuen Partner ebenso Rücksicht nehmen wie auf den Bischof. Flugis Bemühungen um die Bestätigung der Scappischen Artikel durch die katholischen Mächte am Westfälischen Frieden scheiterten. In Konfessionssachen blieb in Graubünden der Status quo, dafür zeigte die unter Flugis Onkel begonnene Kirchenreform ihre Früchte. In Mittelbünden konnten schwankende Pfarreien im Glauben wieder gefestigt werden. Durch eine kluge Sparpolitik gelang es Flugi, die Schuldenlast des Bistums abzubauen. Er führte die Tridentiner Kirchenreform zum Abschluß, doch die Forderung der militanten Gegenreformation nach einer vollständigen Restitution des Bistums mußte endgültig aufgegeben werden⁹.

IV. Katholische Reform

1. Reformversuche im 16. Jahrhundert

Die etappenweise Ausbreitung der Reformation und die Passivität der Katholiken kennzeichneten das 16. Jahrhundert. Doch schon damals versuchten einige Persönlichkeiten, sich aktiv für die Kirche und ihre Belange einzusetzen. Zu diesen Leuten der ersten Stunde ist der Abt des Prämonstratenserklosters St. Luzi in Chur, Theophil Schlegel, zu zählen. Anfänglich hatte er der Reformation gewisse Sympathien entgegengebracht, bemühte sich aber dann stark um eine Reform innerhalb der Kirche. 1529 wurde er von den Bündnern des Verrates im Zusammenhang mit dem Müsserkrieg angeklagt und ohne Beweise hingerichtet. Neben Schlegel gehörten zu den Männern der ersten Stunde der katholischen Reform der Domdekan Caspar de Capaul († 1540) und sein Nachfolger als Domdekan, Generalvikar Batholomäus de Castelmur († 1552). Während der Abwesenheit von Bischof Ziegler vertraten sie die Rechte des Hochstiftes und bemühten sich in verschiedenen Pfarreien aktiv um die Seelsorge. Der Beginn der katholischen Reform wird allgemein mit dem Konzil von Trient angesetzt. Der eher unwürdige Bischof Planta hielt sich nach seiner Bischofsweihe vom Oktober 1551 bis zum April 1552 in Trient auf. Die Äbte von St. Gallen und Einsiedeln ernannten ihn zu ihrem Vertreter am Konzil. Auswirkungen auf seine Amtsführung hatte Plantas Anwesenheit in Trient jedoch keine. Im Juni 1562 beauftragte Planta den Abt von Einsiedeln, Joachim Eichhorn, mit seiner Vertretung am Konzil, 1563 dann den Bischof von Como, Giovanni Antonio Volpe. Volpe schickte 1564 die Konzilsdekrete nach Chur, doch Planta unterließ ihre Veröffentlichung. Mit seinen Vertretungen in Trient versuchte er bloß die Zweifel an seiner kirchlichen Haltung zu zerstreuen. Bischof a Porta entschloß sich, 1571 die ganze Diözese zu visitieren. Doch blieb es beim Vorsatz. Sein Nachfolger Bischof Rascher visitierte 1598 das Sarganserland und ernannte den tatkräftigen Dompropst Nikolaus Venosta († 1596) zu seinem Generalvikar, zu Venostas Nachfolger dann den späteren Bischof Flugi. Eine von Generalvikar Venosta erlassene Vorschrift mit 35 Punkten forderte den Churer Klerus zur regelmäßigen Predigt auf und enthielt Anweisungen zur Sakramentenspendung, für den Lebenswandel und zur Wahrung der kirchlichen Rechte. Wohl auf Veranlassung von Generalvikar Flugi ermahnte 1598 Bischof Raschèr seinen Klerus, den Zölibat einzuhalten. Rasche Auswirkungen bewirkten die Besuche von Karl Borromäus im Grauen Bund. 1581 weilte der Erzbischof von Mailand in Disentis und traf dort den Abt. Im Herbst 1583 visitierte er das Moesano und leitete dort die Kirchenreform ein. Nach dieser Visitation verließen die wenigen Protestanten die Talschaft, oder sie konvertierten. Seitdem gelten die Gegend von Disentis und das Moesano als rein katholisch. Unterstützt wurden diese Reformbemühungen im Grauen Bund von den katholischen Kantonen der Innerschweiz¹⁰.

2. Die Nuntiatur und die Reform in Graubünden

Die in der Schweiz tätigen ordentlichen und außerordentlichen Nuntien haben sich schon früh für eine Kirchenreform im Bistum Chur eingesetzt. Ihr erstes Anliegen war, würdige Oberhirten für die stark angeschlagene Diözese zu finden. Mit Hilfe der katholischen Kantone und der katholischen Großmächte bemühten sie sich ferner um die Rückerstattung der verlorenen Güter und Rechtstitel an das Bistum Chur, damit dieses in der Lage war, aktiv die Kirchenreform in Graubünden voranzutreiben. Nuntius Feliciano Ninguarda, der als Veltliner die Verhältnisse in Graubünden gut kannte, weilte 1577/78 in Chur und versuchte vergeblich, dem schwachen und unentschlossenen Bischof a Porta einen Koadjutor zur Seite zu stellen. Der erste ordentliche Luzerner Nuntius Bonhomini hielt sich 1580 zweimal in Chur auf und bereitete die Resignation von Bischof a Porta vor. Im April 1581 nahm er an der Bischofswahl teil. Die Wahl Raschers nahm er als ein kleineres Übel hin, denn er befürchtete mit gewissem Recht bei der Wahl eines Nichtbündners die Auflösung des Bistums in den Drei Bünden. Nuntius della Torre, der in seiner Instruktion 1595 auf die üblen Zustände in Chur aufmerksam gemacht worden war, erließ während seines Aufenthaltes in Chur im Mai 1598 Bestimmungen für das Domkapitel und für den Gottesdienst in der Kathedrale. Er verlangte, daß nur fünf Domherren in Chur residieren sollten, weil das arme Bistum nicht mehr unterhalten konnte. Die übrigen Domherren sollten Pfarreien betreuen und aus anderen Einkünften leben. Im Januar-Februar 1601 nahm er an der Bischofswahl teil, bei welcher der Reformbischof Flugi gewählt wurde. Er riet dem Bischof, die "6 Artikel" anzunehmen, um dem Bistum weiteren Ärger zu ersparen. Die Relation von Nuntius d'Aquino aus dem Jahre 1613 gibt einen Überblick über die Lage der Kirche in Graubünden. Besonders aktiv war Alessandro Scappi. Während seines Aufenthalts in Chur im November-Dezember 1623 versuchte er, die durch den Lindauer Vertrag beschlossene Restitution des Bistums Chur abzuschließen. Die nach ihm benannten 18 Artikel vom 18.12. 1623 verlangten die vollständige Wiederherstellung der bischöflichen Iurisdiktion. Weiter regelten sie das Verhältnis zwischen Bischof und Domkapitel, das zuvor öfters Anlaß zu Klagen gegeben hatte. An der Bischofswahl von 1627 betrieb er die Wahl des den Bündnern genehmen Joseph Mohr und erteilte ihm anschließend die Weihe. Scappis Nachfolger Scotti begab sich nie nach Chur. An die Bischofswahl von 1636 entsandte er den Abt von Pfäfers als seinen Vertreter und erreichte die Wahl seines Favoriten Flugi von Aspermont, der vorher als Dompropst sein wichtigster Informant in Graubünden gewesen war. Die Bischofsweihe erteilte er ihm im Kloster Muri. Auch zu den Bischofswahlen von 1661, 1692 und 1728 begaben sich die päpstlichen Gesandten persönlich nach Chur¹¹.

3. Klerusausbildung

Ein wichtiges Anliegen der katholischen Reform bildete eine seriöse Priesterausbildung. Der Churer Klerus des 16. Jahrhunderts war zum größeren Teil schlecht ausgebildet und vernachlässigte seine Pflichten. Viele Priester lebten im Konkubinat. Das von den Ilanzer Artikeln den Gemeinden zugesprochene Recht der Pfarrerwahl wurde auch in vielen katholischen Gemeinden angewandt. Oft wurden ohne bischöfliches Einverständnis unwürdige Personen gewählt. 1590 und 1595 mahnte Bischof Raschèr, der selbst mit einer Konkubine lebte, seinen Klerus, den Zölibat einzuhalten. Eine ähnliche Ermahnung erließ 1605 Bischof Flugi und drohte auch mit Strafen. Es herrschte Priestermangel, und die Auswahl von Priestern war beschränkt. 1613 machte Nuntius d'Aquino auf dieses Übel in seiner Relation aufmerksam. Die Errichtung eines eigenen Seminars war für das wirtschaftlich schwache Bistum ein Problem. 1636 wollte Bischof Johann VI. Flugi Jesuiten nach Chur holen, doch der Widerstand der Bündner brachte ihn von diesem Vorhaben wieder ab. Später erwog er die Gründung eines Diözesanseminars in Meran. In dieser Stadt sollte dann auch 1800 das erste Seminar errichtet werden. Ab 1580 ca. boten die Jesuitenkollegien von Luzern und Freiburg i. Ue. den Bündner Theologen Studienmöglichkeiten. Besondere Bedeutung erlangte das 1579 von Karl Borromäus gegründete Collegio Elvetico in Mailand, an dem die Bündner sechs Freiplätze (zwei pro Bund) erhielten. Neben vielen Bündnern studierten dort auch Theologen aus dem Puschlav und dem Veltlin, die zum Bistum Como gehörten. Seit 1610 ungefähr gab es auch Freiplätze für Bündner in Dillingen. Die Bischöfe beanspruchten dort mehr Freiplätze als ihnen tatsächlich zukamen. 1627 wurden auch Freiplätze am St. Barbara Kolleg in Wien geschaffen. 1649 konnte das von Bischof Johann VI. Flugi geplante Jesuitenkolleg in Feldkirch eröffnet werden. Es sollte sich besonders segensreich für den Churer Priesternachwuchs auswirken¹².

4. Kapuzinermissionen

Die Institution der Kapuzinermissionare gab der katholischen Reform

und Gegenreformation in Graubünden ihr besonderes Gepräge. Das erste Kapuzinerkloster der Diözese Chur wurde 1600 in Feldkirch eröffnet. Zur Behebung des Priestermangels bemühte sich Bischof Johann V. Flugi um die Entsendung von Kapuzinern nach Graubünden. 1621 ermöglichte die militärische Vorherrschaft Österreichs die Verwirklichung dieses Vorhabens. Den Kapuzinern wurde aufgetragen, einerseits in verwaisten oder schlecht betreuten Pfarreien das kirchliche Leben neu zu beleben, andererseits in der Diaspora und in rein protestantischen Gebieten zu rekatholisieren. 1621 begaben sich Kapuziner aus Süddeutschland in den deutschsprachigen Zehngerichtebund. Bedeutender war der Anteil der Kapuzinermissionare aus der Provinz Brescia, die in romanisch Bünden wirkten. Sie erlernten sehr rasch diese dem Italienischen verwandte Sprache. Zu ihnen gesellten sich noch einige Patres aus der Provinz Mailand. Diese Kapuzinermissionare unterstanden der Propaganda Fide und wurden von einem Präfekt geleitet, der dem Bischof Rechenschaft abzulegen hatte. Die Missionare wahren mobil und konnten schnell versetzt werden. In den reformierten Gegenden bewohnten zwei oder mehrere Missionare ein Hospiz und betreuten von dort aus die Diaspora. Andere standen wirtschaftlich schlecht stehenden Pfarreien vor. Die unter dem Schutze Österreichs 1621-24 im Zehngerichtebund wirkenden Missionare aus Süddeutschland und der Schweiz unterstanden zuerst Fidelis von Sigmaringen, der 1622 im Prättigauer Aufstand erschlagen und später zum Märtyrer der Bündner Gegenreformation wurde. 1624 wirkten zwölf Patres im Prättigau. Beim endgültigen Abzug der österreichischen Truppen 1631 war aber das Gebiet immer noch mehrheitlich protestantisch. Am Schluß blieben noch zwei Kapuziner aus der Helvetischen Provinz, die dann die Churer Dompfarrei betreuten. Die größte Zahl von Missionaren stammte aus der Provinz Brescia. Ihre Wirkungsgebiete waren das Engadin, das Münstertal und Mittelbünden. Ihr erster Präfekt war der äußerst aktive und diplomatisch geschickte P. Ignatius von Bergamo. Ihre ersten Stationen errichteten sie im Unterengadin und im Münstertal. Auch hier entfalteten sie ihre Tätigkeit unter dem Schutze Österreichs. Nach dem ersten Einmarsch der Franzosen 1624 kehrten die geflohenen Prädikanten zurück, und von elf Missionsstationen verblieben noch vier. Frankreich garantierte ihren Schutz und verteidigte mehr oder weniger erfolgreich die Parität im Unterengadin, doch konnten die Franzosen 1635/36 die Plünderung von Kirchen nicht verhindern. Auf die Dauer war diesen Missionen in ganz protestantischen Gebieten kein großer Erfolg beschieden. Nach der Aussöhnung zwischen den Drei Bünden und Österreich 1641 wurde das Prinzip der Parität anerkannt. Schon 1643 wurden einige Stationen im Unterengadin und Münstertal wieder geschlossen, und später blieben nur noch die Stationen in Tarasp und Samnaun übrig. Mehr Erfolg war den Missionaren aus Brescia in Mittelbünden (Domleschg, Albulagebiet, Oberhalbstein) beschieden. Ab 1626 übernahmen sie dort wirtschaftlich darniederliegende Pfarreien. Es gelang ihnen, die dortige protestantische Diaspora aufzulösen und in einigen nur noch nominell katholischen Pfarreien das religiöse Leben wiederzuerwecken. Anlaß zu Streitigkeiten boten vor allem die konfessionell gemischten Pfarreien. Dort wurden nach 1646 die als zu militant geltenden Kapuziner wieder durch Weltpriester ersetzt. Auch kam es zu Kompetenzstreitigkeiten zwischen Bischof und Missionaren, doch konnte sich die Institution der Kapuzinermissionare bis ins 20. Jahrhundert hinein halten. Die Missionare aus der Provinz Mailand betreuten Pfarreien im italienisch sprechenden Moesano. 1647 wirkten in Graubünden 21 Patres aus der Provinz Brescia, sechs aus der Provinz Mailand und zwei aus der Helvetischen Provinz in Chur¹³.

5. Reform in den Klöstern

Wie das Bistum wurden die Bündner Klöster durch die Reformation in ihrer Grundlage erschüttert. Die Reform der Klöster setzte meist relativ spät ein, und erst ab Mitte des 17. Jahrhunderts ungefähr nahmen sie ihre Rolle als geistige und kulturelle Zentren des Katholizismus wieder auf. Das bedeutendste Kloster war und ist heute noch die Benediktinerabtei Disentis im Grauen Bund. 1536 trat dort der Abt zum neuen Glauben über und verließ mit einigen Mönchen das Kloster. Ihm folgten Weltpriester als Äbte und garantierten mindestens die Kontinuität. Die ersten Reformen unternahm Abt Christian von Castelberg (1566-84), der enge Bande zu den katholischen Kantonen der Innerschweiz anknüpfte. 1570 und 1581 traf er mit Karl Borromäus zusammen. Unter seinen Nachfolgern, vor allem unter seinem Neffen, Abt Sebastian von Castelberg (1614-34), verweltlichte die Abtei wieder vollkommen. Auf Veranlassung des Nuntius wurde 1631 dem Abt die Administration des Klosters entzogen und P. Augustin Stoecklin aus Muri anvertraut. Er wurde Castelbergs Nachfolger (1634-41) und ging als Reformator und 2. Gründer der Abtei in die Geschichte ein. Die Benediktinerabtei Pfäfers in der Nähe von Chur lag außerhalb des Hoheitsgebietes der Drei Bünde. Ansätze zu einer zaghaften Reform waren dort gegen Ende des 16. Jahrhunderts zu verzeichnen. Im 17. Jahrhundert verhalfen Mönche aus Muri der Reform zum Durchbruch. Abt Jodok Höslin (1626-37) führte sie dann zum Abschluß. Das Prämonstratenserchorherrenstift St. Luzi in Chur erhielt 1529 mit der Hinrichtung von Abt Theophil Schlegel einen empfindlichen Schlag. Einige Chorherren flohen und ließen sich in Bendern (Liechtenstein) nieder. 1538 verließen die letzten Chorherren das Stift. Zunächst wurde St. Luzi vom Domherren Bartholomäus von Castelmur verwaltet, dann von den Chorherren in Bendern unter der Führung des Abtes von Roggenburg. Gemäß dem Lindauer Vertrag wurde 1624 das Stift restituiert. 1630 ernannte der Abt von Roggenburg einen Administrator, der 1636 von Bendern nach Chur zog und dort 1639 zum Abt gewählt wurde. St. Luzi verblieb aber in Abhängigkeit von Roggenburg. Ebenfalls von Roggenburg aus verwaltet wurde das Prämonstratenserkloster Churwalden, in dem zwischen 1536–99 nur ein Abt ohne Chorherren wohnte. Die Kirche wurde seit 1646 im paritätischen Dorfe von beiden Konfessionen benutzt. 1624 wurde ferner beschlossen, das 1538 aufgehobene Dominikanerkloster St. Nikolaus in Chur dem Orden zurückzugeben. Es zogen dann zwei Dominikaner dort ein, und der Prior eröffnete 1635 eine katholische Schule. Sie mußte aber bereits 1646 wieder geschlossen werden. 1658 wurde das Kloster mit Einwilligung des Bischofs an die Stadt Chur verkauft. In der Benediktinerinnenabtei Müstair herrschten im 16. Jahrhundert so große Mißstände, daß man 1579 in Rom die Aufhebung des Klosters erwog. Ab 1625 gelangte auch dort die Reform zum Durchbruch. Das Dominikanerinnenkloster Cazis wurde 1570 aufgehoben. 1647 konnte es aber wieder von Dominikanerinnen besiedelt werden 14.

Die katholische Reform begann in Graubünden relativ spät. Durch die große Gemeindeautonomie begünstigt, hatte sich die Reformation im Laufe des 16. Jahrhunderts langsam von Gemeinde zu Gemeinde ausgebreitet.

Die erst im 17. Jahrhundert richtig einsetzende katholische Reformbewegung ermöglichte es, die damals noch katholischen Gebiete in Graubünden für die Kirche zu erhalten, es gelang ihr aber nicht, reformierte Gebiete zurückzugewinnen. Die dank der Hilfe fremder Truppen erzielten Erfolge der militanten Gegenreformation waren nur von kurzer Dauer.

¹ Zur Verfassungsgeschichte Graubündens: P. Liver, Die staatliche Entwicklung im alten Graubünden, in: Zeitschrift für Schweizerische Geschichte 13 (1933) 206–248; F. Pieth, Bünd-

nergeschichte (Chur 1982)2.

² Zur Reformationsgeschichte Graubündens: *H. Berger*, Bündner Kirchengeschichte, 2 Tl. Die Reformation (Chur 1986); *E. Camenisch*, Bündnerische Reformationsgeschichte (Chur 1920); *ders.*, Geschichte der Reformation u. Gegenreformation in den italienischen Südtälern Graubündens u. den ehemaligen Untertanenlanden Chiavenna, Veltlin u. Bormio (Chur 1950).

³ Publiziert in: C. Jecklin, Urkunden zur Verfassungsgeschichte Graubündens, H. 2: Zeit

der Reformation (Chur 1884) 78-83, 89-98.

⁴ Zum Verhältnis des Fürstbistums Chur zum Reich: *P. L. Surchat*, Zum Churer Bischofsstaat im Ancien Régime, in: Kirche, Staat u. katholische Wissenschaft in der Neuzeit. Festschr. für H. Raab. *A. Portmann* (Hg.) (= Quellen u. Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte. N. F. 12) (Paderborn, Zürich 1988) 145–156.

⁵ Publiziert in: Jecklin (Anm. 3) 99-101.

6 Zum Bistum Chur im allgemeinen: Helvetia sacra Abt. 1, Bd. 1 (Bern 1972) 449–619, ausführliche Bibliographie 457–465; *J. G. Mayer*, Geschichte des Bistums Chur, Bd. 2 (Stans 1914). Zur Bistumsgeschichte in der Reformationszeit: *O. Vasella*, Krise u. Rettung des Bistums im 16. Jh., in: 1500 Jahre Bistum Chur (Zürich 1950) 71–86; *ders.*, Bauernkrieg u. Reformation in Graubünden 1525–1526, in: Zeitschrift für Schweizerische Geschichte 20 (1940) 1–65; *ders.*, Die bischöfliche Herrschaft in Graubünden u. die Bauernartikel von 1526, in: Zeitschrift für Schweizerische Geschichte 22 (1942) 1–86.

7 Publiziert in: Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraum von 1618 bis 1648, J. Vogel u. D. A. Fechter (Hg.) (= Die Eidgenössischen Abschiede V, Abt. 2) (Basel 1875) 2095–

2103.

⁸ Als Übersetzung publiziert in: *J. F. Fetz,* Geschichte der kirchenpolitischen Wirren im Freistaat der Drei Bünde, Bistümer Chur u. Como, vom Anfang des 17. Jh. bis auf die Gegen-

wart (Chur 1875) 350-355.

⁹ Zur Churer Bistumsgeschichte im 17. Jh.: J. Bücking, Habsburg-Tirol u. die Erhaltung des Bistums Chur im frühen 17. Jh. in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 20 (1970) 303–320; M. Dosch, Der Lindauer Vertrag von 1622 u. die Gegenreformation in Graubünden. Zur Geschichte der Kirchenpolitik (Ilanz 1970); Fetz (Anm. 8); Mayer (Anm. 6); Pieth (Anm. 1); P. L. Surchat, Die Nuntiatur von Ranuccio Scotti in Luzern 1630–1639. Studien zur päpstlichen Diplomatie u. Nuntiaturgeschichte des 17. Jh. (= RQ Suppl. 36) (Rom, Freiburg, Wien 1979) 86–105.

¹⁰ Zu den Anfängen der kath. Reform: K. Fry, Nunzius Giovanni Antonio Volpe u. die Konzilsverhandlungen mit den III Bünden, in: ZSKG 26 (1932) 34–58; J. G. Mayer, Das Konzil von Trient u. die Gegenreformation in der Schweiz, 2 Bde. (Stans 1901, 1903); Mayer

(Anm. 6); Vasella, Krise (Anm. 6).

11 Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579–1581. F. Steffens u. H. Reinhardt (Hg.) (= Nuntiaturberichte aus der Schweiz Abt. 1) (Solothurn 1906–29) 3 Bde. – K. Fry, Giovanni Antonio Volpe, Nuntius in der Schweiz (Florenz 1935, Stans 1946) 2 Bde. Die Hauptinstruktionen Clemens VIII. für die Nuntien u. Legaten an den europäischen Fürstenhöfen 1592–1605. K. Jaitner (Hg.) (Tübingen 1984) Bd. 1, 381–388: Instruktion für Giovanni della Torre 10. 11. 1595. Mayer (Anm. 10) 309 ff.: Relation von Nuntius d'Aquino. Mayer (Anm. 6); Surchat (Anm. 9).

12 F. Maissen, Über das Helvetische Kolleg in Mailand und Graubünden, in: Bündner Monatsblatt (1967) 45–71; J. J. Simonet, Die bündnerischen Freiplätze am päpstlichen Collegium in Dillingen, Bayern, in: Bündnerisches Monatsblatt (1914) 305–311; ders., Die Bündner

Freiplätze an S. Barbara in Wien, in: Bündnerisches Monatsblatt (1925) 19-28.

13 A. Frigg, Die Mission der Kapuziner in den rätoromanischen u. italienischen Talschaf-

ten Rätiens im 17. Jh. (Diss. theol. Zürich 1953).

14 Das Dominikanerinnenkloster Cazis. Vorgeschichte des ältesten Klosters im Bündnerland 700–1647. Profeßljste des Dominikanerinnenklosters 1647–1978. L. Blöchlinger (Hg.) (Cazis 1980). – P. Gillardon, Nikolaischule u. Nikolaikloster in Chur im 17. Jh. (Diss. phil. Bern 1907); I. Müller, Geschichte der Abtei Disentis (Zürich, Köln 1971); ders., Geschichte des Klosters Müstair von den Anfängen bis zur Gegenwart (Disentis 1978); J. J. Simonet, Geschichte des Klosters Churwalden nach der Reformation (= Raetica varia 3) (Chur 1923). – W. Vogler, Das Ringen um die Reform u. Restauration der Fürstabtei Pfäfers 1549–1637 (Diss. phil. Freiburg/Schweiz 1972); S. M. Weber, St. Luzi in Chur – gestern u. heute (Disentis 1982).

Der Kampf mit der Reformation im Land des Kaisers

Die katholische Reform im Erzherzogtum unter und ob der Enns bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges

Von WALTER ZIEGLER

Die Reformationsgeschichte des Erzherzogtums Österreich gehört neben der der mitteldeutschen Länder zu den besterforschten im Heiligen Römischen Reich; seit dem 18., vor allem aber seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sind Quelleneditionen, Spezialdarstellungen und zusammenfassende Arbeiten über Nieder- und Oberösterreich in ansehnlicher Zahl erschienen, wobei für Oberösterreich die Werke von Karl Eder, für Niederösterreich die von Viktor Bibl besonders hervorgehoben werden können, für das katholische und evangelische Österreich insgesamt jene von Tomek und Loidl bzw. von Mecenseffy und Reingrabner¹. Natürlich ist diese reiche Forschung² ein Abbild der Emanzipationsbewegung des Protestantismus im österreichischen Kaiserstaat und der religionspolitischen Auseinandersetzungen in Österreich seit dem Ende des Josephinismus im 19. Jahrhundert, was auch den Gang und die Schwerpunktsetzung der bisherigen Forschung widerspiegelt. Zwar ist es für das Erzherzogtum nicht zu jenen heftigen und fragwürdigen konfessionellen Kämpfen um die Reformationsgeschichte gekommen³, wie sie sich etwa für die Steiermark oder außerhalb Österreichs für die Oberpfalz abgespielt haben, Auswüchse der Polemik sind kaum zu verzeichnen, doch ergeben sich zwanglos die Schwerpunkte der geschichtlichen Bemühung von den Ausgangspositionen her: im Mittelpunkt stehen, neben der Betrachtung der verworrenen äußeren Geschehnisse, die sich zwischen großer Reichs- und kleinerer Landespolitik, zwischen Österreich, Böhmen, Ungarn und den Türken abspielten, vor allem die Aktivitäten und das Selbstverständnis der evangelischen Stände als politischer Stütze der Protestanten sowie das innere Leben der Evangelischen in Österreich; wenig, manchmal gar nicht betrachtet wurden die katholische Seite (es sei denn, daß sie die unterdrückende Obrigkeit darstellte), die katholische Reform und die katholische Erneuerung, und eine Verbindung beider Bereiche verhinderte zumeist der konfessionelle Antagonismus. Von daher ergeben sich Sinn und Ziel dieser Überlegungen über katholische Reform und Gegenreformation in den beiden habsburgischen Hauptländern. Sie wollen zum einen die wichtigsten Vorgänge und Entwicklungen von etwa 1550 bis 1620 im Zusammenhang darstellen, vor allem auf dem inneren religiösen Feld, natürlich auf der Folie der politischen Ereignisse, zum anderen wollen sie fragen, ob Spezifika für die Geschichte der katholischen Reform im Erzherzogtum zu erkennen sind, die die Entwicklungen hier von denen anderer Territorien unterscheiden. Daß es solche gegeben haben dürfte, darauf deuten schon die beiden Tatsachen, daß dieses zentrale kaiserliche Land das größte deutsche Gebiet ist, das in der Religion von seinem Landesherrn abwich und schließlich rekatholisiert wurde, sodann daß es eben das Land des Kaisers war, der, auch wenn er nicht persönlich stets in Wien residierte, doch mit seinen österreichischen Landen aufs engste verbunden war. Als Frage nach dem Geschehen in den kaiserlichen Zentralterritorien hat die Frage nach der katholischen Reform und Gegenreformation in Österreich dann auch besonderes Gewicht für die gesamte deutsche Geschichte.

1. Ausgangslage

Um 1580 waren die beiden Gebietsteile des österreichischen Erzherzogtums ein weithin evangelisches Land: In Niederösterreich (ohne Wien) waren von 716 bestehenden Pfarreien oder pfarrlich versorgten Orten 413 evangelisch, also 57,6 %, in Oberösterreich 144 von 265, also 54,3 %. Außer Kärnten (52,7 %) standen die beiden Länder unter den gesamten habsburgischen Territorien mit ihren evangelischen Anteilen weit an der Spitze, die Vergleichszahlen etwa von Tirol (9,8 %), aber auch der Steiermark oder der Stadt Wien (ca. 39 %) zeigen dies deutlich. Die Ungleichheit der Stärke des evangelischen Anteils ist auch innerhalb der beiden Länder gegeben, in Oberösterreich stand das Hausruckviertel mit 59 %, in Niederösterreich das Waldviertel (ober dem Manhartsberg) mit 70,5 % an der Spitze4. Der Protestantismus in Österreich war demnach von sehr unterschiedlicher zahlenmäßiger Stärke: Wie ein Blick auf die Karte lehrt, war er eben im westlichen Ober- und im nordwestlichen Niederösterreich konzentriert, dazu an der gesamten Donaulinie, doch muß man sagen, daß im ganzen Erzherzogtum 1/3 bis zur Hälfte der Pfarren - und nur über diese sind genauere Aussagen möglich - evangelisch pastoriert wurden.

Wie konnte es dazu kommen? Wie war dies möglich in einem Land, dessen Dynastie sich 1521 in Worms unzweifelhaft auf die Seite der alten Kirche gestellt, 1524 zum Regensburger Reformkonvent eingeladen und 1527 für ihre Erbländer die Durchführung des Wormser Edikts streng geboten, die Regensburger Ordnung eingeschärft und sogar ein Jahr später die Drucker ketzerischer Bücher mit der Strafe des Ertränkens bedroht hatte?⁵ Die oben genannte Statistik zeigt bereits etwas vom Charakter des österreichischen Protestantismus an, der eine erste Antwort auf die Frage gibt, wenn nämlich von den genannten evangelischen Pfarren in Niederösterreich nur 44 reguläre, dagegen 138 Schloßpfarren waren (in Oberösterreich 16:42), eine Zahl, die den (üblicherweise) hohen Zahlen an reinen Prädikantenstellen gleich war. Als erster und zweifellos wichtigster Grund für die schnelle und allgemeine Verbreitung der evangelischen Lehre in Österreich zeigt sich damit die beherrschende Stellung des Adels an,

der die vier Stände in Österreich anführte⁶. Die Hinneigung des Adels zum Luthertum ist bekannt, die Ideen des reformierten Glaubens stärkten sein Selbstbewußtsein dem Staat gegenüber und gaben ihm die Möglichkeit, die Kirchenherrschaft über seine Güter ganz an sich zu ziehen. Die sozialen Spannungen, wie sie etwa beim ersten oberösterreichischen Bauernaufstand 1525 deutlich wurden, verstärkten noch die Position des Adels, der eben diesen damals zum Anlaß genommen hatte, als Heilmittel für die Unruhe die lautere Predigt des Evangeliums vom Landesherrn zu fordern⁷. Gestalten wie die Jörger auf Tollet, die bis 1521 den obderennsischen Landeshauptmann stellten und bereits 1522 mit Luther in Kontakt waren, 1525 dann den ersten evangelischen Prediger in Österreich zu sich nahmen⁸, bleiben eindrucksvolles Symbol sowohl der überragenden politischen Stellung des Adels wie seiner Zuneigung zur neuen Lehre. Demgegenüber spielten die Städte, wenn auch das eigentliche Einbruchsfeld für das Lu-

thertum in der Bevölkerung⁹, politisch eine geringere Rolle.

Der hohen Bedeutung des Adels und der Landstände entsprach eine relativ geringe Macht des Landesherrn. Ferdinand, seit 1521/22 Herr der Erblande auf Grund der Verträge mit Karl V. in Worms und Brüssel, galt nicht nur vorerst als Landfremder, er mußte auch mit der Erringung von Böhmen und Ungarn 1526 die Türkenabwehr in großem Stil übernehmen, die ihn und seine Nachfolger in Zukunft von den Landständen aus finanziellen Gründen weitgehend abhängig machten. Die politischen Aufgaben in der habsburgischen Ländermasse von Ungarn bis Württemberg, seit 1531 auch das deutsche Königtum und damit die Führung der Reichsgeschäfte, drängten das Erzherzogtum auch eher an den Rand der Aufmerksamkeit bei den Regierungsgeschäften 10. Noch wichtiger war, daß die Zentralregierung zu dieser Zeit relativ schwach ausgebildet war, die Zentralbehörden eben erst neu aufgebaut wurden¹¹, der Landesfürst also, auch wenn sein Durchsetzungsvermögen langsam zunahm, doch noch lange Zeit auf den guten Willen der Stände angewiesen blieb 12. Eine straff funktionierende Verwaltung im Inneren im damals modernen Sinn, wie sie andere Staaten aufzuweisen hatten, gab es also in den ersten Zeiten von Ferdinands Regiment nicht. Die harten Maßnahmen der Regierung, etwa die Enthauptung des Wiener Kaufmanns Tauber 1524, blieben Einzelakte, dem das schnelle, stetige und kaum behelligte Umsichgreifen des Luthertums unter den Landständen gegenübersteht. Von einer "Politik der verbrannten Erde, um den Protestantismus zu vernichten"13, wie es Barton formuliert, kann keine Rede sein, wenigstens nicht in der Frühzeit der evangelischen Bewegung. Schließlich muß man als Grund für die weite ungehinderte Verbreitung des Protestantismus auch noch die Kirchenorganisation bezeichnen. Auch wenn man das Bild von der vorreformatorischen Kirche nicht schwarzmalen will, waren die kirchlichen Verhältnisse in Österreich mit dem riesenhaften Bistum Passau, dem bis 1540 auch noch der nicht geweihte Herzog Ernst von Bayern vorstand, ein dynastischer Rivale des Erzhauses, und mit

den beiden kaum lebensfähigen Stadtbistümern Wien und Wiener Neustadt doch extrem ungünstig¹⁴, was noch verstärkt wurde durch den umfangreichen Besitz so weit entfernter geistlicher Institute wie der Bistümer Freising und Regensburg oder der Abtei Tegernsee. Das Mißtrauen, das der Kirchenorganisation damals allenthalben entgegengebracht wurde, fand auch in Österreich genügend reale Anknüpfungspunkte als Nahrung, die von der finanziellen Bedrückung bis zum skandalösen Leben des Klerus reichten.

Für die religiöse Lage zu Beginn der katholischen Reform sind noch zwei weitere Punkte wichtig. Zum einen sind Unterschiede zwischen Oberund Niederösterreich deutlich. Die beiden Teile des einen Erzherzogtums standen nicht nur äußerlich im Rangstreit miteinander und waren entzweit über die Frage, ob das Land der Enns eine eigene staatsrechtliche Einheit bilde, so wie es eine eigene Landschaft hatte 15, es ist auch deutlich, daß hier in Oberösterreich die Stände fester auftraten 16, sich damit in der Religionsfrage auch schärfer äußern konnten. Anders als im eigentlichen Erzherzogtum unter der Enns, wo die fürstliche Residenz und die werdende Zentralregierung, auch Wien als Hauptstadt und größte Stadt des Landes einen eindeutigen Schwerpunkt bildeten, ein Bischof für Wien und, für die niederösterreichischen Pfarren, ein Passauer Offizial ebenfalls in Wien vorhanden war, wo es eine Universität gab, wo vor allem aber 1522 Ferdinand den Aufruhr der Stände bereits hatte niederwerfen, die Ständemacht also schon einmal hatte in die Schranken weisen können, war Oberösterreich von staatlicher und kirchlicher Organisation weit weniger berührt: Eine Metropole als eindeutige Hauptstadt fehlte, das Regiment in Linz war schwach, der obderennsische Offizial der Diözese Passau schließlich saß nicht in Linz, sondern in Passau selbst, also im Ausland 17. Hat dies zweifellos die Bewegungsfreiheit der Stände und besonders des Adels in Oberösterreich besonders weit gemacht 18, so hat andererseits die Nachbarschaft des strikt katholischen Bayern, zu dem damals ja auch das Innviertel gehörte (was heute die Statistiken der Konfessionen in Österreich verzerrt), retardierend auf die Ausweitung der lutherischen Bewegung gewirkt - ein deutliches Warnungszeichen war hier die Hinrichtung des evangelischen Prädikanten Leonhard Käser im bayerischen Schärding 152719 -, während die geographische Nähe vor allem des Wald- und Weinviertels zum mährischen Täuferzentrum zwischen Znaim und Lundenburg die akatholischen Einflüsse im Osten verstärkte.

Der andere Punkt, der erwähnt werden muß, ist die innere Entwicklung des Protestantismus im Erzherzogtum. Hier muß man zuerst sagen, daß die organisatorische und die religiös-dogmatische Konsolidierung sehr spät vor sich ging. Eine offizielle Etablierung einer unabhängigen evangelischen Kirche mit Gemeindeaufbau, Konsistorien und Superintendenten ist überhaupt nicht erfolgt, obwohl sie, trotz Behinderungen, wohl möglich gewesen wäre – die 1568/71 für Niederösterreich vom Adel errungene Religionskonzession und -assekuration Kaiser Maximilians II.²⁰ erlaubte

nur die Ausübung der Confessio Augustana in den Schlössern, Häusern und Gebieten des Herren- und Ritterstandes21; die bis zu Maximilians Tod 1576 vielleicht noch mögliche Errichtung der abschließenden Kirchenorganisation scheiterte vor allem an den Streitigkeiten der evangelischen Theologen. Für Oberösterreich war die Lage noch schwieriger, weil hier die Stände nicht zur Übernahme der niederösterreichischen Agende, der Voraussetzung zum Vollzug der Konzession des Kaisers, bereit waren, eine eigene Assekuration so bis 1576 nicht erreicht wurde²². Noch problematischer war die religiös-dogmatische Lage. Anfangs machte das Täuferproblem²³ den evangelischen Gemeinden zu schaffen, die mit diesem zusammen bedrängt wurden, doch war die Lage 1530 mit der Confessio Augustana, auf die man sich nun berufen konnte, geklärt. Ungelöst dagegen blieb bis in die 50er und 60er Jahre die evangelische Ausrichtung der Lehre. Da trotz weitgehend verbreiteter evangelischer Überzeugung nicht geklärt wurde, was darunter genau zu verstehen war, gab es große Unklarheiten im Bekenntnis und in den Zeremonien. In Steyr etwa, einem der führenden Zentren des evangelischen Glaubens, amtierten bis 1554 evangelische Prediger und Pfarrer unklarer Konfession nebeneinanderher, letzterer schaffte erst in diesem Jahr die Elevation und die Fronleichnamsprozession ab24; im freisingischen Waidhofen an' der Ybbs, ebenfalls einem selbstbewußten Protestantenzentrum, heiratete zwar 1534 der vom Stadtrat bestellte Vikar, Veränderungen im Gottesdienst aber gab es erst 1550, doch machte ihm hinwiederum der evangelische Rat nun Schwierigkeiten, da der Vikar die Abhaltung der gestifteten Ämter unterließ25. Eine Pfarre wie Waidhofen konnte, wenn Freising einen dezidiert altgläubigen Pfarrer schickte und halten konnte, für einige Zeit wieder zumindest das Nebeneinander von alt- und neugläubigen oder auch ganz verworrenen Glaubensüberzeugungen und Riten erleben - die Katholiken sprachen später von vollständigem Unglauben, der sich hier zeige. Die bekenntnismäßige Unklarheit wirkte sich aber auch innerhalb der evangelischen Lehre aus, in den vielfachen Theologenstreitigkeiten nämlich, die sich, besonders seit der 1571 angenommenen Agende, heftig gegen deren Verteidiger ergossen und das bekannte Urteil Christoph Reuters, daß von allen Seiten jetzt aus dem Reich die Theologen einströmten und im Lande nur eitel Zänkerei sei²⁶, bestätigen. Vor allem der Flacianismus, der große Teile der Pfarrerschaft erfaßt und im berühmten Wiener Landhausprädikanten Josua Opitz seinen lautstärksten Vertreter hatte, aber auch viele Adelige zu seinen Förderern zählen konnte, bot für die irenischer gesinnten Evangelischen wie für die Altgäubigen wegen seines radikalen Auftretens und seiner Kanzelpolemiken viele Angriffsflächen.

Versucht man ein Urteil über den Protestantismus Ende der 70er Jahre zu fällen, so wird man differenzieren müssen. Große Erfolge bedeuteten die Hinneigung eines Großteils der Bevölkerung zur neuen, vertieft biblischen und individuell leichter zugänglichen Religion, eine diffuse Zunei-

gung zu Lehre und Reformanliegen der Glaubensneuerung also insgesamt; dann die Übernahme dieser Haltung als gesellschaftlicher Norm und politischer Waffe durch den größten Teil des Herren- und Ritterstandes, schließlich eine bemerkenswerte Formung des kulturellen Lebens durch die evangelische Geistigkeit, wie sie besonders das evangelische Schulwesen darstellte, unter dem die Landschaftsschule in Linz einen besonderen Rang einnahm, dann aber auch eine verinnerlichte evangelische Frömmigkeit, auf die die Protestantenforschung in Österreich zurecht hingewiesen hat, vom persönlichen Gebetsleben bis zum Aufbau der Bibliotheken evangelischer Schloßherren²⁷. Schwächen des österreichischen Protestantismus waren dagegen der nicht erfolgte organisatorische Abschluß, den man unter Maximilian II. wohl hätte erreichen können, seine weitgehende Bindung an den Adel, der mit seinen religiösen natürlich auch seine spezifisch politischen Ziele verfolgte, schließlich seine innere Uneinheitlichkeit, die besonders daher rührte, daß es kaum originäre österreichische Reformatoren gab, die meisten Prädikanten von außen importiert waren - die 1580 in Niederösterreich angestellte evangelische Visitation, die dem Flacianismus zuleibe rücken sollte, zeigt die innere Zerrissenheit des Klerus und die absolute Herrschaft des Adels über die Kirche eindrucksvoll auf²⁸. Mit anderen Gebieten des Reiches, in denen nichtoffizielle evangelische Kirchen existierten, teilte die österreichische das Problem, daß ihr Aufstieg weitgehend der Schwäche der alten Gewalten von Kirche und Staat verdankt wurde. Mit modernen Begriffen könnte man von einer evangelischen Volksbewegung in Österreich sprechen, die sich sehr weit verbreitet hatte, aber im wesentlichen im Anfangsstadium steckengeblieben war und den Weg der Konfessionalisierung bis 1570/80 nur in Ansätzen beschritten hatte; der Zusammenhang mit einem ihn stützenden frühmodernen Verwaltungsstaat fehlte ihm naturgemäß, dieser wurde auch nur teilweise, etwa im Schulwesen, durch die Stände ersetzt. Es war sehr die Frage, ob diese Art evangelischen Kirchenwesens die Stürme der kommenden Jahre würde überstehen kön-

2. Das Ringen um die konfessionelle Entscheidung

a) Vor 1570: Trotz der angeführten Schwächen von kirchlichem und weltlichem Regiment gab es auch in den ersten Jahrzehnten schon Ansätze zur katholischen Reform in Österreich und zur Wiedergewinnung von verlorenem Terrain für die alte Kirche. Diese gingen zuerst von zahlreichen Maßnahmen des Landesherrn aus, die sich in Reformverhandlungen mit den Bischöfen seit 1524 und in zahlreichen Visitationen zeigen²⁹. Zwar ist richtig, daß diese letztlich nicht griffen, die um sich greifende neugläubige Bewegung nicht stoppen konnten – gerade die genannten Visitationen wirken eher wie eine genaue Konstatierung des Verfalls, den die lutherische

Bewegung für das alte Kirchenwesen mit sich brachte, nicht wie eine Hilfe zum Aufbau - und vielfach nur den alten Streit zwischen geistlicher und weltlicher Macht und die Einschärfung längst überlebter Besserungsmittel brachten; sie zeigen aber, daß die von Erzherzog Ferdinand zusammen mit anderen süddeutschen Ländern unternommenen Versuche eine Art Defensivfront gegen weiteren Verfall aufbauten. Im positiven Sinn dagegen geschah wenig. Die Berufung der Bischöfe Johann Fabri 1530 und Friedrich Nausea 1541, bekannter Kontroverstheologen, auf den Wiener Bischofssitz erhielt diesen zwar der Kirche, doch verfing sich deren Tätigkeit bald in Streitigkeiten mit der niederösterreichischen Regierung und der Passauer kirchlichen Obrigkeit. Besser war die Lage in Passau selbst. Zwar setzte man auch dort zuerst die überkommene negative Praxis der Straf- und Besserungsmandate fort, die wenig bewirkten - treffend formulierte 1531 der Passauer Weihbischof Kurz: "der erst, dem es zuekumbt, lists nit, der ander, so ers schon list, verstedts nit, der dritt spricht: es sein dergleichen wol mer mandat hinumb gangen, ist dannost nichts daraus worden "30 -, doch begann man nicht nur schon unter Administrator Ernst mit Reformüberlegungen, sie nahmen auch bereits unter Wolfgang von Salm, seinem Nachfolger 1540, deutlich Gestalt an, freilich noch keineswegs in strikt konfessionellem Sinn. Salms versöhnliche Haltung den Protestanten gegenüber, etwa seine Bereitschaft, wenn es keine andere Möglichkeit gebe, die verheirateten Priester zu tolerieren³¹, ist später viel kritisiert worden³², doch waren er selbst und sein Hof zweifellos eindeutig altgläubig 33. Überhaupt wird man sich fragen müssen, ob der hinhaltende Kampf der Bischöfe gegen die (katholischen) weltlichen Gewalten immer nur ungeläuterter Eigennutz und Unverständnis in bezug auf die Zeitforderungen war, oder ob nicht auch er als Teil der katholischen Reform gewertet werden kann³⁴. Ganz ohne Gegenwehr blieben in der Frühzeit auch die Orden nicht; die schärfsten Luthergegner, die Franziskanerobservanten, begannen sogleich mit Predigteinsätzen³⁵, doch zeigt die Abfolge der Visitationen gerade bei den Klöstern die durch die Reformation veranlaßte Ausblutung des geistlichen Lebens. Alle 15 noch bestehenden oberösterreichischen Klöster wiesen 1561, gewissermaßen am Tiefpunkt, nur noch 74 Konventualen auf, also im Durchschnitt etwa fünf, dazu aber zwölf Ehefrauen, 37 Konkubinen und 107 Kinder³⁶. Die entscheidenden Vorgänge - wieweit sie auf den Entwicklungen seit 1520 beruhen, wäre zu untersuchen -, spielten sich jedoch in der Zeit nach 1560/80 ab.

b) Entscheidungen bis 1618: Betrachtet man hier die wichtigsten Ereignisse, so stellen sich diese folgendermaßen dar. Die Zeit des Regierungsantritts Rudolfs II. 1576 bedeutete das vorläufige Ende der Defensive kirchlicher und staatlicher Reformpolitik. Die Kräfte zu offensivem Vorgehen standen schon bereit, in Passau im seit 1561 regierenden Bischof Urban von Trenbach und seit 1579/80 in Melchior Klesl, Dompropst zu St. Ste-

phan und Offizial Passaus unter der Enns in Wien, am Kaiserhof im Stellvertreter des in Prag residierenden Kaisers für die österreichischen Länder Erzherzog Ernst, weiter etwa in dem aus Bayern stammenden Reichshofrat Georg Eder oder im Jesuiten Georg Scherer³⁷, der den evangelischen Klesl als jungen Studenten für den katholischen Glauben gewonnen hatte. Das Grundmuster des gesamten Wirkens der katholischen Reform war in Österreich - wie anderswo auch, für Österreich aber wohl besonders typisch - das des vorsichtigen, langsamen, schrittweisen Vorgehens. Bischof Urban hat dies in einer Denkschrift nach Rudolfs Thronbesteigung eindrucksvoll formuliert: Die Ursache des Abfalls sei, daß man zu lange zugesehen und sich der Sachen nicht mit Ernst angenommen habe; durch die allgemeine licentia hätten selbst die Hirten der Kirche der Freiheit nachgetrachtet. Ebenso, wie es verderblich sei, sich auf eine Generalreformation zu verlassen, sei es falsch, immer nur eine Visitation zu unternehmen, ihre Wirkung sei gering. Alles auf einmal reformieren sei unmöglich, weil man keine Leute habe, die ungeistlichen Hirten zu ersetzen. Vielmehr müsse man mit dem einen oder anderen anfangen und zwar dort, wo es am schlimmsten sei, und dann auf diesem Wege procedieren³⁸.

Dieses Vorgehen wurde zuerst in Niederösterreich und Wien sichtbar, wo man jetzt begann, die Religionskonzession nicht mehr extensiv, sondern eng, d. h. dem strengen Wortlaut nach, auszulegen. Der nur mündlich zuletzt noch von Maximilian II. zugesagte evangelische Landhausgottesdienst in Wien wurde verboten - die Konzession galt ja nicht für die landesherrlichen Städte, sondern nur für den Adel -, der Prediger Opitz ausgewiesen³⁹, die Adeligen auf ihre Sitze und Herrschaften bei ihrer Glaubensausübung beschränkt; man versuchte auch, freilich lange vergeblich, den freiwilligen Zulauf der Bürger zu den Prädikantengottesdiensten zu unterbinden, vor allem den Auslauf der Wiener nach Hernals, Inzersdorf und Vösendorf, die in Adelshand waren. Klesl selbst bereiste intensiv das Land, zog von Pfarre zu Pfarre und von Stadt zu Stadt und versuchte, die Bevölkerung, vor allem aber die Obrigkeit zur Rückkehr zum katholischen Glauben zu gewinnen, oder genauer, da es einen evangelischen offiziell in den Städten nicht gab, sich zusichern zu lassen, daß man sich an die Anweisungen des Landesherrn in religiösen Dingen halten wolle. Im Jahre 1590 wurde er vom Kaiser zum Generalreformator von Niederösterreich gemacht, was ihm auch staatliche Vollmachten gab, doch endete diese Tätigkeit zum Teil bereits 1595, endgültig dann 1600; von 1590 an datiert auch sein immer engeres Zusammenspiel mit Erzherzog Mathias, der seinem Bruder Ernst, als dieser in die Steiermark abberufen wurde, als Stellvertreter des Kaisers nachgefolgt war. Aufsehenerregender war noch die Entwicklung in Oberösterreich, da dort mitten in das Ringen zwischen dem seit 1592 eingesetzten katholischen Landeshauptmann Hans Jakob Löbl zu Greinburg und den Städten der zweite Bauernaufstand von 1594/97 fiel, der, im Gegensatz zu dem gleichzeitigen in Niederösterreich⁴⁰, auch stark religiös fundiert war und darum die vorsichtige Schritt-für-Schritt-Taktik deutlich änderte: eben wegen der Betonung der religiösen Motivation, die die katholische Regierung wie der protestantische Adel – aus verschiedenen Motiven – im Streit über die Gründe des Aufstands ins Feld führten, gelang es Urban von Trenbach in seinen letzten Lebensjahren, vom Kaiser 1597 eine Generalreformation zu erlangen, mit der jetzt auch in Oberösterreich, zum Teil mit Gewalt, die Religionskonzession auf ihren ursprünglichen Gehalt zurückgeführt wurde, d. h. die Pfarren der Städte und des flachen Landes, soweit es dem Landesfürsten unterstand, wurden rekatholisiert, selbst Linz mußte 1602, nach langem Widerstand, den evangelischen Land-

hausgottesdienst aufgeben.

Nun aber, als gewissermaßen eine Gleichstellung zwischen den Religionsparteien erreicht war, stockte das Reformationswerk wegen der Auseinandersetzungen in der habsburgischen Dynastie, die hier nicht geschildert werden müssen. Seit dem Frieden von Wien 1606, in dem für Ungarn die Religion auch für die Städte freigegeben worden war, konnten die Stände Ober- und Niederösterreichs, im Verein mit denen von Mähren und Ungarn, jeden weiteren Fortschritt der staatlichen Restauration des Katholizismus verhindern und den Freiraum für den Protestantismus erneut sichern und vergrößern: 1609 erzwangen sie von Mathias die Bestätigung der Konzession und eine gerichtliche Untersuchung ihrer Beschwerden. 1610 wurde dem Erzherzog schließlich das mündliche Versprechen abgerungen, die Städte auch in Österreich dem Adel in der Religionsfreiheit gleichzustellen41. Die Auslaufkirchen, wie Hernals, wurden wieder für die Bürger zugänglich, in Linz und anderen Städten konnten die Prädikanten, von ihren Anhängern begeistert begrüßt, zurückkehren, die evangelischen Gottesdienste begannen von neuem. Obwohl Klesl gegenzusteuern versuchte - freilich auf Grund seiner politischen Kompromißpolitik nicht mit gleicher Härte wie früher -, änderte sich daran bis 1618 nichts mehr. Es war eine Art Gleichstand erreicht, in dem allerdings jetzt die katholische Seite, anders als 1580, wieder präsent und aktiv war, wenn auch ohne staatliche Unterstützung.

3. Fragen

Nach dieser kurzen Übersicht stellt sich eine Reihe von Fragen.

a) Bischof und Landesherr: Zuerst interessiert, wer die treibende Kraft in Österreich für die katholische Reform und Gegenreformation gewesen ist, die geistliche oder die weltliche Seite. Zwar haben beide vielfach zusammengearbeitet, 1592 kam es auch, nach vielen Streitigkeiten, zu einem Konkordat zwischen Passau und Wien, doch gingen beide natürlich von verschiedenen Positionen aus und handelten verschieden. Es ist nun auffällig, daß offensichtlich im Erzherzogtum Österreich nicht, wie sonst vielfach

im Reich, der Landesherr, sondern der Bischof von Passau die treibende Kraft darstellt, zumindest seit 1560 (die beiden Wiener Bistümer münden erst nach ihrer Übernahme durch Klesl 1588 bzw. 1598 in die gemeinsame Aktion ein). Der Passauer Bischof Trenbach hatte ein klares Programm; er ging systematisch zuerst an die Säuberung seiner eigenen Kurie, führte dann einen hinhaltend defensiven Kampf gegenüber der Regierung Maximilians, nach dessen Tod einen offensiven Kampf streng um die Einhaltung der Rechtsnormen der Assekuration (die er freilich ganz eng auslegte) 42; er erreichte schließlich für Oberösterreich das Generalmandat des Kaisers 1597. Auch das Wirken Klesls, über dessen innere Zugehörigkeit zur Reform allerdings damals wie später Zweifel geäußert wurden 43, der sich aber zumindest nach außen so überragend als Motor der Reform gezeigt hat, daß Bischof Urban bei Niederlegung seines Amtes 1595 in Klagen ausbrach und den Kaiser geradezu anflehte, den Avancierten auf seiner Stelle zu belassen⁴⁴, muß in der Zeit seines Offizialats den bischöflichen Initiativen zugeordnet werden, als Prediger, als reisender Reformator, als Kanzler der

Universität Wien, als Agent beim Statthalter.

Dagegen fallen die Reforminitiativen der Regierung weit ab. Ein solches Urteil mag zuerst erstaunen, es ergibt sich aber zweifelsfrei bei genauer Betrachtung. Die vielfachen Aktivitäten der Regierung unter Ferdinand I. waren nämlich, bei allen nach Reform klingenden Worten, lange Jahrzehnte im wesentlichen die Proklamierung überkommener Strafmandate (so 1523, 1527, 1528, 1545 usw.) und die Unternehmung von Visitationen (1528, 1545, 1555, 1562)⁴⁵, die vor allem das Beharren auf dem Rechtsstandpunkt zeigen und darum weitgehend wirkungslos blieben, deshalb auch von den Bischöfen kritisiert wurden; typisch erscheint etwa Ferdinands Antwort auf die oben zitierte Haltung des Passauer Bischofs Salm zu den verheirateten Priestern (1543): "Der rkm etc. will nit gepurn, die beweybte priester in srkm landen zue gedulden"46 – eine reine realiter sinnlose Rechtsverwahrung. Eine Änderung trat bei Ferdinand I. allerdings seit den 50er Jahren ein, als er für die Gewährung von Laienkelch und Priesterehe bei Konzil und Papst eintrat, hierin übrigens unterstützt vom oberösterreichischen Prälatenstand⁴⁷; doch ergab sich diese Änderung offensichtlich aus der kaiserlichen Religionspolitik seines Bruders seit dem Interim und hatte wie bei diesem weniger geistliche als politische Gründe. Diese im wesentlichen den Rechtsstandpunkt bewahrende Linie änderte sich auch bei Maximilian II. nicht, wie ganz deutlich zu sehen ist an der Weiterführung der Klostervisitation, dem Erlaß einer Generalordnung für die Klöster und der Absetzung einer ganzen Reihe von Prälaten, ohne Information an Passau und gegen die dortigen Wünsche, da jetzt solche Klöster ohne Oberhaupt blieben 48. Schon 1556 hatte Maximilian, als Stellvertreter seines Vaters, die Forderung der Stände nach Religionsfreiheit streng zurückgewiesen; 1562 legte er den Eid darauf ab, die katholische Kirche nie zu verlassen⁴⁹ - seine Haltung gegenüber den Evangelischen ist deshalb vor einiger doch wohl zu unrecht, als Täuschung der Protestanten gewertet worden⁵⁰. Besonders typisch war, daß 1568 für alle geistlichen Sachen im Erzherzogtum ein staatlicher Klosterrat eingesetzt wurde, eine vor allem die Staatskirchenrechte betonende Behörde, mit der der Passauer Bischof und Klesl bald in einem Dauerkrieg lagen - weit mehr als etwa die bischöflichen Behörden in Bayern gegenüber dem in München damals eingerichteten Geistlichen Rat. Auch unter Rudolf II., obwohl dessen Vorgehensweise jetzt deutlich die katholische Seite begünstigte, blieb die Zielrichtung vornehmlich religionspolitisch, d. h. die landesfürstlichen Rechte über die Kirche sollten erhalten werden; die religiöse Seite stand deutlich im Hintergrund⁵¹, so daß schon bei seinem Regierungsantritt in Regensburg sich Herzog Albrecht V. von Bayern, der katholisch-konfessionell dachte, nach seiner ersten Unterredung mit dem Kaiser, enttäuscht zeigte, ihn auch für wenig durchsetzungsfähig hielt⁵². Die Klagen des Reichshofrats Eder in seinen Berichten nach München sind denn auch voll von dem Lavieren und Temporisieren der ,epikureischen Hofchristen '53. Während Eder von Lob über den Erzherzog Ernst überfließt, den freilich seine Räte behindern, muß er feststellen, daß des Kaisers persönliche Anwesenheit in Wien 1582/ 83 die Lage der katholischen Seite erheblich verschlechtert hat, daß etwa das Auslaufen, das man mit großer Mühe eingedämmt hatte, sofort wieder zunahm und die Prädikanten freizügig auftreten konnten⁵⁴. Nun ist freilich Eder ein bayerischer Intransigenter, dem keine Maßnahme wirksam genug ist und der schnell nach dem brachium saeculare ruft⁵⁵, aber es ist doch auffällig, daß er gegenüber den vielfältigen Klagen gegen den Kaiserhof in seinen Briefen nur ein einziges Mal sich über Passau beschwert, und hier nur über ein Schreiben des Weihbischofs, das Klesl zur Vorsicht mahnte⁵⁶. Nicht weniger eindrucksvoll sind die Formulierungen Klesls gegenüber Wilhelm V. von Bayern (1581): "Allain mein guettmainende vorhabende reformation will nicht fortt. Ich bin allenthalben sonderlich von etlichen bösen geistlosen räthen verhindert. Wen ich einen bösen pfaffen, sonderlich in den khaiserlichen pfarrn, umb sein gottlos leben straffen will, so haben sy ihre patronos zu hoff, dieselben helffen und rathen wider mich." 57 Schließlich geht auch die Generalreformation von 1597 in Oberösterreich, wie oben bemerkt, auf das ständige Drängen des Passauer Bischofs zurück⁵⁸. Aus all dem ergibt sich, daß die Behauptung, daß die Kirche in Österreich (wie anderswo) zur Gegenreformation unfähig gewesen sei, vielmehr der Landesherr dies als seine Aufgabe angesehen habe, daß also nicht die Kraft der Kirche, sondern das Schwert der Habsburger den alten Glauben in Österreich gerettet habe 59, unhaltbar ist, zumindest für die Zeit bis zum Großen Krieg. Es ergibt sich daraus auch, daß die persönliche Religiosität der Kaiser, etwa Maximilians II.60 oder Rudolfs II.61, in diesem Prozeß nicht sehr bedeutungsvoll ist: Seit Ferdinand I. bis zum Ende der Regierung des Kaisers Mathias ist nur die grundsätzliche religiöse Linie, die mit ihrer vorreformatorisch begründeten, konfessionell irenisch auftretenden allgemeinen Christlichkeit sich nahtlos in die politischen landesfürstlichen Ziele einfügt, von Wichtigkeit, eine Linie, die ziemlich unverändert aus den gesamten Aktivitäten der Regierung im 16. Jahrhundert herausgelesen werden kann und die sowohl von aktiven Katholiken wie von überzeugten Protestanten oft als Nachlässigkeit und Lauheit mißverstanden wurde.

b) Vorgehensweise: Sodann ist die Frage wichtig nach der konkreten Vorgehensweise der katholischen Reform, vor allem nach ihrem Verhältnis zum brachium saeculare. Reingrabner nennt drei Maßnahmen, durch die die Gegenreformation baldigen Erfolg verspreche, nämlich die Städte und Märkte von den beiden oberen Ständen zu trennen und, wenn nötig mit Gewalt, zum katholischen Glauben zurückzuführen, dann die evangelischen Prädikanten als Sektierer, die mit der Confessio Augustana nicht übereinstimmten, hinzustellen und sie deshalb auszuweisen, schließlich den Versuch, einflußreiche evangelische Adelige zur Konversion zu bewegen 62. Die ersten beiden Weisen sind juristische Begründungen für die Maßnahmen der staatlichen Behörden. Sie sind richtig gesehen, doch ist dazu noch als Grundlage zu formulieren, daß aus der Sicht des Hofes (und schon gar Eders und Klesls) die Religionskonzession sowieso nur die beiden Adelsstände betraf, nur für die strikt der Augsburger Konfession Angehörenden galt und nur, solange diese ihrerseits die Konzession nicht brachen - was hundertfach bereits geschehen sei⁶³ -, im übrigen aber überhaupt der Landesfürst auf Grund des Augsburger Religionsfriedens das alleinige Recht zur Religionsbestimmung habe⁶⁴. Wie deutlich sichtbar ist, war es allerdings mit der strikten Anwendung dieser Grundsätze nicht weit her, sei es aus Desinteresse der Regierung an religiösen Reformen, sei es wegen ihrer verwaltungsmäßigen Schwäche. So entließ man etwa 1579, nach der berühmten Sturmpetition der Protestanten in Wien - Tausende hatten damals den Herrscher mit einem Fußfall überrascht und eine schriftliche Eingabe gemacht⁶⁵ -, zwar 23 Personen des Hofes, die sich beteiligt hatten, setzte iedoch an deren Stelle z. T. wieder Protestanten, damit ihr Vergehen als politisches, nicht als religiöses gedeutet würde⁶⁶. Was als drittes genannt wurde, die Konversion von Adeligen, war tatsächlich eine wichtige Rekatholisierungsmaßnahme, sie stellt jedoch nur eine unter vielen solcher Möglichkeiten dar, wie sie eindrucksvoll vor allem aus den Briefen Klesls hervorleuchten.

Im Vordergrund stand dabei die Predigt, deren sich, etwa in Wien, Klesl und Scherer, aber auch viele andere unermüdlich annahmen, oder, wie Klesl sagt, die confessionem Pauli gegen die Augsburger Konfession setzten⁶⁷; sodann der Versuch, die Menschen zu Beichte und Kommunion sub una zu bringen, wobei besonders auf das Vorbild hervorragender Persönlichkeiten Wert gelegt wurde, etwa wenn einer der Erzherzoge öffentlich die Sakramente nahm. Die Wallfahrten, besonders die nach Mariazell, wurden wiederbelebt, feierliche öffentliche Kommunion, besonders aber die Durchführung der Fronleichnamsprozession, zeigten den neuen Mut

der Katholiken und stellten das Signum jeder wiedergewonnenen katholischen Pfarrei dar. Zur Sicherung ließ man sich - möglicherweise geht diese Idee auf Klesl selbst zurück68 - persönliche Reverse der Bürger und Gemeinden mit entsprechenden Verpflichtungen ausstellen, eine moralische, keine rechtliche Bindung an das Vorgehen der kirchlichen Behörden⁶⁹. Neben diesen positiven Maßnahmen, für die allerdings weithin die Priester fehlten, standen als negative die Bemühungen, die Kirchen, besonders die Pfarrkirchen, wieder in die Hand zu bekommen (z. B. beim Tod eines Pfarrers), bei den Stadtratswahlen nur Katholiken zu bestätigen, besonders das Stadtschreiberamt mit Katholiken zu besetzen - Klesl, das Organisationsgenie, hatte sich eigens Register für Städte und Märkte angelegt, in denen der Glaubensvollzug der hervorragenden Bürger vermerkt war 70 -, vor allem aber das Auslaufen zu unterbinden; die Anstrengungen, den Strom der Gottesdienstbesucher in die Wiener Stadtrandgemeinden zu stoppen, machen einen gut Teil der Bemühungen der katholischen Protagonisten in Wien aus (dies gelang übrigens nicht). Zu all dem benutzte man Dekrete des Landesfürsten, Aufforderungen zu Gehorsam, Vorladungen, kurzzeitige Verhaftung wichtiger Persönlichkeiten, Geldstrafen 71. Daß dabei von katholischer Seite - wie in gleicher Weise von den protestantischen Adeligen auf ihren Gütern 72 - auch die weltliche Gewalt in maßvoller Weise eingesetzt wurde, hier mit obrigkeitlichen Befehlen und offiziellem Druck, dort etwa mit Verweigerung des Bürgerrechts für Katholiken in evangelischen Orten und mit baldiger Abschaffung der katholischen Gebräuche war damals selbstverständlich und bedarf keiner Erörterung.

Dagegen reicht die Frage nach der Zwangsbekehrung weiter, sie fragt danach, ob Dissidenten an sich, nur weil sie anders glaubten, bestraft wurden, ob Truppen aufmarschiert sind (wie mehrfach geraten wurde) und ob jeder Widerstand tatsächlich gewaltsam niedergeworfen wurde. Dies war grundsätzlich bis 1618 nicht der Fall, es hätte auch weder den habsburgischen Grundüberzeugungen noch den bayerischen Vorschlägen, die mehrfach gegeben wurden, entsprochen⁷³; so erlaubte die kaiserliche Instruktion 1590 für Klesl die Arretierung der Halsstarrigen auf dem Rathaus (nicht im Gefängnis), bis die gehorsamen Bürger die Sakramente empfangen haben, sodann deren Ausweisung, gab aber gleichzeitig dazu Dispensmöglichkeit74, und gerade Klesl muß man als expliziten Gegner rücksichtsloser und offener Gewalt bei der katholischen Reform ansprechen 75. Den Beweis dafür liefern die Vorgänge in den einzelnen Orten, und zwar vor allem dort, wo Widerstand geleistet wurde, unter der Enns etwa in Krems⁷⁶, Stein, Waidhofen oder Ybbs; gerade die sich über fast 30 Jahre hinziehende Rekatholisierung der Stadt Ybbs ist hier lehrreich; trotz aller Verbote, Reverse, Geldstrafen hielt der Auslauf an und verweigerte sich die Bürgerschaft den eingesetzten Pfarrern, so daß 1598, als erstmals wieder eine Fronleichnamsprozession durchgeführt wurde, nur der (katholische) Stadtschreiber und einige Leute des "gemeinen Pöfel" daran teilnahmen, jedoch keine Bürger⁷⁷. Bei einem Großteil der Orte hatten übrigens Predigt, öffentliche Kommunion, Einsetzung der Pfarrer usw. erstaunlichen Erfolg. Wenn man also insgesamt nicht von einer gewaltsamen Gegenreformation sprechen kann, so werden hier freilich Unterschiede zwischen Nieder- und Oberösterreich deutlich. Die Verhältnisse im Land unter der Enns waren, trotz Gegenwehr mancher Bürgerschaften, für die Katholiken weit günstiger als im Land ob der Enns; schon 1587 hatten nach Klesl nur noch Krems, Stein und Ybbs keinen katholischen Stadtrichter, und sogar dieses einen katholischen Stadtschreiber, was ihm immer besonders wichtig erschien 78. Dagegen stand es in Oberösterreich nicht so gut. Zwar kam es auch hier bis zum Bauernkrieg im allgemeinen nicht zur Anwendung von Gewalt⁷⁹, doch waren einerseits die Erfolge geringer - in Linz etwa schlugen seit 1593 unternommene Versuche, eine Fronleichnamsprozession wieder einzuführen, bis zum Jahre 1600 fehl, Steyr versagte noch 1601 dem Abt von Garsten als Inhaber der Pfarrei die Schlüssel zur Kirche⁸⁰ -, andererseits wurde die Auseinandersetzung durch den Bauernkrieg zunehmend politischer und härter, was durchaus nicht im Sinne der kirchlichen Autoritäten lag. Urban von Trenbach zeigte sich nicht nur entsetzt darüber, daß der erste Streifzug gegen die aufständischen Bauern dem Calvinisten Gotthard von Starhemberg anvertraut wurde, der rein militärisch, mit einer Masse Hinrichtungen, den Gehorsam im Mühlviertel erzwang, ohne sich viel um religiöse Belange zu kümmern; Trenbach und Klesl waren auch mit dem darauf folgenden Zug des Landeshauptmanns Löbl 1598 durch das Land nicht einverstanden, obwohl dabei, jeweils unter militärischer Bedeckung, die kaiserlichen Patente abgelesen, Eidesleistung und Reversfertigung im katholischen Sinn vorgenommen wurden. Klesl nannte diese rein formale Art des Vorgehens, die auf die realen Gegebenheiten der kirchlichen Lage keine Rücksicht nahm, also sich nicht um das Vorhandensein von guten Pfarrern, um Dauer und Sicherung der Maßnahmen kümmerte, eine "Luftreformation wider alle Vernunft und Natur"81 und schlug sogar deren vorläufige Aussetzung vor, was auch erfolgte. Es ist deutlich zu sehen, wie hier die Ziele des Landesfürsten und der kirchlichen Stellen auseinandergehen, eine Erscheinung, die auch später noch zu beobachten ist.

Die interessanteste Entwicklung im Zusammenhang mit der Frage der konkreten Vorgehensweise ist die Stärkung des katholisch gebliebenen Teils des österreichischen Adels, durch engeren Kontakt mit der Kirche oder durch Konversion. Während der Anteil des katholischen Adels im Herren- und Ritterstand in Niederösterreich um 1580 um 10 % lag – in Oberösterreich war nur ein Einziger katholisch⁸² –, waren es dort um 1610 an die 20 %, d. h. etwa 60 aus 320 ⁸³. Die Neuaufnahme von Katholiken in den Ritterstand war dabei zwar ein Mittel, das vom Hof benutzt wurde, aber nicht konsequent, nach Anstößen ließen diese immer wieder nach⁸⁴. Dagegen war höchst bedeutsam, daß die Obersthofbeamten um den Kaiser, vor allem aber auch bedeutende Familien in Wien wie die Harrach oder

Trautson, katholisch waren, auch die Bischöfe in Österreich nicht beim Prälaten-, sondern beim Herrenstand inskribiert waren. 1599 konvertierte Karl von Liechtenstein, das Haupt jener Familie, die einst die Brüderschaft in Mähren so gefördert hatte, was großes Aufsehen erregte. Das Selbstverständnis solcher Adelskonversionen⁸⁵, die verständlicherweise in der protestantischen Literatur in Bedeutung und Motiven unterschätzt worden sind, wird deutlich am Glaubensbekenntnis des steirischen Grafen Adam Herberstorff, der ebenfalls aus einem den Protestantismus sehr fördernden Geschlecht stammte, wie viele seiner Glaubensgenossen nach Pfalz-Neuburg, ins lutherische Musterland ging und dort, kurz nach dessen Landesherrn, 1615 konvertierte; er erklärte später als Landeshauptmann in Oberösterreich (1624), daß er der eifrigste Lutheraner gewesen, aber durch die Worte St. Pauli, daß nur ein Glaube und eine Taufe sei, zum Nachdenken bewegt worden sei⁸⁶. Das Vorbild der Landesherrschaft, die schon auf dem Weg zum Absolutismus war, und der Einheit der Kirche, die diese stützte, wirken hier zusammen; das zunehmende Studium des österreichischen katholischen Adels in Ingolstadt, das 1600-1619 zahlenmäßig sogar schon dem Besuch des protestantischen in Tübingen und Jena gleichkommt⁸⁷, ist ein Symbol dafür. Die Stärkung des katholischen Adels hatte auch bald politische Bedeutung, wieder vor allem in Niederösterreich, wo es 1600 zu einer ersten Konjunktion der katholischen Herren und Ritter mit den Prälaten kam, der Zusammenhalt der Stände mit ihrer protestantischen Mehrheit damit aufgesprengt wurde und wo dann 1604 die erste Wahl eines Katholischen zum Verordneten des Herrenstandes gelang - nicht ohne staatliche Hilfe, übrigens auch mit tätiger Anteilnahme Klesls, der als Bischof von Wien jetzt dem Herrenstand angehörte⁸⁸. Die Sammlung des katholischen Adels wirkte jedoch auch in das Innere der evangelischen Gruppe hinein, vor allem wenn sich die katholischen Adeligen jetzt weigerten, weiter wie bisher das evangelische Schulwesen mitzutragen oder gar Beiträge der Landschaft zu ihren katholischen Schulen forderten.

Insgesamt muß man sagen, daß die religiösen Bemühungen der katholischen Seite, gepaart mit denen der staatlichen Macht, im allgemeinen ohne Gewalt, aber unter höchstem Einsatz geistlicher, psychologischer und rechtlicher Motive bis 1610/20 Österreich aus einem Land weitgehender evangelischer Volksbewegung zu einem religiös zweigeteilten gemacht haben, in dem mehr und mehr Landesfürst und Städte auf der einen, der Adel auf der anderen Seite einander religiös und politisch gegenüberstanden, wobei jedoch die Einheit des Adels bereits bröckelte, andererseits der Hof zu weitgehenden Zugeständnissen an die evangelische Seite auf Grund der inneren und äußeren politischen Lage bereit war.

c) Geistliche Grundlagen: Welche Bedeutung hatten in diesem Prozeß die fundamental geistlichen Mittel, also Theologie, Priesterausbildung, Orden, kulturelle katholische Tätigkeiten? Hier muß man freilich vorausschikken, daß eine intensive Erforschung dieser Bereiche bisher nicht stattgefun-

den hat, die innere Seite der katholischen Reform weithin noch unbekannt ist. Immerhin lassen sich punktuell einige Dinge sagen. Als eines der Hauptprobleme springt aus den Quellen das Fehlen eines Priesterseminars entgegen, auf das sich Klesl immer wieder beruft, wenn er für die von ihm reformierten Pfarreien keine Priester hat. Passau gehörte, obwohl bereits vor dem Tridentinum dort Pläne für ein Priesterseminar erörtert wurden, zu den Fällen, wo die Gründung eines solchen erst spät (1638) gelang; ein Versuch von 1573 scheiterte an der von der bayerischen und österreichischen Regierung unterstützten Weigerung der Prälaten, den Seminarbeitrag zu zahlen. Einige Alumnen schickte der Bischof dann zu den Jesuiten nach Wien⁸⁹. Nicht besser erging es Klesls dauerndem Drängen auf ein Priesterseminar in Wien, auch dieses kam erst spät im 17. Jahrhundert zustande 90. Dagegen leisteten Vorzügliches die Jesuiten in der Kaiserstadt, wohin sie noch 1551 König Ferdinand geholt hatte und wo alsbald Schule, Konvikt und Druckerei eröffnet wurden - erst 1600 konnten sie in Linz einziehen, wo sie gleichwohl bald Erfolge erzielten 91. Besondere Bedeutung erlangte auch das päpstliche Alumnat der Jesuiten, das ein Jahrzehnt in Wien existierte und kirchliche Führungskräfte ausbildete 92. Trotzdem war die Lage der katholischen Schulen, für Geistliche wie für Laien, schwierig; sie standen, trotz ihres den evangelischen Schulen ähnlichen Lehrprogramms, diesen zumindest in der Gunst des Adels nach 93 - doch ist dies alles noch wenig untersucht. Eine der größten Sorgen der Katholiken bildete die Universität Wien. Sie war durch frühes Hinneigen zum Luthertum in allen Fakultäten, vor allem aber durch die Türkenbelagerung, fast zusammengebrochen; 1588, nach mehreren Reformen, zählte sie knapp 80 Studenten, während die Jesuiten in Wien 800 Schüler hatten94. Da Maximilian II. ausdrücklich festgelegt hatte, es genüge für die Promotion das Bekenntnis zur katholischen, nicht zur römischen Kirche 95, war bald der größere Teil der Doktoren und Dekane evangelisch 96. Die Rekatholisierung war mühsam, 1558 erhielten die Jesuiten zwei theologische, 1617 durch Klesl drei philosophische Lehrstühle zugesprochen (was jedoch mit seiner Entmachtung rückgängig gemacht wurde). Über die Bedeutung der Theologie und der katholischen Gelehrten an der Universität kann kaum etwas gesagt werden, doch muß sie nicht so gering sein, wie sie unbekannt ist. Zu nennen sind neben Petrus Canisius, der hier seinen berühmten Katechismus entwarf, und dem mehrfach genannten Eder, der alle möglichen Ämter in der theologischen und juristischen Fakultät der Universität innehatte und selbst kontroverstheologisch aktiv war, etwa Martin Eisengrein, der in Wien konvertierte und später eine Zierde der Universität Ingolstadt war, der Franke Lambert Auer, der Nachfolger des Canisius 1556, der später im Rheinland und Norddeutschland im Sinne der katholischen Reform wirkte, oder bei den Jesuiten der bekannte Orientalist und Bibelübersetzer Johann Albert Widmanstetter97. Freilich in der Mehrzahl sind es jetzt auswärtige Kräfte, und man wird nicht sagen können, daß um 1600 die Universität ein

geistiges katholisches Zentrum darstellte. Auch der Anteil der Kontroverstheologen war gering, Klaiber zählt nur Fabri und Eder in ihrer Zusammenstellung auf⁹⁸.

Schließlich noch ein Blick auf die Orden. Von großer Bedeutung war bei den Jesuiten das Wirken ihrer Beichtväter, vor allem Georg Scherers bei Erzherzog Ernst⁹⁹. Überhaupt wird man mit Canisius und Klesl dem Wiener Kolleg die besten Zeugnisse ausstellen müssen - aber es war eben nur Wien, nicht wie in Bayern Ingolstadt, München, Regensburg und Landsberg, was allein schon den Abstand zeigt, und bei aller Bedeutung war Wien eben doch nur ein Punkt in Österreich. Deshalb ist auch auf die übrigen Orden zu blicken, die traditionellen Stützen der Kirche in Österreich. Über die bedenkliche Lage der Klöster hatten die Visitationen, zuletzt die des Nuntius Ninguarda, genügend negative Auskunft gegeben 100; die exemten Prälaten waren damals für den Passauer Bischof ein nicht weniger schweres Problem als die Landstände mit ihren Privilegien 101, und die Äußerungen Klesls über sie (1581) sind vielleicht noch bitterer als über die kaiserlichen Beamten, weil in die Klöster alles rinne, was von ausgesprungenen Mönchen und ärgerlichen bösen Priestern von außen herabläuft, und diese "nemen ermelte praelaten auf, geben innen stattliche pfarrn, beneficia und conditiones und lassen mich es zuesehen, das ich offt haimblich Gott meinem herrn im himel khlag"102. Die Lage in den alten Klöstern änderte sich aber erstaunlich schnell. Beispiele dafür bieten etwa Melk, wo nach Ninguardas und anderer Zeugnis der Abt Urban (1564-87) mit seiner jungen Konkubine Hof hielt wie ein Graf¹⁰³, wo jedoch schon der Nachfolger Caspar, der aus Ochsenfurt stammte, die Grundlagen zur neuen Blüte Melks seit der Jahrhundertwende legte. Nicht viel anders war es bei den Führern der Reformprälaten ob der Enns, dem Abt Alexander a Lacu in Wilhering und Burkhardt Furtenbacher in Lambach, die ebenfalls jeweils in kürzester Zeit ihre Abteien in die Höhe brachten und laufend Professen für andere Klöster zur Verfügung stellen konnten 104. An diesem höchst bemerkenswerten Vorgang zeigt sich deutlich zweierlei: zum einen, daß der Zusammenbruch der Klöster keineswegs so tief gewesen sein kann, wie ihn die Protestanten oder auch die Visitatoren schilderten - in der Tat zeigen die Einzeluntersuchungen, etwa des genannten Melk oder der berüchtigten Wiener Schottenabtei 105, daß die Verhältnisse im allgemeinen so katastrophal nicht waren (wenn man einmal den allgemeinen Nachwuchsmangel als gegeben ansieht) -, zum anderen, daß eben das neue Leben im wesentlichen von außen kam. Daß alle hier Genannten Auswärtige waren, aus Bayern, Franken oder anderen katholischen Gebieten, zeigt dies an, die berühmte Gestalt des Abtes Anton Wolfradt, eines Rheinländers, der über das Germanicum und das Kloster Clairvaux zuerst nach Heiligenkreuz, dann wieder über Rom zu Klesl, nach Wilhering und schließlich Kremsmünster kam (1613)106, unterstreicht den Vorgang bildhaft. Dieses Phänomen war dann vor allem bei den Bettelorden zu beobachten; Franziskaner und Dominikaner setzten mehrfach italienische frati in die leeren deutschen Häuser, die freilich mit deutscher Sprache und einheimischen Sitten ihre Schwierigkeiten hatten – das strikte Verlangen ihrer Ausschaffung und die höhnischen Bemerkungen Maximilians über sie waren aber unberechtigt und reine Politik¹⁰⁷. Die positive Beteiligung Auswärtiger zeigt denn auch die große Resonanz, mit der die neuen Orden, vor allem die seit 1599 in Wien ansässigen Kapuziner, aufgenommen wurden¹⁰⁸. Es scheint also insgesamt, daß auf dem Gebiet der inneren Reformen ein relativ großes und durchaus noch lebensfähiges Potential vorhanden war, das, wenn die personelle Lage sich besserte, schnell wieder fruchtbar gemacht werden konnte, so daß, nach Reingrabners Urteil, um 1600 die Stifte wieder Horte und Zentren katholischen Lebens waren¹¹⁰.

d) Der Ausgang der evangelischen Bewegung: Die letzte Frage, die zu stellen ist, ist die nach der Entwicklung der evangelischen Bewegung, die ja bis 1570/80 im Rahmen der intellektuellen und Volksbewegung geblieben war und weder einen organisatorischen noch einen dogmatischen Abschluß erreicht hatte; selbst die weitere Existenz organisierter Gemeinden war angesichts der 1604/5 fast gelungenen Versuche Klesls, Rudolf II. zum Widerruf der Religionskonzession zu bewegen¹¹¹, nicht gesichert. Dagegen hatte das innere Leben, Schulbildung, Gelehrsamkeit und Frömmigkeit zweifellos einen hohen Stand erreicht, war mancherorts und in manchen Bereichen um 1600 eine "zweite Blüte" des österreichischen Protestantismus zu konstatieren; hauptsächlich allerdings nur in Oberösterreich 112. Die äußere organisatorische und die Lehrentwicklung dagegen zeigten problematische Tendenzen. In der Lehre war zwar seit etwa 1590 der Flacianismus zurückgetreten, doch kam es zu keiner Übernahme des Konkordienwerkes von 1580, auch wenn dieses viele Anhänger hatte. Um so leichter war deshalb das Eindringen des Calvinismus, der fast nahtlos die früher flacianischen Adelskreise anzog und in Erasmus Tschernembl und in der Familie Starhemberg seine bekanntesten Vertreter hatte. Auch wenn die Calvinisten äußerlich wenig kenntlich und insgesamt nicht zahlreich waren, hatten sie Spitzenpositionen unter den Ständen inne, leiteten deren Politik und waren dadurch von höchstem Einfluß¹¹³. Wie überall, so fand jedoch auch in Österreich die calvinistische Führerschaft keineswegs allgemein Anklang, Reichard Starhemberg etwa glaubte nicht, daß ihnen die Lutheraner im Notfall beistehen würden 114.

War hier der dogmatische Radikalismus verdeckt, so zeigte er sich öffentlich in den bekannten politischen Positionen des seit 1593 an vorderster Stelle der obderennsischen Stände stehenden Tschernembl. Dieser trieb die oberösterreichischen Adeligen und Städte und auch die protestantischen Teile des niederösterreichischen Adels schon 1608 in der Frage der Erbhuldigung für Mathias in den Konflikt, zog dann die Fäden zur Union im Reich und zu Christian von Anhalt und machte den Bruch 1620 unheilbar durch das Bündnis mit den Ständen in Böhmen, dem freilich aus Nieder-

österreich nicht einmal mehr alle evangelischen Adeligen folgten. Der Sieg der Liga und Ferdinands II. war das Ende dieser zwar in sich konsequenten, aber abenteuerlichen und das Augenmaß vermissenden Politik. Noch im Westfälischen Frieden wurde das deutlich, der den niederösterreichischen Adeligen, soweit sie sich 1620 von Tschernembls Aktionen distanziert und dem Kaiser gehuldigt hatten, wegen des damals geschlossenen Vertrages das persönliche evangelische Bekenntnis zugestand 115, während es Oberösterreich verwehrt blieb. Der Radikalismus der protestantischen Ständeführer zerstörte auch endgültig die Einheit mit dem Prälatenstand, die in Oberösterreich so lange gehalten hatte, wie in jenen Streitgesprächen zwischen Sigmund Ludwig von Polheim und Abt Furtenbacher im Kloster Lambach schon 1598 deutlich wurde, in denen sich Polheim zu der Äußerung hinreißen ließ, auch wenn zehn Kaiser aufeinander säßen, sollten sie ihn nicht von seiner Religion bringen, denn die Stände hätten ihn zum Kaiser gemacht 116. Das Widerstandsrecht, das Tschernembl proklamierte, war weder für die Prälaten noch letztlich für die Lutheraner akzeptabel.

Die Bedeutung dieser Vorgänge liegt nicht nur darin, daß damit der Weg zum Untergang des österreichischen Protestantismus betreten wurde; vielmehr wird man sagen müssen, daß die konfessionelle Konsolidierung der evangelischen Kirche, die vielleicht auch noch nach 1605 möglich gewesen wäre, dadurch ohne Chance war. Zu Recht ist betont worden, daß, trotz der großen Zugeständnisse von Mathias 1609/10, in Niederösterreich das evangelische Leben nicht mehr Tritt faßte, die katholische Seite laufend an Übergewicht gewann 117 (ob Ähnliches für die oberösterreichischen Gebiete gilt, wäre zu untersuchen, doch stand es dort selbst in den geistlichen Lehenspfarren noch nicht recht gut) 118; dies kam nicht von ungefähr, sondern von der sich nach langem Kampf jetzt durchsetzenden konfessionellen Geschlossenheit der katholischen Kirche, die sich hierin dem evangelischen Kirchenwesen deutlich überlegen zeigte.

4. Ergebnisse

Wenn man versucht, einige Ergebnisse aus dem Vorgetragenen zu ziehen, so ist es nützlich, dabei jeweils einen Blick auf zwei benachbarte Länder zu werfen, einmal Bayern, dessen evangelische Bewegung bereits in den 20er Jahren niedergehalten wurde, zum anderen auf Innerösterreich, das in den Jahren 1572/78 noch weitergehende Freiheiten für die Evangelischen erlebt hatte. Nimmt man diese als Folie, so ist zusammenfassend zuerst zu konstatieren, daß die katholische Reform in Ober- und Niederösterreich sehr spät erfolgte, erst seit den 70er und 80er Jahren in Ansätzen greifbar wird und dann, was die staatliche Obrigkeit betrifft, auch sehr langsam fortschreitet, während in Bayern schon zu Beginn der 60er Jahre der Protestantismus im Adel endgültig entmachtet ist, in der Steiermark ebenfalls

früher mit der Reform gezielt begonnen, vor allem aber durch Ferdinand II. früher das Ende erreicht wird. Diese Verlangsamung und relative Zurückhaltung ist als für das Erzherzogtum typisch erschienen, und alles deutet darauf hin, daß die Landesherrschaft des Kaisers der Grund dafür war: persönlich in den Herrschern durch das erasmianische Ausgleichsprogramm gefördert, politisch durch die Rücksichtnahme auf das Reich, dann auf Böhmen und Ungarn und den gemeinsamen Kampf aller gegen die Türken erzwungen. Die spezielle religiöse Haltung Maximilians II. dagegen erschien als weniger wichtig.

Sodann erscheint Österreich, vor allem das zentrale unterennsische, Ende des Jahrhunderts nicht als evangelisch, sondern als religiös zweisprachig, anders als das geschlossene Bayern oder das eher evangelisch geschlossene Gebiet der Steiermark oder vielleicht auch Oberösterreichs. Die religiöse Zweisprachigkeit – das Wort erscheint günstiger als Bikonfessionalität – war in der ganzen Gesellschaft, vom Adel über das Bürgertum bis zu den Bauern sichtbar; daß der evangelische Teil kein Übergewicht hatte, beruhte vornehmlich auf der altkirchlichen Haltung des Hofes, der Kirchenbehör-

den und der immer überwiegend katholischen Hauptstadt.

Die beiden Religionsrichtungen, die im Klima des heraufziehenden eisernen Zeitalters immer schlechter miteinander auskamen, unternahmen jeweils den Weg zur geschlossenen Konfession: diese erreichte die evangelische Seite nicht, sie blieb dogmatisch zerklüftet und hatte das Unglück, von den Radikalen in ein unheilvolles politisches Abenteuer verwickelt zu werden. Die katholische Seite war erfolgreicher, sie erreichte um die Jahrhundertwende die konfessionelle Geschlossenheit, krankte freilich daran, daß die innere Ausgestaltung zwar nicht vom Nullpunkt ausgehen mußte, aber doch noch zurück war, was insbesondere bei der Qualität der Pfarrerschaft und der Konventualen, weniger bei den Führungspositionen in Kirche und Kloster deutlich war. Beide Religionsrichtungen waren stark von äußerem Zuzug abhängig, der naturgemäß, bei dem katholischen Regiment, auf dieser Seite qualitativ günstiger lag als auf evangelischer. Anders als in Bayern spielte hier die geistliche Obrigkeit, vor allem der Bischof von Passau und sein Offizial in Wien, eine sehr bedeutende Rolle, während die staatlichen Behörden inhaltlich wenig zu bieten hatten, ja deren Klosterrat als eines der wichtigsten Hindernisse von den katholischen Reformern bezeichnet wurde.

Daraus ergibt sich schließlich zweifelsfrei, daß nicht das Schwert der Habsburger ein weithin evangelisches Land der katholischen Kirche zurückgab, wie oft behauptet wurde, sondern daß die Waage bereits um 1600 sich eindeutig zugunsten der Katholiken neigte, nach einer im wesentlichen mit friedlichen Mitteln (im Sinne der Zeit) durchgeführten äußeren und inneren Reform. Die politische Katastrophe der Protestanten 1620, der dann bis 1627 die Rekatholisierungen mit weltlicher Gewalt folgten, hat eine Entwicklung nur erheblich beschleunigt, die längst begonnen hatte und

vorauszusehen war, dagegen nicht unvermutet eine völlig intakte evangelische Kirche zerstört. Der Vorgang ist zweifellos trotzdem nicht erfreulich: wie er für den einzelnen evangelischen Gläubigen bitter und leidvoll sein mußte, so kam er vielleicht für die katholische Reform zu früh, zu hart, zu staatlich formal. Doch an der Tatsache selbst, daß die katholische Reform in diesem Land es bis 1620 fertig gebracht hat, den Katholiken innere Erholung und äußere Gleichberechtigung zu schaffen, ja das Übergewicht zu erkämpfen und auch schon zum Teil mit neuem Leben zu füllen, daran ist nicht zu zweifeln.

1 K. Eder, Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung (= Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs 1) (Linz 1932); K. Eder, Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525-1602 (= Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs 2) (Linz 1936); V. Bibl, Die Einführung der katholischen Gegenreformation in Niederösterreich durch Kaiser Rudolph II. (1576-1580) (Innsbruck 1900); E. Tomek, Kirchengeschichte Österreichs. II. Humanismus, Reformation und Gegenreformation (Innsbruck 1949); F. Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien (Wien 1983); G. Mecenseffy, Geschichte des Protestantismus in Österreich (Graz 1956); G. Reingrabner, Protestanten in Österreich. Geschichte und Dokumentation (Wien 1981); G. Reingrabner, Die Verfolgung der österreichischen Protestanten während der Gegenreformation, in: E. Zöllner, Hg., Wellen der Verfolgung in der österreichischen Geschichte (Wien 1986) 52-69.

² Zur Forschungslage vgl. G. Heiß, Reformation und Gegenreformation (1519-1618). Probleme und ihre Quellen, in: E. Zöllner, Hg., Die Quellen der Geschichte Österreichs (= Schriften des Instituts für Österreichkunde 40) (Wien 1982) 114-132; J. Rainer, Die Glaubensspaltung, in: Religion und Kirche in Österreich (Wien 1972) 45-61; G. Reingrabner, Ergebnisse und Probleme der niederösterreichischen Reformationsgeschichtsforschung, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 78/79 (1963) 91-113; Th. Brückler, Zum Problem der Katholischen Reform in Niederösterreich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Österreich in Geschichte und Literatur 21 (1977) 151-163.

³ Vgl. L. Hiesberger, Die österreichische Reformation und Gegenreformation im Spiegel

der Geschichtsschreibung (Diss. phil. Wien 1949).

⁴ E. Bernleithner u. a., Konfessionen in Österreich um 1580, in: E. Bernleithner, Hg., Kirchenhistorischer Atlas von Österreich (Wien 1966) Blatt 21.

⁵ Mecenseffy (Anm. 1) 23 f.

6 Vgl. dazu H. Hassinger, Die Landstände der österreichischen Länder. Zusammensetzung, Organisation und Leistung im 16.-18. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 36 (1964) 989-1035; K. Gutkas, Landesfürst, Landtag und Stände Niederösterreichs im 16. Jahrhundert, in: ebd. 311-19; G. Stangler, Neue Ergebnisse der Niederösterreichischen Ständeforschung unter besonderer Berücksichtigung des späten 16. Jahrhunderts, in: Unsere Heimat 44 (1973) 170-182.

7 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 8 f.

8 H. Wurm, Die Jörger von Tollet (= Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs 4) (Graz 1955) 138 ff.

9 Vgl. dazu G. Reingrabner, Über die Anfänge von reformatorischer Bewegung und evangelischem Kirchenwesen in Niederösterreich, in: Unsere Heimat 47 (1976) 151-163.

10 Vgl. dazu P. Sutter Fichtner, Ferdinand I. Wider Türken und Glaubensspaltung (Graz 1986); G. R. Burkert, Landesfürst und Stände (Graz 1987); I. Gampl, Staat - Kirche - Individuum in der Rechtsgeschichte Österreichs zwischen Reformation und Revolution (Wien 1984).

¹¹ Vgl. Chr. Link, Die habsburgischen Erblande, in: K. G. A. Jeserich u. a. (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte I (Stuttgart 1983) 468 ff., besonders 482 ff.

12 F. Walter, Österreichische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte von 1500 bis 1955

(Wien 1972) 42.

- 13 P. F. Barton, Die Geschichte der Evangelischen in Österreich und Südosteuropa. I. Im Schatten der Bauernkriege. Die Frühzeit der Reformation (Wien 1985) 238 f.; ebenda auch zu Tauber 197.
- 14 Vgl. F. Loidl, Die Diözesanorganisation der katholischen Kirche Österreichs im Wandel der Jahrhunderte (Ein Überblick), in: Religion und Kirche in Österreich (Wien 1972) 29–43.

15 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 3f.

16 Vgl. G. Putschögl, Landeshauptmann und Landesanwalt in Österreich ob der Enns im 16. und 17. Jahrhundert, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 9 (1968) 265–290.

17 Eder, Land ob der Enns (Anm. 1) 81 f.

¹⁸ Es ist bemerkenswert, daß die Residenz des Erzherzogs Matthias in Linz 1582–1590 weder diesem eine Statthalterschaft für das Land ob der Enns (ähnlich der von Ernst) brachte noch er sich dort von seiner den Evangelischen freundlichen Haltung distanzierte; vgl. H. Sturmberger, Die Anfänge des Bruderzwists in Habsburg, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 5 (1957) 143–188, hier 164 ff.

19 F. Hausmann, Leonhard Käser - ein oberösterreichischer Blutzeuge für Martin Luther,

in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 14 (1984) 47-76.

20 Text der Assekuration leicht zugänglich bei Reingrabner (Anm. 1) 46 f.

²¹ V. Bibl, Die Organisation des evangelischen Kirchenwesens im Erzherzogtum Österreich unter der Enns von der Ertheilung der Religions-Concession bis zu Kaiser Maximilians II. Tode (1568–1576), in: Archiv für österreichische Geschichte 87 (1899) 113–228, hier 126 f.

22 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 120 f.

²³ Vgl. *G. Mecenseffy*, Ursprünge und Strömungen des Täufertums in Österreich, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 14 (1984) 77–94.

24 Mecenseffy (Anm. 1) 31.

²⁵ F. Schragl, Glaubensspaltung in Niederösterreich (= Veröffentlichtungen des Kirchenhistorischen Instituts der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 14) (Wien 1973) 13 und 24.

26 Bibl (Anm. 21) 183 Anm. 3.

27 Vgl. dazu G. Mecenseffy, Evangelisches Glaubensgut in Oberösterreich, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 2 (1957) 77–174; G. Reingrabner, Der evangelische Adel in Niederösterreich – Überzeugung und Handeln, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 90/91 (1975) 3–59; O. Brunner, Österreichische Adelsbibliotheken des 15. bis 18. Jahrhunderts als geistesgeschichtliche Quellen, in: O. Brunner, Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte (Göttingen ²1968) 281–93; W. Hauser, Ein protestantisches Bücherverzeichnis von 1577 aus Niederösterreich, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 48/49 (1982/83) 115–132.

28 Tomek (Anm. 1) II 348 ff., besonders 388 ff.

²⁹ Vgl. *G. Pfeilschifter* (Hg.), Acta reformationis catholicae, 6 Bände (Regensburg 1959/74); vgl. auch *G. Reingrabner*, Landesfürstliche Patente zur Reformationsgeschichte, vorzugsweise der des Landes unter der Enns, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 95 (1979) 3–19.

30 Pfeilschifter (Anm. 29) I 645.

31 Ebenda IV 336 f., 548.

³² So etwa wieder *G. May*, Die deutschen Bischöfe angesichts der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts (Wien 1983) 496 ff.

33 R. Reichenberger, Wolfgang von Salm, Bischof von Passau (1540-1550) (Freiburg 1902) 11 ff.

34 Vgl. etwa die eindrucksvolle Argumentation Klesls im Brief an Ulrich Hackl, Abt zu Zwettl, 1598: Hammer-Purgstall (Anm. 43) Urkundenanhang I 268-76.

35 F. E. Löffler, Reformation und Gegenreformation in ihrer Auswirkung auf die österrei-

chische Franziskanerobservanz des 16. Jahrhunderts (Diss. phil. Salzburg 1970) 74 ff.

36 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 99.

37 G. Mierau, Das publizistische Werk von Georg Scherer SJ (1540-1605) (Diss. phil. Wien 1968).

38 Th. Wiedemann, Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter

der Enns, I/II (Prag 1879/80), hier II 368ff.

- 39 J. K. Mayr, Wiener Protestantengeschichte im 16. und 17. Jahrhundert, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 70 (1954) 41-133, hier 56 ff., 68 ff.
- 40 H. Feigl, Der niederösterreichische Bauernaufstand 1596/97 (= Militärhistorische Schriftenreihe 22) (Wien 21978) 11; ein religiöser, aber nicht vorherrschender Aspekt wird registriert bei G. Reingrabner, Religiöse Aspekte des niederösterreichischen Bauernaufstandes 1596/97, in: P. F. Barton (Hg.), Sozialrevolution und Reformation (= Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte II 2) (Wien 1975) 73-84, hier 83 f.

41 Mecenseffy (Anm. 1) 132 und 137.

42 Vgl. etwa die Behauptung, die Religionskonzession gelte für Oberösterreich nicht:

Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 280.

43 J. Rainer, Kardinal Melchior Klesl (1552-1630). Vom "Generalreformator" zum "Ausgleichspolitiker", in: RQ 59 (1964) 14-35, hier 18; zu Klesl vgl. auch A. Kerschbaumer, Kardinal Klesl (Wien 21905); J. von Hammer-Purgstall, Khlesl's, des Cardinals, Directors des geheimen Cabinetes Kaisers Mathias Leben, 4 Bde (Wien 1847-51); A. Eder, Kardinal Klesl und sein Werk (Diss. phil. Wien 1950); A. Kummerer, Kardinal Khlesls Stellung zur Kirche (Diss. phil. masch. Wien 1947); M. Lohn, Melchior Khlesl und die Gegenreformation in Niederösterreich (Diss. phil. masch. Wien 1949).

44 Hammer-Purgstall (Anm. 43) I Urkundenanhang 257-63 (1598).

45 Einzelheiten bei Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) und Wiedemann I/II (Anm. 38).

46 Siehe Anm. 31.

47 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 100 ff.

48 Ebenda 127 f.

49 R. Holtzmann, Kaiser Maximilian II. bis zu seiner Thronbesteigung (1527-1564) (Berlin 1903) 404.

50 G. Mecenseffy, Kaiser Maximilian II. in neuer Sicht, in: Jahrbuch der Gesellschaft für

die Geschichte des Protestantismus in Österreich 92 (1976).

51 Vgl. dazu auch, daß ein angebliches Reformationsedikt von 1578 längst als Fälschung erwiesen ist: V. Bibl, Das österreichische Reformationsedict vom Jahre 1578, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 23 (1902) 1-21.

52 Wiedemann (Anm. 38) II 160 f.

53 V. Bibl (Hg.), Die Berichte des Reichshofrates Dr. Georg Eder an die Herzoge Albrecht und Wilhelm von Bayern über die Religionskrise in Niederösterreich (1579-87), in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 8 (1909) 67-154, hier 77 und 94. 54 Ebenda 129 f., 133.

55 Ebenda 154.

- ⁵⁶ Ebenda 111.
- 57 V. Bibl (Hg.), Briefe Melchior Klesls an Herzog Wilhelm V. von Baiern, in: MIÖG 21 (1900) 640-73, hier 656.
 - 58 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 274.

59 Reingrabner (Anm. 2) 102.

60 Vgl. Sutter Fichtner (Anm. 10) 240 ff.

61 Vgl. zur Distanz Rudolfs II. vom konfessionellen Katholizismus R. J. W. Evans, Rudolf II. (Graz 1980) 62 ff.

62 Reingrabner (Anm. 2) 100.

63 V. Bibl (Hg.), Eine Denkschrift Melchior Khlesls über die Gegenreformation in Niederösterreich (ca. 1590), in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 8 (1909) 155–71.

64 Vgl. Bibl (Anm. 53) 93 ff.

65 Bibl (Anm. 1) 139; Mayr (Anm. 39) 86.

66 Bibl (Anm. 53) 98 f.

67 Bibl (Anm. 57) 653.

⁶⁸ Eder (Anm. 43) 14.
 ⁶⁹ Vgl. etwa für die konkrete Vorgehensweise Klesls Instruktion für Herzogenburg:

Hammer-Purgstall (Anm. 43) I Urkundenanhang 93-98.

70 V. Bibl (Hg.), Klesl's Briefe an K. Rudolfs II. Obersthofmeister Adam Freiherrn von Dietrichstein (1583–1589), in: Archiv für österreichische Geschichte 88 (1900) 473–580, hier 498.

71 Schragl (Anm. 25) 117; vgl. als typisch für das milde Vorgehen Klesls Hammer-Purgstall (Anm. 43) I Urkundenanhang 118 f.; vgl. auch die Zusammenstellung bei G. Kusdas, Reforma-

tionspatente für Oberösterreich 1576-1657 (Diss. phil. masch. Wien 1956) Anhang.

- ⁷² Vgl. Klesl an Erzherzog Ernst 1583: *Hammer-Purgstall* (Anm. 43) I Urkundenanhang 80 f.; *H. Feigl*, Die oberösterreichischen Taidinge als Quellen zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 14 (1984) 149–175, passim; zum Verhältnis Adel-Kirche vgl. *G. Reingrabner*, Parochie zwischen Patronat und Gemeinde, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 40 (1974) 108–138.
 - 73 Bibl (Anm. 1) 21 ff.
 - 74 Wiedemann (Anm. 38) I 478.

75 Bibl (Anm. 63) 159.

76 Vgl. F. Schönfellner, Krems zwischen Reformation und Gegenreformation (Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich 24) (Wien 1985) 129 ff.

77 Schragl (Anm. 25) 64 ff. und 140 f.

78 Bibl (Anm. 70) 538.

79 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 216.

80 Ebenda 252 und 351; zu Steyr vgl. Mecenseffy (Anm. 1) 98 ff.

81 Eder (Anm. 1) 278 und 291.

82 V. Bibl, Die Religionsreformation K. Rudolfs II. in Oberösterreich, in: Archiv für

österreichische Geschichte 109 (1921) 373-446, hier 377.

83 G. Reingrabner, Adel und Reformation (Wien 1976) 12 ff.; K. J. MacHardy, Der Einfluß von Status, Konfession und Besitz auf das politische Verhalten des niederösterreichischen Ritterstandes 1580–1620, in: G. Klingenstein – H. Lutz (Hg.), Spezialforschung und Gesamtgeschichte. Beispiele und Methodenfragen zur Geschichte der frühen Neuzeit (= Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 8) (München 1982) 56–83, hier 58 ff.

84 MacHardy (Anm. 83) 64f.

85 G. Reingrabner, Religiöse Lebensformen des protestantischen Adels in Niederösterreich, in: Klingenstein/Lutz (Anm. 83) 126-138, hier 137 f.

86 H. Sturmberger, Adam Graf Herberstorff. Herrschaft und Freiheit im konfessionellen

Zeitalter (München 1976) 52.

87 A. Kohler, Bildung und Konfession. Zum Studium der Studenten aus den habsburgischen Ländern an Hochschulen im Reich (1560–1620), in: G. Klingenstein u. a. (Hg.), Bildung, Politik und Gesellschaft (= Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 5) (München 1978) 64–123, hier 113.

88 V. Bibl, Die katholischen und die protestantischen Stände Niederösterreichs im XVII. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 2 (1903) 165–323, hier

175 ff

Passau), in: G. Schreiber (Hg.), Das Weltkonzil von Trient, II (Freiburg 1951) 1-37, hier 10 und 31 ff.

90 Tomek (Anm. 1) II 488 und 511.

91 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 344 ff.

⁹² A. Coreth, Melchior Klesl und das päpstliche Alumnat bei den Jesuiten in Wien (1574–1585), in: Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs 25 (1972) 341–58.

93 G. Heiß, Das Bildungsverhalten des niederösterreichischen Adels im gesellschaftlichen Wandel, in: Klingenstein – Lutz (Anm. 83) 139–157, hier 147 f.

94 R. Kink, Geschichte der Kaiserlichen Universität in Wien, I (Wien 1854) 332.

95 Tomek (Anm. 1) II 332.

96 G. Mecenseffy, Evangelische Lehrer an der Universität Wien (Graz 1967) 17 ff.

97 J. von Aschbach, Die Wiener Universität und ihre Gelehrten 1520 bis 1565 (= Geschichte der Wiener Universität 3) (Wien 1888) 117 ff.

⁹⁸ W. Klaiber, Katholische Kontroverstheologen und Reformer des 16. Jahrhunderts (= RST 116) (Münster 1978); merkwürdigerweise wird hier auch der Historiograph W. Lazius genannt (170 f.), den Mecenseffy (Anm. 96) 17 den lauen Katholiken zuzählt.

99 B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, I (Freiburg 1907)

703 ff.; P. Müller, Ein Prediger wider die Zeit. Georg Scherer (Wien 1933).

100 K. Schellhass (Hg.), Akten zur Reformtätigkeit Felician Ninguarda's, insbesondere in Baiern und Österreich während der Jahre 1572–1577, in: QFIAB 1–5 (1898–1903), hier 5 (1903) 35 ff.

101 J. Schmidlin, Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl, 3 Bde. (Freiburg 1908–10) hier II 9.

102 Siehe Anm. 57.

103 Schellhass (Anm. 100) 5 (1903) 39 f.; I. F. Keiblinger. Geschichte des Benedictiner-Stiftes Melk, I (Wien 1851) 791.

104 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 194 ff., 205 ff.

105 E. Hauswirth, Abriß einer Geschichte der Benedictiner-Abtei U.L.F. zu den Schotten in Wien (Wien 1858) 61 ff.; vgl. aber Tomek (Anm. 1) II 247.

106 ADB 55 (1910) 389-96 (v. Györy).

107 Schellhass (Anm. 100) 1 (1898) 80 f. und öfter.

108 Tomek (Anm. 1) II 529 f.

¹⁰⁹ Wie schwierig dies gerade bei der Pfarrerschaft war, zeigen lokale Berichte, auf die man, um ein besseres Bild zu erhalten, zurückgehen muß, z. B. *G. Scholz*, Die Bemühungen der Dechanten um die katholische Restauration im oberen Waldviertel, in: Unsere Heimat 39 (1968) 55–70.

Reingrabner (Anm. 2) 103.
 Wiedemann (Anm. 38) I 498 ff.

112 Mecenseffy (Anm. 1) 140 ff.; Reingrabner (Anm. 1) 109; zur schwierigen Situation in Niederösterreich vgl. G. Reingrabner, Evangelische Frömmigkeit in Niederösterreich zwischen Reformation und Auslöschung, in: A. Raddatz – K. Lüthi (Hg.), Evangelischer Glaube und Geschichte. G. Mecenseffy zum 85. Geburtstag (= Die aktuelle Reihe 26) (Wien 1984) 140–162.

113 H. Sturmberger, Georg Erasmus Tschernembl. Religion, Libertät und Widerstand. Ein Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation und des Landes ob der Enns (= Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs 3) (Linz 1953) 47; die Bedeutung des Einflusses des Kalvinismus für den Untergang des österreichischen Protestantismus betont J. Lindeck, Der Einfluß der staatsrechtlichen und bekenntnismäßigen Anschauungen auf die Auseinandersetzung zwischen Landesfürstentum und Ständen in Österreich während der Gegenreformation, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus 60 (1939) 81–104 und 61 (1940) 15–38.

114 Sturmberger (Anm. 113) 245.

115 Osnabrück Artikel V § 39; Mecenseffy (Anm. 1) 181.

116 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 307.

117 Reingrabner (Anm. 1) 108 f.

118 Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 393.

Entwicklungsphasen und Probleme der Gegenreformation und katholischen Erneuerung in Böhmen

Von WINFRIED EBERHARD

Die zweihundertjährige Epoche der böhmischen Reformation¹ war geprägt von einer beständigen religiösen und politischen Auseinandersetzung zwischen hussitischer – später evangelischer – und katholischer Religionspartei. Zur offiziellen hussitischen Kirche der Utraquisten oder Kalixtiner, die sich auf die "Kompaktaten" mit dem Basler Konzil stützten und landesgesetzlich anerkannt waren, gehörte in Böhmen die übergroße, in Mähren immerhin eine deutliche Mehrheit vor allem der tschechischen Bevölkerung – unter den Ständen die meisten freien königlichen Städte, der Großteil der Ritter (Niederadel) und ein guter Teil des Herrenstandes (Barone). Ihnen gegenüber stand die katholische Minderheit einiger Städte und einer bedeutenden Gruppe mächtiger Barone – neben dem seit 1471 katholischen Königtum. Die Geistlichkeit beider Konfessionen bildete seit der Revolution keinen politischen Stand mehr, die meisten ehemaligen Kirchengüter waren besetzt, enteignet oder verpfändet – und zwar waren sie auch im Besitz von katholischen Grundherren und Städten.

Die Bedeutung und Brisanz dieser konfessionellen Polarität lag nun vor allem darin, daß sie sich verband mit dem ständepolitischen Gegensatz zum Herrscher². Die Eigenständigkeit und Unabhängigkeit der utraquistischen Konfession und Kirchenorganisation gegenüber dem König verteidigten die Stände nämlich nachdrücklich als Komponente ihrer ständepolitischen Selbstbestimmung. Und umgekehrt stand und fiel der Utraquismus letztlich mit der politischen Position der böhmischen Stände³. Dieser Zusammenhang, aus der Revolution erwachsen, war im 16. Jahrhundert zu einer selbstverständlichen ständischen Mentalität aus langer Tradition geworden.

Aus diesen langfristigen Voraussetzungen erklären sich zahlreiche Schwierigkeiten der katholischen Regeneration bis 1620 und die unendliche Zähigkeit, mit der Gegenreformation und katholische Erneuerung in den böhmischen Ländern zu kämpfen hatten – weit mehr noch als in den österreichischen Ländern, wenn man das oppositionelle Bewußtsein der böhmischen Stände, den Verlust an Kirchengut und den Trend der Patronatsherren zur grundherrlichen Kirchenhoheit berücksichtigt⁴.

Über diese langfristigen Voraussetzungen hinaus machte sich im 16. Jahrhundert überdies die lutherische Reformation bald auch in den böhmischen Ländern bemerkbar. Im ursprünglich katholischen deutschsprachigen Bereich West- und Nordböhmens wurde das Luthertum in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zwar nur in einigen Grundherrschaften und Städten aufgenommen, nahm nach 1550 aber rapide zu, während sich in den tsche-

chischen Regionen die böhmischen Brüdergemeinden verbreiteten, denen 1530 eine Gruppe von Adeligen erstmals offen und förmlich beitrat. Überdies und vor allem verstärkte sich innerhalb der utraquistischen Kirche und ihrer Stände unter dem Eindruck des Luthertums schon seit den dreißiger Jahren allmählich der linksutraquistische, evangelische Flügel. Er einigte sich schließlich 1575 mit den lutherischen Ständen und teilweise dem Brüderadel auf eine modifizierte Fassung der Confessio Augustana und präsentierte sie als "Confessio Bohemica" dem Kaiser⁵. So weit zur Situation, mit der die katholische Kirche um die Mitte des 16. Jahrhunderts in Böhmen konfrontiert war.

Ferdinand I. hatte seit Beginn seiner Herrschaft versucht, den Utraquismus auf den strikten Wortlaut der Basler Kompaktaten zu begrenzen, damit evangelische Neuerungen zu verhindern und so durch Bewahrung der Nähe zwischen Kompaktaten-Utraquismus und katholischer Kirche eine künftige Einigung zu ermöglichen⁶. Zu gegenreformatorischen Maßnahmen und einer aktiven Reformpolitik gab ihm jedoch erst die Niederlage des Ständeaufstands von 1547 Gelegenheit und Anlaß. In den fünfziger Jahren begann somit in Böhmen eine erste Phase katholischer Erneuerungspolitik⁷. Zunächst ging es um strengere Abwehrmaßnahmen gegen Nichtkatholiken und um die königliche Kontrolle über den traditionellen Kom-

paktaten-Utraquismus8.

Einen über Abwehrmaßnahmen hinausgehenden positiven und weittragenden Versuch zur Rekatholisierung begann Ferdinand I. aber ebenfalls bald nach dem Ständeaufstand. Die hier aufgegriffene Politik prägte die habsburgische Strategie bis Ende des 16. Jahrhunderts. Es ging um die Union der utraquistischen mit der katholischen Kirche unter der Ägide eines gemeinsamen Erzbischofs, der auch utraquistische Priester weihen sollte, wenn sie ihm Gehorsam versprachen und sich an die Kompaktaten hielten. Diesen Vorschlag legte der König 1549 dem Landtag vor, der ihm prinzipiell zustimmte, mit der Bedingung freilich, daß die ehemaligen erzbischöflichen Güter ihren jetzigen Besitzern garantiert blieben9. Aus Verhandlungen mit dem utraquistischen Konsistorium und dem päpstlichen Nuntius gingen Unions-Artikel hervor, die die katholische Auffassung von Eucharistie, Meßopfer, Liturgie und Heiligenverehrung ebenso formulierten wie den Gehorsam gegenüber Papst und Erzbischof. Nachdem Administrator und utraquistisches Konsistorium den Artikeln zugestimmt hatten¹⁰, wurden sie jedoch von den Universitätsmagistern und der evangelischen Mehrheit eines utraquistischen Ständetages nachdrücklich verworfen¹¹. Das Scheitern dieses Versuchs machte die entscheidende Grenze des gesamten Konzepts deutlich: Letztlich entschied die Haltung der Stände nämlich über die utraquistische Religionspolitik; der Konsens mit Konsistorium und "altutraquistischen" (d. h. romfreundlichen) Geistlichen reichte bei weitem nicht aus, da die oberste Autorität in der utraquistischen Kirche immer von den Ständen ausgeübt wurde 12.

Dennoch, oder besser: gerade deshalb suchte der König in der Folgezeit die Kontrolle über die utraquistische Kirchenleitung zu sichern, um für die Zukunft die Chancen einer möglichen Union zu wahren 13. Als es unter dem neuen Erzbischof nämlich darauf ankam, diesem die utraquistischen Geistlichen zu unterstellen, ging Ferdinand endgültig gegen die ständische Prärogative vor: Er lehnte das Ergebnis einer ständischen Konsistoriumswahl ab und besetzte Administratur und Konsistorium selbst mit zuverlässigen Altutraquisten¹⁴. Adelige Defensoren, die die Stände gewöhnlich gewählt hatten, wurden nun überhaupt nicht mehr bestellt. Diese Einsetzung der Kirchenleitung durch den König erfolgte bis zum Majestätsbrief 1609¹⁵. Zwar behielt der König damit das Instrument für einen utraquistischen Konsens mit der katholischen Kirche in der Hand, zugleich isolierte er das Konsistorium aber durch diese Bindung von den evangelisch-utraquistischen Ständen. Die Vorstellung des Nuntius und der Jesuiten, über das Konsistorium Einfluß auf die evangelischen Utraquisten zu bekommen¹⁶, mußte sich daher von vornherein als Illusion erweisen¹⁷. Das Konzept einer Union auf dem Weg über den traditionellen Altutraquismus, wie es seit den zwanziger Jahren entwickelt worden war, scheiterte, da es erstens nur auf obrigkeitliche Kontrolle ausgerichtet war, und da zweitens die nötigen Konzessionen für einen minimalen Pluralismus von Rom verweigert wurden; das sollte sich in der Frage von Laienkelch und Priesterordination deutlich erweisen.

Die entscheidenden zukunftsweisenden, am Ende erfolgreichen Initiativen, die Ferdinand I. für eine katholische Erneuerung parallel zu seinen gegenreformatorischen Maßnahmen ebenfalls in den fünfziger Jahren ergriff, betrafen die Grundlagen der Misere der katholischen Kirche in Böhmen: den Priestermangel und die fehlenden Bildungsmöglichkeiten zum einen, die schwache Autorität der geistlichen Leitung und deren finanzielle und politische Möglichkeiten zum anderen. Mit der Berufung der Jesuiten und der Erneuerung des Erzbistums wollte der König diesen Mißständen begegnen.

Der Mangel an ausgebildeten Priestern und Predigern war vielfach der Grund dafür, daß die Patronatsherren lutherische Geistliche oder entlaufene Mönche anstellten, die – auch wenn sie etwa auf Druck des Statthalters entlassen werden mußten – nicht durch katholische Priester zu ersetzen waren. Diesen Zusammenhang erkannte das Domkapitel als erstes und ergriff bereits 1547 die Initiative. Mit dem Hinweis auf den Sieg über die protestantischen Stände trug es dem König die Bitte vor, einen Erzbischof einzusetzen und die Prager Universität der Kirche zu restituieren. Das Hauptziel war die solide Ausbildung von Predigern und Seelsorgern¹⁸. 1552 wiederholte eine Gesandtschaft des Kapitels beim König diese Anliegen und fügte nun auch die Bitte um Errichtung eines Jesuitenkollegs an 19. Konkrete Verhandlungen über die Berufung von Jesuiten eröffnete man

1554, als der König Ignatius um die Entsendung von zwölf Patres bat und

eine Kommission zur Vorbereitung der Niederlassung einsetzte. Bei den Jesuiten wurde das Unternehmen von Canisius geleitet²⁰. Das erneute Drängen des Domkapitels auf Priesterausbildungsstätten und vor allem "deutsche Prediger oder Jesuiten"21 führte dazu, daß im Frühjahr 1556 Ignatius wohl ganz bewußt unter den zwölf Patres zehn Deutsche und Niederländer nach Böhmen schickte. Aber die Perspektive richtete sich nicht nur auf die lutherischen deutschsprachigen Gebiete, von denen man überdies Einfluß auf Sachsen zu gewinnen hoffte, sondern Canisius war auch optimistisch, was die Bekehrungsmöglichkeit der Utraquisten betraf²². Den Abschluß einer raschen, quantitativ erfolgreichen Anfangsentwicklung²³ bildete 1562 das kaiserliche Gründungsprivileg für die Jesuitenakademie, mit dem Ferdinand dem Kolleg das Promotionsrecht verlieh, so daß die katholische Priesterausbildung nun in Prag auch mit dem Magister- und Doktor-

grad abgeschlossen werden konnte.

Die Anfangserfolge, in denen sich zweifellos das Ansehen der Erziehung und Ausbildung der Jesuiten spiegelt, dürfen ihre Grenzen jedoch nicht übersehen lassen. Die Prager Jesuiten hatten nämlich auf die tschechische und damit auf die utraquistische Bevölkerung keinen Einfluß, da sie tschechisch nicht beherrschten und nur deutsch und italienisch predigten²⁴. So mußten sie ganz auf die Erziehung späterer Multiplikatoren setzen. Erst seit den achtziger Jahren wurde der allzu deutsche Charakter des Prager Kollegs allmählich überwunden, als die deutschen und tschechischen Novizen sich gegenseitig Sprachunterricht gaben und die Tschechen Václav Sturm und Balthasar Hoštounský sich bereits in aufsehenerregenden Kontroversschriften mit den Böhmischen Brüdern auseinandersetzten. Während nun die deutschen Jesuiten sich auf die Arbeit an Akademie und Schulen konzentrierten, waren die Tschechen besonders als Volksmissionare und in der Seelsorge an bedeutenden Wallfahrtsorten tät (Heiliger Berg bei Příbram, Altbunzlau) 25.

Die zweite Maßnahme Ferdinands I., die Erneuerung des Prager Erzbistums - zunächst seit langem von den Utraquisten gewünscht, dann seit 1547 von Domkapitel und König geplant - stellte ein religionspolitisch komplexes Problem dar²⁶. Anders als bei der Berufung der Jesuiten zur Gewährleistung eines Aufbaus von unten durch katholische Schulerziehung und Priesterausbildung ging es hier um das frühabsolutistische Programm König Ferdinands, das er bei aller pragmatischen Flexibilität nie aus den Augen verloren hatte: Auf die Religionseinheit des Landes sollte durch eine gemeinsame geistliche Leitung der utraquistischen und katholischen Kirche hingearbeitet werden. Der Erzbischof stellte dafür kirchenrechtlich wie standespolitisch erst die erforderliche Autorität dar²⁷. Für die päpstliche Zustimmung waren jedoch zwei Hürden zu überwinden, an denen der Plan in der Vergangenheit immer wieder gescheitert war. Da König und Stände keinesfalls zur Restitution der ehemaligen erzbischöflichen Güter bereit waren, lediglich künftige Entfremdung verboten, war zum einen eine

päpstliche Dispens für die Besitzer säkularisierter Güter erforderlich²⁸. Zum anderen brauchte der Erzbischof die päpstliche Facultas zur Ordination utraquistischer Priester, um Ferdinands Reunionsprogramm überhaupt zu ermöglichen. Eine solche Zustimmung implizierte naturgemäß den Laienkelch ebenso wie die Bestätigung der Basler Kompaktaten (als Anerkennung der utraquistischen Sonderform innerhalb der Kirche), die ja von Pius II. 1462 ausdrücklich widerrufen worden waren. Diese für die Kurie angesichts des Protestantismus sehr heiklen Fragen machen es begreiflich, daß die Angelegenheit sich verzögerte, zumal unter dem habsburgfeindlichen Papst Paul IV.²⁹.

Erst unter Pius IV. und unter dem Drängen von Nuntius Delfino kam die Sache voran. In einem Gutachten forderte der Kaiser 1560 Verzicht auf Restitution der Güter des Erzbistums und das kaiserliche Besetzungsrecht; er bot dafür als Gegenleistung eine beträchtliche Jahresbesoldung aus der königlichen Kammer und verzichtete vorerst auch auf eine Weihefacultas für die Utraquisten. So hatte es der kaiserliche Kandidat für das Erzbistum, der damalige Wiener Administrator Anton Brus von Müglitz geraten, um die Sache zu beschleunigen³⁰. Aber erst als der Papst dem Kaiser wegen der Neueröffnung des Konzils entgegenkommen mußte, stimmte die Kurie den kaiserlichen Bedingungen zu, konfirmierte im September 1561 Anton Brus als Erzbischof und gab dem Kaiser Absolution für die säkularisierten Güter – ein Präzedenzfall, dem ein halbes Jahr später auch die Dispens für alle Besitzer böhmischer Kirchengüter folgen mußte³¹.

Auf der für die kaiserliche Konzeption grundlegenden Forderung nach der Ordinationserlaubnis für utraquistische Priester wollte Ferdinand allerdings auch in Zukunft bestehen³². Dies implizierte jedoch die Lösung der Laienkelchfrage³³. Als nach enttäuschenden Verzögerungen³⁴ die päpstliche Genehmigung des Laienkelchs im April 1564 ausgesprochen wurde, waren die Bedingungen so restriktiv für die Praxis, daß Ferdinand sie in eigenen Durchführungsbestimmungen zu mildern suchte³⁵. Die restriktive Praxis des Laienkelchs war aber wohl der geringste Grund für das Scheitern des kaiserlichen Unionsprogramms; sie stiftete freilich bei Katholiken und Utraquisten mehr Verwirrung als Verständigungsbereitschaft und kam vor allem viel zu spät³⁶. Der entscheidende Grund für das Scheitern dieser Alternative lag vielmehr in der Verweigerung der erzbischöflichen Facultas zur Ordination der Utraquisten, auf die der Kaiser mit Unterstützung des Nuntius immer in Verbindung mit den Laienkelchverhandlungen so sehr gedrängt hatte³⁷. Obwohl der Erzbischof auf utraquistische Bitten dennoch verschiedentlich in eigener Verantwortung utraquistische Priester weihte. mußte er angesichts jesuitischer und römischer Proteste schließlich darauf verzichten³⁸. Auch die erwähnte politische Kontrolle über die utraquistische Kirchenleitung rettete das habsburgische Unionsprogramm nicht mehr. Die wachsenden konfessionellen Gegensätze haben diesen dritten Weg einer relativen Pluralität im Rahmen einer katholischen Jurisdiktion versperrt. Einerseits setzten Papst und Konzil ganz auf Einheitlichkeit; andererseits war die Mehrheit der böhmischen Utraquisten schon so weit zur Reformation übergegangen, daß auch bei einer konsequenten Durchführung des kaiserlichen Programms der Erfolg zweifelhaft war³⁹. Sowohl das Scheitern von Ferdinands Unionsprogramm als auch das der Abwehrbemühungen des Königs und des Erzbischofs gegen den wachsenden Protestantismus erwies sich schließlich definitiv an der "Confessio Bohemica" (1575), mit der sich die evangelisch-utraquistische Ständeopposition unter Maximilian II. durchzusetzen vermochte⁴⁰.

*

Um 1600 beobachtet die Historiographie nun ganz einhellig eine Wende zum Aufstieg der katholischen Erneuerung⁴¹. Zwar ist es grundsätzlich richtig, daß die katholische Kirche Böhmens in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts "ein Kopf ohne Körper" war⁴². Aber jene Wende bereitete sich doch schon seit den achtziger Jahren auch von der Basis her vor. Der Mangel an Weltpriestern war zwar noch groß, aber durch einen beginnenden Aufschwung in manchen Orden und Klöstern konnte von dort aus die Seelsorge allmählich intensiviert werden – so vor allem von den Kreuzherren mit dem roten Stern und von den Prämonstratensern⁴³. Deren Abt im Prager Kloster Strahov, Johann Lohelius (seit 1612 Erzbischof), wirkte in der Funktion eines Generalvikars des Ordens als Visitator und Reformer seit 1586⁴⁴.

Den folgenreichsten Beitrag zur Anbahnung einer Wende leisteten unter den Orden aber doch wohl die Jesuiten, deren Erziehungsarbeit in realistischer Einschätzung der politischen und gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse vorwiegend den Adel im Blick hatte. Auch Söhne protestantischer Adeliger wurden von ihren Kollegien angezogen, so daß um 1600 die bedeutenden Familien Liechtenstein in Mähren und Slavata in Böhmen zum Katholizismus konvertierten. Der Verbindung zu den wenigen, aber mächtigen und reich begüterten katholischen Adelsfamilien (Rosenberg, Lobkowitz, Neuhaus/z Hradce, Martinitz, Pernstein) verdankten sie die Expansion in die Regionen Süd- und Nordböhmens durch neue Kollegiengründungen: 1584/86 durch die Rosenberger in Krumau, 1590 durch Lobkowitz in Komotau und 1594 durch die Neuhauser in Neuhaus (Jindříchův Hradec) 45. Adelige Jesuitenschüler beriefen ihre Erzieher auch zur Mission auf ihre Güter. Insbesondere Georg Popel von Lobkowitz bekämpfte den Protestantismus bewußt durch Güterkäufe und konfessionelle Vereinheitlichung seiner Herrschaften. Er ging dabei mit so scharfen gegenreformatorischen Befehlen vor, daß es 1590 kurz nach Ankunft der Jesuiten in Komotau zum aufsehenerregenden Volksaufstand kam⁴⁶.

Zu jener Wende trugen so einerseits von der reformerischen Basis her die Orden bei, andererseits aber ganz wesentlich auch die päpstlichen Nuntien, gleichsam von der religionspolitischen Spitze aus. Die Nuntiatur wurde 1583 nach Prag verlegt, da die Kurie nun Böhmen ihre besondere Aufmerksamkeit widmete, um direkter auf den Kaiserhof wirken und eventuell auf Sachsen Einfluß nehmen zu können. Ihre politische Strategie zielte darauf, in die Entscheidungspositionen im Lande Katholiken zu bringen, um so eine gegenreformatorische Führungsgruppe aufzubauen. Daher knüpften auch die Nuntien enge Verbindungen zu den großen katholischen Grundherren an⁴⁷. Die beiden mächtigsten Barone, Wilhelm von Rosenberg (Oberstburggraf und damit Spitze der ständischen Regierung) und Georg von Lobkowitz (als Obersthofmeister etwa an zweiter Stelle der Ämterränge) verpflichteten sich bereits im Juni 1584 gegenüber Nuntius Bonomi ausdrücklich, die katholische Religion zu fördern⁴⁸. Wenige Tage später legte der Nuntius einen Plan vor, dessen Forderungen der Rekatholisierung zum Durchbruch verhelfen sollten, jedoch schließlich erst nach 1620 realisierbar waren; immerhin wirkte der Plan auch dann noch als strategisches Konzept⁴⁹.

Er war zwar zunächst mit Rücksicht auf das finanzielle Wohlwollen der Stände und auf die polnischen Thronambitionen der Habsburger illusorisch. Als aber 1592 Oberstburggraf Wilhelm von Rosenberg starb, schienen dem mächtigen Georg von Lobkowitz die Türen zum obersten Landesamt und zu einem Kurswechsel in der Religionspolitik offenzustehen. Sein Ehrgeiz ging jedoch für die damaligen politischen Verhältnisse viel zu weit. Lobkowitz strebte nämlich nicht nur das Oberstburggrafenamt an, sondern er wollte auch Präsident des kaiserlichen Geheimrates, Erzbischof und Kardinal werden; ja, er hatte auch schon öffentlich geäußert, daß er sich selbst für den geeigneten Thronkandidaten hielt⁵⁰. Diese phantastischen Machtambitionen brachten ihn zu Fall und verzögerten das Rekatholisierungsprogramm um viele Jahre. Denn sie machten es der protestantischen Ständeopposition leicht, das Mißtrauen des Kaisers gegen den hochadeligen Konkurrenten zu nähren. Nach dem Sturz des Anführers der katholischen Partei gewann die protestantische Gruppe in der Regierung für viele Jahre das Übergewicht⁵¹.

Erst Nuntius Spinelli gelang es, bald nach seinem Amtsantritt 1599, den Kaiser von der Notwendigkeit eines katholischen Ämterwechels zu überzeugen und eine aufsehenerregende und nachhaltige Wende herbeizuführen seine Alle höheren Landesämter verlieh der Kaiser nun an Mitglieder der bedeutendsten katholischen Familien, darunter zwei aus dem (damit rehabilitierten) Hause Lobkowitz. Mit Zdeněk Adalbert Popel von Lobkowitz als Oberstkanzler und einem entschiedenen Katholiken als Vizekanzler wurde vor allem die böhmische Kanzlei zu einem Instrument der Rekatholisierungspolitik. Lobkowitz, ein Kenner der Theoretiker des Absolutismus, zielte auf die Stärkung der Souveränität des katholischen Herrschers gegen die evangelischen Stände, so daß man ihn als Vorkämpfer des Absolutismus gesehen hat so. Mit diesem Regierungswechsel – dem größten Erfolg der päpstlichen Politik vor 1620 – und zumal mit der Person Zdeněk Lobko-

witz' – wurde die enge Verbindung zwischen politischem Katholizismus und Absolutismus, zwischen religiösen Erneuerungszielen und monarchi-

scher Machtsteigerung grundgelegt.

Die Verbindung von geistlicher und weltlicher Macht war in Böhmen auch durch die Person des Erzbischofs Zbynko Berka von Dubá nun enger geknüpft. Im Unterschied zu seinen landeskirchlich gesinnten Vorgängern hatte er sich nämlich vor seiner päpstlichen Bestätigung im Jahre 1592 verpflichten müssen, sich ausschließlich an den Rat des Nuntius zu halten und den Konsens mit dem Jesuitenprovinzial zu suchen. Einerseits waren so die geistlichen politischen Kräfte in Prag zusammengefaßt und auf die römische Politik ausgerichtet. Andererseits hatte der Erzbischof als Mitglied des Herrenstandes auch einen natürlichen Kontakt zur weltlichen Politik, zu Ständen und Adel, der sich nun dadurch intensivierte, daß sein Bruder Oberstkämmerer wurde und der Oberstkanzler von Lobkowitz sein Neffe war. Überdies erhob ihn der Kaiser 1603 zum Fürsten und damit in die Spitzengruppe des Herrenstandes⁵⁵. Aus seiner nunmehr politisch gestärkten Position heraus konnte es der Erzbischof auch wagen, mit der Durchführung der Trienter Reformbeschlüsse zu beginnen, die bisher von seinen Vorgängern und den Kaisern immer wieder mit Rücksicht auf die Stände verschoben worden war. So berief er 1605 die erste regelrechte Diözesansynode Böhmens, die den Grund legte für die Erneuerung und Festigung der Klerusdisziplin und der Seelsorge⁵⁶. Sie schloß die katholische Wende um 1600 gleichsam sichtbar ab, indem sie die religionspolitische Gegenreformation jener Jahre nutzte für den Beginn einer neuen Phase auch innerkatholischer Erneuerung.

Die Dynamik dieser Erneuerung in Frömmigkeit und Seelsorge wurde freilich nach wie vor von den Orden getragen. Neben die an Aktivität herausragenden Prämonstratenser und Jesuiten traten nun - gerade auch seit 1600 - als dritter für die Zukunft der Erneuerung bedeutender Orden die Kapuziner. Sie fanden so starke Verbreitung, daß sie innerhalb von sechzehn Jahren in Böhmen-Mähren bereits acht Ordenshäuser errichteten. Da der Priester- und Seelsorgermangel zumal in den tschechischen Regionen Böhmens besonders schwer zu überwinden war, erreichten die Kapuziner durch ihre vorwiegend tschechische Missionsbewegung für die katholische Erneuerung eine spezifische Bedeutung. Von ihrem Zentrum Raudnitz aus verbreiteten sie nach 1620 volkssprachliche Erbauungsliteratur und füllten so neben den Jesuiten eine in der Reformationszeit entstandene fühlbare Lücke⁵⁷. – Vor dem Ständeaufstand bereits bestanden in Böhmen nunmehr wieder 36 Klöster und Kapitel (ebenso viele in Mähren) mit durchschnittlich 25-35 Angehörigen. Wenn man diese Zahl den 200-300 geschätzten katholischen Pfarreien, die mit Weltpriestern nicht einmal alle zu besetzen waren⁵⁸, gegenüberstellt, so ermißt man die Bedeutung des Aufschwungs der Orden für die Seelsorge und für die katholische Erneuerung überhaupt.

Die erste, sozusagen institutionelle Gründungsphase der katholischen Reform unter Ferdinand I. war von der Zielsetzung geleitet gewesen, die Utraquisten für eine Reunion mit der katholischen Kirche zu gewinnen. Die geistlich-politische Formierungsphase um 1600 suchte dagegen schon keine Kompromisse mehr, sondern war auf Selbstbehauptung und gegenreformatorische Rückeroberung ausgerichtet. Den entschiedenen geistlichen und adeligen Vertretern der katholischen Religionspartei war die Vorstellung eines konfessionellen Pluralismus fremd; sie setzten ebenso auf Konfrontation wie die vom politischen Calvinismus geführten evangelischen Stände, die ihre organisatorische Formierung mit der Durchsetzung des Majestätsbriefs Kaiser Rudolfs 1609 erreichten 59. In merklicher Kontinuität baut auf dem gegenreformatorischen Selbstbewußtsein und der Zielsetzung dieser zweiten Phase nun auch die dritte Phase der endgültigen gegenreformatorischen Durchführung auf - nach dem Sieg über die evangelischen Stände am Weißen Berg 1620. Die bislang entscheidende Barriere für jede katholische Reform, die Notwendigkeit politischer Rücksichten auf die Ständeopposition nämlich, war mit dem "Weißen Berg" schlagartig gefallen.

Mit Kaiser Ferdinand II. bestimmte nun überdies ein Herrscher die Gegenreformation, der ganz von den Idealen eines konfessionell begründeten Absolutismus durchdrungen war⁶⁰. Die Linie einer raschen, notfalls gewaltsamen, obrigkeitlich durchgeführten Gegenreformation vertraten mit ihm zusammen die Jesuiten, besonders sein Beichtvater und Berater Lamormain, der päpstliche Nuntius Caraffa und Erzbischof Lohelius, dessen Generalvikar Plateis und der Strahover Abt Questenberg. Deren Konzeption ging davon aus, in einer raschen "Generalaktion" nach der Bestrafung der Aufstandsführer die Situation zu nutzen, um Böhmen für die katholische Religion und für die Habsburger schnell zu sichern als Voraussetzung für deren politische Position im Reich⁶¹.

Im Gegensatz dazu versuchten einige kaiserliche Räte und Landesbeamte mit dem Statthalter, Fürst Karl von Liechtenstein, an der Spitze, das Tempo der gegenreformatorischen Maßnahmen zu bremsen mit Rücksicht auf die militärisch noch gefährdete Situation⁶², auf drohende Unruhen im Lande und vor allem auf die Wirkung im Reich, insbesondere auf den mit Habsburg bislang verbundenen Kurfürsten von Sachsen. Wohl in Anlehnung an die vermittelnden Politiker in Frankreich im 16. Jahrhundert nannte Caraffa diese Gruppe abwertend die "Politici"⁶³. Vor allem versuchte Liechtenstein immer noch den Laienkelch zu bewahren als Brücke für bekehrungswillige Protestanten. Die katholische Geistlichkeit aber lehnte den Laienkelch als Symbol der Spaltung ab und erreichte beim Papst 1621/22 seine Abschaffung⁶⁴. In der Tat hatte sich diese vermittelnde Konzeption ja bereits in der Vergangenheit in Böhmen als Illusion erwiesen.

Der Kaiser hielt sich vorerst an den Rat der Beamten und ließ nach dem Strafgericht über die Aufständischen 1621 nur die Prediger und Lehrer der politisch besonders verdächtigen Calvinisten und Böhmischen Brüder ausweisen und – gemäß dem alten Nuntiaturplan – drei Prager Pfarrkirchen den Katholiken übergeben. Nach dem Abzug Mansfelds aus Böhmen und dem Frieden mit Bethlen traf aber die Ausweisung im selben Jahr auch noch die Geistlichen der Confessio Bohemica, die evangelisch-utraquistische Mehrheit also, in allen königlichen Städten 65. Auf Drängen der Geistlichkeit, die das Ziel der Religionseinheit nachdrücklich weiterverfolgte, wurden schließlich ein Jahr später auch die eigentlichen Lutheraner Nordund Nordwestböhmens ausgewiesen, trotz der Einsprüche des sächsischen Kurfürsten 66. Infolge dieser dritten Vertreibungswelle konnten nun alle Patronate nicht nur der königlichen und konfiszierten Güter, sondern auch der bisher freien königlichen Städte beschlagnahmt und deren Kollaturrechte dem Erzbischof übertragen werden 67.

Das Ziel des Nuntius, die Gegenreformation jetzt auch bei den Laien durchzuführen, war aus außenpolitischen Rücksichten ebenfalls nicht auf einen Schlag zu erreichen. Der Kaiser begann auch hier bei den Städten: Seit 1624 durften nur noch Katholiken im Besitz des Bürgerrechts sein. Die Vereinheitlichung des Adels wagte man aber erstmals, als der Kaiser 1626 gegen Dänemark und seine deutschen Gegner die Oberhand behielt und im folgenden Jahr die "Verneuerte Landesordnung" oktroyieren konnte. Neben der Beseitigung der alten ständischen Vorrechte und der Fixierung des Absolutismus machte sie den Klerus wieder wie vor der hussitischen Revolution zum ersten Stand, widerrief den Majestätsbrief Rudolfs und erklärte damit alle nichtkatholischen Konfessionen für ungesetzlich⁶⁸. Die Reli-

gionseinheit war damit verfassungsmäßig fixiert.

Auf dieser Grundlage konnte nun ein kaiserliches Patent im Juli 1627 (in Mähren im März 1628) auch den Adel direkt ansprechen: Den Adeligen wurde eine Frist von sechs Monaten für ihre Bekehrung gesetzt und weitere sechs Monate für ihre Auswanderung und den Verkauf ihrer Güter⁶⁹. Die Folge der Wellen von Konfiskationen und Verkäufen adeliger Güter war eine beträchtliche Umschichtung und Mobilität der Adelsgesellschaft, die nun aus Österreich, Spanien und Italien ergänzt wurde. Diese Aufsteiger in Böhmen waren zum einen eng an das Haus Habsburg gebunden, zum anderen förderten und erleichterten sie die katholische Erneuerung⁷⁰ und bildeten damit eine spezielle gesellschaftliche Basis für das absolutistisch-religiöse Programm Kaiser Ferdinands II.

Die gegenreformatorischen Maßnahmen wurden freilich von Anfang an begleitet von den positiven Bemühungen kirchlichen Neuaufbaus und der Missionsarbeit. Gerade hier aber traten konzeptionelle Gegensätze noch mehr zutage als bei den antiprotestantischen Aktionen. Um dem Haupthindernis einer katholischen Erneuerung, dem ständigen Priestermangel entgegenzuwirken, war schon seit dem Sieg Ferdinands I. über die Stände (1547) immer wieder – vor allem auch im Plan des Nuntius von 1584 – die Rekatholisierung der Karls-Universität vorgeschlagen worden⁷¹. Das Ziel war,

besser gebildete Priester und Prediger aus dem Lande und im Lande auszubilden, da der bisherige Import von Ordensleuten aus Deutschland und Italien die Seelsorge in der tschechischen Bevölkerung kaum verbessern konnte⁷². Im kaiserlichen Geheimrat beschloß man daher bereits im Juli 1622 die Vereinigung der Karls-Universität mit der Jesuiten-Akademie⁷³. Die Jesuiten stellten allerdings dafür Bedingungen, die sie in einem Stiftungsbriefentwurf für die neue "Carolo-Ferdinandea" niederlegten. Der Entwurf zielte auf ein vollständiges jesuitisches Bildungsmonopol; er beseitigte die alten erzbischöflichen Aufsichtsrechte ebenso wie die Beteiligung anderer Orden

und Weltpriester an der theologischen Universitätsausbildung⁷⁴.

Der neue Erzbischof, Ernst Graf von Harrach, und sein enger Berater, der Kapuziner Valerian Magni, attackierten daher entschieden diesen Plan⁷⁵. Da Ferdinand II. ganz auf seiten der Jesuiten stand und ihr zentralistisches Unionskonzept unterstützte, konnte der Erzbischof jedoch seinen Widerstand nicht aufrechterhalten. In einem Vertrag mit den Jesuiten von 1624 verzichtete er auf fast alle seine Forderungen. Der Widerstand gegen den Stiftungsbrief kam jedoch nun aus Rom. Die Kongregation de Propaganda fide, zu der der Kapuzinerprovinzial Magni enge Beziehungen unterhielt, wollte den gleichsam geistlichen Absolutismus der Jesuiten zugunsten anderer Orden einschränken und lehnte die Bestätigung des Stifungsbriefes ab. Ja, 1627 verbot der Papst den Jesuiten sogar ausdrücklich die Erteilung akademischer Grade und die Beeinträchtigung erzbischöflicher

Rechte ohne päpstliche Genehmigung 76.

Hinter der ganzen Auseinandersetzung standen nicht nur der Kampf um alte Rechte oder um die Prinzipien der kaiserlichen und päpstlichen Jurisdiktion, sondern auch die Unterschiede philosophischer Richtungen. Durch das jesuitische Monopol war nämlich die Chance anderer Orden sehr beschränkt, mit ihren philosophischen Ausrichtungen, vor allem dem franziskanischen Scotismus, an der Ausformung der katholischen Erneuerung teilzunehmen⁷⁷. Letztlich ging es in organisatorischer und in geistiger Hinsicht um den Gegensatz zwischen einer pluralistischen Konzeption der katholischen Reform und einer absolutistisch-zentralistischen Strategie. Bezeichnenderweise plante Erzbischof Harrach auf dem Höhepunkt des Universitätsstreits seit 1626 die Errichtung eines erzbischöflichen Seminars, dessen Unterricht er anderen Orden übertragen wollte und für das er auch bereits die päpstliche Bestätigung erhielt⁷⁸. 1635 gewann er dann als erste Lehrer die vertriebenen irischen Franziskaner (Hiberner) für das "Ernestinum". Das Seminar wurde so zu einer Hochburg des Scotismus und erhielt vom Papst 1638 das Promotionsrecht, so daß den Jesuiten in Prag eine wirkliche Konkurrenz entstand 79. Überdies begründete zur selben Zeit Abt Kaspar von Questenberg in Strahov das Collegium Norbertinum zur Ausbildung des Prämonstratensernachwuchses⁸⁰.

Die methodisch-organisatorischen Gegensätze des Universitätsstreits machten sich auch in der obrigkeitlichen Planung der Rekatholisierung be-

merkbar. 1626 ging man nämlich mit Hilfe von Reformationskommissionen zu einer strikteren Durchführung der sogenannten katholischen Generalaktion über81. Das jesuitische Gutachten, das dafür unter Führung Lamormains erstellt wurde, sah die Aktion als Kooperation von geistlicher und weltlicher Obrigkeit, jedoch unter der obersten und entscheidenden weltlichen Autorität des Kaisers. Von diesem sollte eine Kommission aus einem Laien und einem Geistlichen bevollmächtigt werden. Sie hatte die Pfarreien zu visitieren, ihren Zustand und ihre Einkünfte aufzuzeichnen, samt den Namen der Nichtkatholiken, und diesen eine Frist für die Bekehrung zu setzen. Nach einer knappen Belehrung sollte danach bis zur Rückkehr der Kommission der eigentliche Unterricht vom Pfarrer und zwei Ordensgeistlichen übernommen werden. Vorgesehen waren dafür insgesamt 15 solcher Instruktorenpaare, also etwa eines pro Kreis. Diese Belehrungsphase und Bekehrungsfrist konnte jedoch nicht zu lange ausgedehnt werden, da man die gesamte Aktion im Lande in zwei bis drei Jahren zu Ende zu bringen gedachte. Für den nötigen Nachdruck sah man eine militärische Unterstützung der Kommissare ebenso vor wie Militäreinquartierungen bei Bekehrungsunwilligen. Bei hartnäckiger Verweigerung empfahlen die Gutachten für Adelige und Bürger notfalls Ausweisung; Bauern sollten aber an der Scholle gehalten und zum Gehorsam gezwungen werden⁸².

Diese obrigkeitlich organisierte und zentral gelenkte Generalaktion zielte auf rasche Ergebnisse, da die politischen Rahmenbedingungen 1626/27 günstig waren und der Kaiser überdies eine baldige Durchsetzung seiner Autorität in einem religiös vereinheitlichten Land wünschte. Einer solchen strengen, obrigkeitlichen Gangart, die den Zwang bevorzugte, versuchten sich die geistlichen Leiter der Mission, Erzbischof Harrach und Valerian Magni – inzwischen Beauftragter der Propaganda fide –, in der Praxis entgegenzustellen. In einer Anweisung für die Instruktoren, meist Jesuiten und Kapuziner, betonte der Erzbischof recht deutlich den individuellen und rationalen Charakter der Belehrung und Bekehrung⁸³. Er empfahl, die Häretiker einzeln zur Unterredung einzuladen, den Einwand der Gewissensfreiheit anzusprechen und sich auf bestimmte grundlegende Kontroversthemen zu konzentrieren. Offenbar stellte er sich in rationalem Optimismus die Bekehrung als Ergebnis einer Diskussion vor. Insgesamt riet er zur Milde und

Angesichts der Hartnäckigkeit der Häresie eher pessimistisch hinsichtlich rationaler Überzeugungskraft, betonten Jesuiten und Kaiser die politische Seite der Mission und ihre staatliche Lenkung und Durchführung⁸⁴. Demgegenüber sahen Harrach und Magni die Oberflächlichkeit einer erzwungenen Rekatholisierung, die Schwierigkeit des Priestermangels für eine rasch zu organisierende nachfolgende Seelsorge und damit zusammenhängend auch das moralisch wenig vorbildliche Beispiel der katholischen Geistlichen⁸⁵ – Faktoren, die einer raschen Durchführung Grenzen setzten. Auch aus prinzipiellen theologischen Gründen, aufgrund seiner Überzeu-

zur Vermeidung von Gewalt.

gung nämlich von der Universalität und Überlegenheit der katholischen Kirche und daher von ihrem letztlichen Sieg, empfahl Magni eine langsame und um so sicherere Rekatholisierung durch friedliche Belehrung und gutes Beispiel –, und zwar deshalb unter Leitung der Kirche, nicht des Staates.

Entscheidende Gültigkeit für die Durchführung der Generalaktion erhielt jedoch die vom Kaiser gebilligte jesuitische Methode. Dafür wurde der Erzbischof erster Reformationskommissar und bekam so besonderen Einfluß auf die Zusammensetzung der Subkommissionen, für die Magni die Instruktion verfaßte. Letztlich führte dieser Kompromiß aber zu verhängnisvollen Inkonsequenzen: Einerseits beruhte die Mission zwar auf der Methode allmählicher Bekehrung, andererseits war dafür vom politischen Rahmenprogramm her die Zeit jedoch viel zu kurz angesetzt. Dem Kaiser ging denn auch die Generalaktion zu langsam voran, so daß er die Kommission bald zu größerer Eile drängte. Die Folge waren Zwangs- und Scheinbekehrungen durch verstärkten Einsatz von Militäreinquartierungen⁸⁶; zahlreiche Rückfälle in den Zeiten sächsischer und schwedischer Besetzungen konnten daher nicht ausbleiben⁸⁷.

Im wesentlichen wurde die Rekatholisierung dann aber nach dem Kriege mit Erfolg abgeschlossen. Zu ihrer Intensivierung hatte der Erzbischof die Diözese in Vikariate eingeteilt, deren Aufgabe die Oberaufsicht über die Geistlichen, halbjährliche Synoden und die geordnete Stellenbesetzung waren. Schließlich wurden zu diesem Zweck auch die schon länger geplanten Bistümer Leitmeritz (1655) und Königgrätz (1664) gegründet⁸⁸.

Die Grenzen einer vollständigen katholischen Erneuerung in Böhmen blieben jedoch fühlbar. Zum einen lag die Ursache dafür weiterhin in dem relativ zur wachsenden Bevölkerungszahl anhaltenden Priestermangel und der immensen Ausdehnung der Pfarreien, zum anderen aber und vor allem eben in jenem staatlich-obrigkeitlichen Charakter der Gegenreformation. Die Bauern blieben mißtrauisch zugleich gegenüber Obrigkeit und Kirche, von denen sie mit Robot und Zehnt samt dem unvermeidlichen Büttel bedrängt wurden ⁸⁹. Im übrigen hielt sich ein Kryptoprotestantismus auf böhmischen und mährischen Dörfern, zumal an den Grenzen zu Schlesien und zur Slowakei, über die protestantische Prediger immer wieder hereinwirken konnten. Noch die Toleranzpatente Kaiser Josephs II. wurden von Aufständen in solchen kryptoprotestantischen Regionen mitveranlaßt.

Die Rekatholisierung und die katholische Kirche des 17. Jahrhunderts sind in der tschechischen Historiographie bis heute traumatisch geprägt aus den Perspektiven der nationalen Bewegung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Die Ursache dafür liegt in der besonderen politischen Verknüpfung der katholischen Erneuerung. Sie entwickelte sich notwendigerweise in erster Linie als Gegenreformation und mußte den lange eingewurzelten und mehrheitlichen Hussitismus und Protestantismus beseitigen. Damit war sie jedoch zugleich bedingt – und das ist entscheidend – durch den Sieg des habsburgischen Absolutismus über das mehr als zweihundertjährige Kon-

zept des hussitisch-evangelischen Ständestaates. Dieser Sieg wurde von der nationalen Bewegung identifiziert mit dem Verlust der tschechischen Unabhängigkeit⁹⁰. Während in dieser Sicht die hussitische Revolution die Hochphase der böhmischen Geschichte überhaupt bedeutet, symbolisiert sich mit der Jahreszahl 1620 und dem Namen "Weißer Berg" die Peripetie, die alle folgenden Katastrophen nach sich zog. Die Tatsache, daß die katholische Kirche erst mit dieser Peripetie wieder aufsteigen konnte, daß ihre Erneuerung überdies von Kaiser und Jesuiten gezielt mit der Dynastie und dem Absolutismus und seiner obrigkeitlichen Methode verbunden wurde – diese Tatsache hat die katholische Kirche in Böhmen und Mähren zumindest in den Augen der Historiker und Intellektuellen, aber auch beim national begeisterten Volk bis heute sehr belastet⁹¹.

¹ Grundlegende Literatur bei J. K. Zeman, The Hussite Movement and the Reformation in Bohemia, Moravia and Slovakia (1350–1650). A bibliographical Study Guide (Ann Arbor 1977); F. Seibt, Bohemica. Probleme und Literatur seit 1945 (= HZ Sonderheft 4) (München 1970) 83–119; Ders., Die Zeit der Luxemburger und der hussitischen Revolution, in: K. Bosl (Hg.), Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder I (Stuttgart 1967) 351–568; K. Richter, Die böhmischen Länder von 1471–1740, ebenda II (Stuttgart 1974) 99–412; V. V. Tomek, Dějepis města Prahy (Geschichte der Stadt Prag) 12 Bde. (Praha 1892–1901) hier Bd. IV–XII; Z. Winter, Život církevní v Čechách. Kulturné-historický obraz z XV. a XVI. století (Das kirchliche Leben in Böhmen. Ein kulturhistorisches Bild aus dem 15. u. 16. Jh.), 2 Bde. (Praha 1895–1896); B. Bretholz, Neuere Geschichte Böhmens, Bd. I: Der politische und religiöse Kampf zwischen Ständen und Königtum unter Ferdinand I. (1526–1564) und Maximilian II. (1564–1576) (= Geschichte der europäischen Staaten 40) (Gotha 1920). Für Einzelereignisse und -abläufe immer noch zu konsultieren F. Palacky, Geschichte von Böhmen, Bd. 1–5/2 (Prag 1836–1867).

² Zur Entwicklung und Bedeutung der böhmischen Stände W. Eberhard, Das politische System und die geistige Tradition des böhmischen Ständestaates vom 13. bis zum 16. Jahrhundert, in: R. W. J. Evans – T. Thomas (Hg.), Crown, Church and Estates in Central Europe bet-

ween Reformation and Baroque (London 1989).

³ Die utraquistische Kirche war geradezu eine ständische Konfession in Leitung und Struktur. Dazu W. Eberhard, Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478–1530 (München-Wien 1981) 113–115. Im Grunde ging es hier um die Wiederaufnahme eines Eigenkirchendenkens, das in Böhmen erst im 14. Jh. mühsam überwunden worden war.

⁴ Zum Vergleich der oppositionellen Kapazität der böhmischen und österreichischen Stände W. Eberhard, Monarchie und Widerstand. Zur ständischen Oppositionsbildung im

Herrschaftssystem Ferdinands I. in Böhmen (München 1985) 45-69.

⁵ F. Hrejsa, Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny (Praha 1912). Gekürzte deutsche Fassung: Die böhmische Konfession, Entstehung, Wesen und Geschichte, in: Jb. d. Ges. f. d. Gesch. d. Protestantismus in Österreich 35 (1914), 37 (1916) u. 38 (1917); J. Pánek, Stavovská opozice a její zápas s Habsburky 1547–1577 (Die ständische Opposition und ihr Kampf mit den Habsburgern 1547–1577) (= Studie ČSAV 2/1982) (Praha 1982, mit dt. Zusammenfassung) 101–119.

⁶ Dieses Konzept, das wohl letztlich auf den Legaten Lorenzo Campeggio zurückgeht, wurde von Ferdinands geistlichem Berater, Johann Fabri, unterstützt und durch die praktische Politik des Königs bestätigt. *Eberhard* (Anm. 3) 248; *Ders.* (Anm. 4) 202 f., 209–212, 217–220.

⁷ Ältere Versuche einer Rekatholisierung wurden seit den Missionsfahrten Johanns von Capestrano (1451/52 und 1454) vor allem vom Hochadel getragen, der mit einer Welle von

Klostergründungen der Franziskanerobservanten und anderer Bettelorden bis Ende des 15. Jahrhunderts und mit Neu- und Umbauten von Kirchen sowohl auf aristokratische Repräsentation als auch auf konfessionelle Vereinheitlichung seiner Grundherrschaften zielte. Zd. Kalista, Die katholische Reform von Hilarius bis zum Weißen Berg, in: F. Seibt (Hg.), Bohemia Sacra. Das Christentum in Böhmen 973-1973 (Düsseldorf 1974) 110-144, hier 124-126; F. Machilek, Reformorden und Ordensreformen in den böhmischen Ländern vom 10. bis 18. Jahrhundert, in: ebenda 63-80, hier 76-77; G. Febr, Architektur der Spätgotik, in: K. Swoboda (Hg.), Gotik in Böhmen (München 1969) 322-340, hier 323 f., 333-337 u. 339 f. Der katholische Hochadel setzte sich damals auch in der Landespolitik und unter den Landesbeamten wieder durch. Diese katholische Ämterpolitik König Wladislaws setzte auch Ferdinand I. fort. Eberhard (Anm. 3) 81 f., 93 u. 101 f.; ders., (Anm. 4) 199-207. Der religionspolitisch bedeutsamste Ansatz zur Erneuerung der katholischen Kirchenorganisation lag jedoch in den wiederholten Bestrebungen vor allem der romfreundlichen "Altutraquisten", vom Papst die Neubesetzung des seit der Revolution vakanten Erzbistums zu erreichen. Diese Verhandlungen - am ausgedehntesten 1524/25 unter Kardinallegat Campeggio - scheiterten jedoch sowohl an der Forderung der Kurie nach bedingungsloser Rückkehr der Häretiker als auch an der Frage der Restitution der Kirchengüter. Eberhard (Anm. 3) 64-65, 80, 82-83, 89, 98-99, 101-102 u. 182-193; A. Skýbová, Česká šlechta a jednání o povolení kompaktat r. 1525, in: Proměny feudální třídy v Čechách v pozdním feudalismu (Der böhmische Adel und die Verhandlungen über die Bewilligung der Kompaktaten im Jahre 1525, in: Veränderungen der Feudalklasse in Böhmen im Spätfeudalismus) (= AUC, Studia historica 14). (Praha 1976 mit dt. Zusammenfassung) 81-108.

8 Vertreibung der Böhmischen Brüder nach 1547; Richter (Anm. 1) 155-157. Die Quellen zu ihrer Durchführung bei K. Borový (Hg.), Jednání a dopisy konsistoře katolické a utrakvistické (Verhandlungen und Briefe des katholischen utraquistischen Konsistoriums), 2 Tle. (= Monumenta Historiae Bohemica 5) (Praha 1868-1869) Nr. 627, 629, 642-644, 646-648, 712-715 (1554 neues Mandat). Beschwerden, daß die Patronatsherren den Geistlichen Zehnten und Einkünfte vorenthielten, Pfarreigüter selbst nutzten und ungeweihte, verheiratete Geistliche einführten, wiederholten sich jahrzehntelang ständig und veranlaßten König und Statthalter verschiedentlich zu Vorladungen und Mandaten. Borový Nr. 470, 605-607, 649, 659, 676, 682, 687, 699, 703, 705-707, 718-720, 722-726, 728-747 (eine breiter angelegte Aktion zur Abschaffung ungeweihter Geistlicher 1554), 752-755, 762, 790-794, 799, 804, 808, 812-813, 817, 820, 824-825, 854-855, 862, 864, 867 f., 871-872, 876, 878-881 (bis 1564). Die Maßnahmen konnten keinen dauerhaften Erfolg erzielen; Winter (Anm. 1) 118 und Borový Nr. 825. Denn das reichsrechtliche Jus reformandi war in Böhmen nicht durchzuführen, da der Utraquismus durch Kompaktaten und Kuttenberger Religionsfrieden (1485) landesgesetzlich geschützt war, und da er überdies zu einem formalen Oberbegriff geworden war, der es den Patronatsherrn erlaubte, auch abweichende Richtungen unter dem Signum des Laienkelchs als Utraquismus auszugeben. - Vor allem mußte der König immer wieder aus finanziellen Gründen (Türkensteuern, Reichskriege) auf die Ständemehrheit Rücksicht nehmen ebenso wie auf die deutschen protestantischen Fürsten; Richter (Anm. 1) 161. Sogar unter den königlichen Städten waren 1562 nur noch Budweis und Pilsen katholisch geprägt; die Forderung des Domkapitels (1558), Protestanten aus den Räten auszuschließen, war nicht durchzusetzen; F. Hrejsa, Dějiny křest'anství v Československu (Geschichte des Christentums in der Tschechoslowakei) 5 Bde. (Praha 1947-1948), hier V, 249-250 u. 315-316.

⁹ Die Landtagsverhandlungen in Sněmy české (Die böhmischen Landtagsverhandlungen und Landtagsbeschlüsse) Bd. II (Praha 1880) 565–576. Zu der ganzen Aktion Hrejsa (Anm. 8) V, 168–175. – Pánek (Anm. 5) 38–42.

10 Borový (Anm. 8) Nr. 431 u. 438.

11 Sněmy české (Anm. 9) II, 604-618.

12 Daß religionspolitische Entscheidungen in der utraquistischen Kirche letztlich von den Ständen getroffen wurden, mußte in diesem Zusammenhang auch die Geistlichkeit anerkennen. Borový Nr. 431, S. 252. Zum Begriff des Altutraquismus bzw. Links- oder Neuutraquismus Eberhard (Anm. 3) 144–149 u. 193.

13 K. Krofta, Boj o konsitoř pod obojí v letech 1562 až 1575 a jeho historický základ (Der Kampf um das utraquistische Konsistorium in den Jahren 1562 bis 1575 und seine historische Grundlage), in: ČČH 17 (1911) 28–57, 178–199, 283–303, 383–420. Dem katholischen Glauben geneigte Geistliche durften aus Prag nicht versetzt werden; Borový (Anm. 8) Nr. 452. Die utraquistischen Defensoren setzte der König selbst ein, und 1554 setzte er einen mißliebigen Administrator ab; Hrejsa (Anm. 8) V, 203–204 u. 213.

14 Borový (Anm. 8) Nr. 546. Offenbar hatte der Erzbischof den nun wieder eingesetzten Administrator Jan Mystopol empfohlen, da dieser zum Gehorsam gegenüber der Kirche bereit sei, wenn er den Laienkelch bewahren könne: Hrejsa (Anm. 8) V, 326. Gegenüber den entschiedenen Protesten der Stände forderte der König diese auf, das Privileg ihres Wahlrechts vorzuweisen. Nach bewährter Methode, nur schriftlich fixierte Rechte zu akzeptieren, ging er hier wieder gegen ein wesentliches ständisches Gewohnheitsrecht vor; Eberbard (Anm. 4) 503.

¹⁵ So schon 1561/62 und wieder 1565; *Hrejsa* (Anm. 8) V, 289; *E. Winter*, Tausend Jahre Geisteskampf im Sudetenraum. Das religiöse Ringen zweier Völker (Salzburg-Leipzig ²1938) 189. Seit der Confessio Bohemica 1575 konnten die Stände wieder selbst Defensoren wählen;

Kalista (Anm. 7) 138.

16 Winter (Anm. 15) 189.

17 1587 gelang es Nuntius Speziani, den Administrator Rezek zusammen mit 49 anderen Geistlichen zur offiziellen Absage an das Hussitentum zu bewegen. Winter (Anm. 15) 189 f; F. Seibt, Renaissance in Böhmen, in: Ders. (Hg.), Renaissance in Böhmen (München 1985) 10–26, hier 22. Konsequenterweise erklärte sich Anfang des 17. Jahrhunderts Erzbischof Berka selbst zum Administrator und setzte für das utraquistische Konsistorium einen Stellvertreter ein. Offenbar ließ man den Gedanken fallen, über das Konsistorium noch einen Einfluß auf die evangelisch geprägte utraquistische Kirche ausüben zu können. Dem Konsistorium unterstanden Ende des 16. Jahrhunderts faktisch noch etwa 200 Pfarreien, ebenso viele wie dem Erzbischof, von insgesamt etwa 1600; Winter (Anm. 15) 189. Mit dem Majestätsbrief von 1609 verloren die Altutraquisten das Konsistorium an die evangelischen Stände. Und nach 1620 wurde die Restauration eines katholischen Utraquismus auf utraquistische Bitten hin zwar von kompromißbereiten "Politikern" gefördert, vom Erzbischof aber ebenso wie von den Jesuiten abgelehnt; ebenda 197 u. 201–202.

¹⁸ Borový (Anm. 8) Nr. 605-606. Um die katholischen Pfarreien wenigstens rechtlich in Händen zu behalten, befahl der König 1547, daß ein Pfarrer zugleich mehrere Pfarreien ver-

sorgen solle; ebenda Nr. 621.

¹⁹ A. Kroess, Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu, Bd. I–II/2 (Wien

1910-1938), hier I, 16.

²⁰ Die eifrigsten Förderer in Prag waren der Erzherzog, der Dompropst und (seit 1555) Administrator Heinrich Scribonius und der Großmeister der "Kreuzherrn mit dem roten Stern", Anton Brus; *Kroess* (Anm. 19) 19 u. 24. Ferdinand I. richtete zugleich ein Stipendium ein für je 12 Novizen aus Böhmen, Mähren und Schlesien zum Studium am römischen Jesuitenkolleg; *Borový* (Anm. 8) Nr. 758–759; *Hrejsa* (Anm. 8) V, 215.

21 Vom König ausdrücklich unterstützt; Borový (Anm. 8) Nr. 687, S. 138-139, Nr. 749 u.

751.

²² Kroess (Anm. 19) 22. Hrejsa (Anm. 8) V, 215-216.

²³ Das Kolleg eröffnete im Juni 1556 mit theologischen, philosophischen und altsprachlichen Vorlesungen. Adelige, auch von utraquistischer Seite, gehörten bereits zu den Studenten. Das angeschlossene Gymnasium stieg von 120 Schülern der untersten Klasse auf 200 am Jahresende. Bald wurden zwei Konvikte gegründet, eines für Adelige und eines für arme Studenten. In wenigen Jahren stieg die Gesamtzahl von Schülern und Studenten auf 1500; *Hrejsa* (Anm. 8) V, 225–226.; *Kalista* (Anm. 7) 134; *J. Hemmerle*, Die Prager Universität in der neueren Zeit, in: Bohemia Sacra (Anm. 7) 414–426, hier 414–415. Die Finanzierung des Unternehmens kam zunächst überwiegend aus der königlichen Kammer und aus den Einkünften des verlassenen Klosters Oybin bei Zittau. Auch die Bibliothek erreichte bis Ende der sechziger Jahre einen beachtlichen Rang; *I. Hlaváček*, Kirchen, Klöster und Bibliotheken, in: Bohemia Sacra (Anm. 7) 396–405, hier 404. Weniger positiv wird die Entwicklung der jesuitischen

Schule beurteilt von F. Smahel – M. Truc, Pražská universita v období humanismu a reformace, in: F. Kavka (Hg.), Stručné dějiny University Karlovy (Die Prager Universität in der Epoche des Humanismus und der Reformation, in: . . . Kurze Geschichte der Karlsuniversität) (Praha 1964) 77–121, hier 110–116.

²⁴ Dem Zulauf zu Schule und Orden der Jesuiten steht 1559 die Klage des Dompropstes gegenüber, daß im selben Jahr ein einzelner utraquistischer Prager Pfarrer 500 Katholiken ge-

wann; Hrejsa (Anm. 8), 312-313.

25 Machilek (Anm. 7) 77-78; Kalista (Anm. 7) 140.

26 Der beste Überblick in der neueren Literatur bei F. Kavka – A. Skýbová, Husitský epilog na koncilu tridentském a původní koncepce habsburské rekatolisace Čech. Počátky obnoveného pražského arcibiskupství 1561–1580 (Ein hussitischer Epilog auf dem Trienter Konzil und die ursprüngliche Konzeption der habsburgischen Rekatholisierung Böhmens. Die Anfänge des erneuerten Prager Erzbistums 1561–1580) (Praha 1969 mit ausführl. dt. Zusammenfassung) 35–56. Nach dem Sieg über die Stände regte das Kapitel beim König die Wiederherstellung der Religionseinheit an und zu diesem Zweck an erster Stelle die Einsetzung eines Erzbischofs; Borový (Anm. 8) Nr. 605–606. Bei der Delegation des Dompropstes 1552 in Wien bat dieser wiederum in erster Linie um Besetzung des Erzbistums, dann um Berufung der Jesuiten; Kroess (Anm. 19) 16. Danach wurde jedoch 1555 der Dompropst Scribonius noch mit der Administratur des Erzbistums beauftragt; Hrejsa (Anm. 8) V, 193. Eine Kurzbiographie zu Scribonius bei A. Frind, Die Geschichte der Bischöfe und Erzbischöfe von Prag (Prag 1873) 178–181 und bei dems., Die Kirchengeschichte Böhmens, Bd. 4: Administratorenzeit (Prag 1878) 132–135.

27 Nach Ferdinands Vorstellungen sollte er zwar nicht als Geistlicher unter die Stände eingereiht werden, da die Erneuerung des geistlichen Standes ein für die Stände unakzeptables Politicum bedeutete und da der Erzbischof sich auch von der Politik fernhalten und sich auf die geistliche Arbeit konzentrieren sollte. Aber der König beabsichtigte zunächst dennoch, daß der Erzbischof aus einer hochadeligen Familie stammen sollte, da er dann durch seine persönliche Position einen Platz im Landtag hätte und so für seinen Nachfolger ein Präjudiz schaffe; Nuntiaturberichte II/1, 73. Er erwartete, daß die Erneuerung des Erzbistums der Anfang sein werde für die Rückkehr Böhmens zum Gehorsam gegenüber dem apostolischen Stuhl, wie er

es auch in seinem Testament von 1560 niederlegte; Hreisa (Anm. 8) V, 268.

²⁸ Sněmy česke (Anm. 9) III, 11. – Borový (Anm. 8) Nr. 768 u. 788, S. 280–282. – Kavka –

Skýbová (Anm. 26) 48 f.

²⁹ 1558 mußte Ferdinand dem Landtag mitteilen, daß er die Neubesetzung des Erzbistums beim Papst noch nicht habe durchsetzen können; *Sněmy české* (Anm. 9) III, 7. Im selben Jahr hielt der Papst neben anderen Vorwürfen dem Kaiser auch die Nichtbesetzung des Erzbistums vor. Dagegen wandte die böhmische Regierung ein, daran seien die Päpste selbst schuld, da sie die utraquistische Ordinationserlaubnis zum Schaden der Seelsorge nicht gäben; *Borový* (Anm. 8) Nr. 786, S. 282–284.

30 Nuntiaturberichte II/1, 415-421. Kavka - Skýbová (Anm. 26) 47. - Hrejsa (Anm. 8) V,

268 f.

31 Hrejsa (Anm. 8) V, 280 f.; Kavka – Skýbová (Anm. 26) 53 f. und 63–69. Zur Person des Anton Brus Frind, Bischöfe (Anm. 26) 182–188. J. Cvrček, Antonín Brus z Mohelnice (Anton Brus von Müglitz), in: ČČH 2 (1896) 30–39. Als Großmeister der Kreuzherren mit dem roten Stern wirkte er durch Reformbemühungen und förderte die Berufung der Jesuiten nach Prag. Als kaiserlicher Orator auf dem Konzil bemühte er sich, intransigente Positionen zu mäßigen, sowohl gegenüber Utraquisten und Laienkelch als auch in der Kongregation für den Index. Seine Bibliothek belegt einen weiten geistigen Horizont und eine tolerante Einstellung (Erasmus!). Machilek (Anm. 7) 78. Hlaváček (Anm. 23) 404. 1562 übergab ihm der Kaiser die Bücherzensur für Böhmen, die er jedoch damals nicht allzu streng handhaben konnte und die auch kaum durchsetzbar war. Hrejsa (Anm. 8) V, 312 u. 340. Borový (Anm. 8) Nr. 901 und 904. R. J. W. Evans, Das Werden der Habsburgermonarchie. Gesellschaft, Kultur, Institutionen (= Forschungen zur Geschichte des Donauraumes 6) (Wien-Köln-Graz 1986) 31 u. 34.

32 So seine Äußerung gegenüber dem Landtag bei der Bekanntgabe der Ernennung des

Erzbischofs am 12. I. 1562. Borový (Ar.m. 8) Nr. 826.

33 In dieser Frage wollte der Papst das Konzil nicht umgehen. Die Trienter Verhandlungen darüber im Juni-September 1562 koinzidierten unglücklicherweise mit der Konzilskrise und fanden in entscheidenden Phasen in Abwesenheit des böhmischen Experten des Kaisers, des Erzbischofs Brus, statt. Schließlich wurden sie noch überfrachtet von Ferdinands Reformlibell, das u. a. die für die traditionellen Utraquisten unerhebliche Priesterehe und die für alle Utraquisten selbstverständliche Volkssprache in der Liturgie verlangte. H. Iedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. I-IV/2 (Freiburg-Basel-Wien 1951-1975) hier IV/1 (1975) 158-169, 172-173 u. 192-200 (zu Reformlibell und Laienkelchverhandlungen). G. Eder, Die Reformvorschläge Kaiser Ferdinands I. auf dem Konzil von Trient (= RST 18/19) (Münster 1911). Kavka - Skýbová (Anm. 26) 77-138. Hrejsa (Anm. 8) 309-312. Einige Priester teilten in Böhmen den Laienkelch nach Aussage des Dompropstes schon seit 1561 aus. Für die Volkssprache in der Liturgie übersetzte der apostolische Administrator der Lausitz, Leisentritt, bereits die Tauf- und Trauungsrituale; Winter (Anm. 15) 175. Die Kommunion der Kleinkinder, über die das Konzil ebenfalls ablehnend verhandelte, war eine Tradition, die für die Utraquisten zu ihrer Identität gehörte. Erzbischof Brus sah darin - neben dem Konsistorium und dem Hus-Fest - ein Haupthindernis ihrer Vereinigung mit der katholischen Kirche; Borový (Anm. 8) Nr. 865, S. 362.

34 Nuntius Delfino hatte im Oktober 1563 dem Kaiser versprochen, den Papst zur Erfüllung seiner Hauptforderungen zu bewegen, wenn Ferdinand dem Abschluß des Konzils zustimme. Nuntiaturberichte II/3, 440 u. 452–453. – Bretholz (Anm. 1) 300. Nachdem sich nicht nur die Genehmigung des Laienkelchs, sondern auch die der Ordination der utraquistischen Priester verzögerte, veröffentlichte der Kaiser am 26. Sept. 1562, wenige Tage also nach der Überweisung der Kelchfrage durch das Konzil an den Papst, die Goldene Bulle für die Erneuerung des Erzbistums, dessen Funktion er darin auf die Katholiken beschränken mußte. Kavka – Skýbová (Anm. 26) 139 f. In einem erzbischöflichen Gutachten und in der Antwort Erzherzog Ferdinands darauf (23. VI. 1563) wurden noch während des Konzils die Forderungen nach Laienkelch und utraquistischen Priesterweihen wieder in folgerichtig enger Verbindung vorgetragen; Borový (Anm. 8) Nr. 865. Ferdinand forderte 1564 neben Laienkelch und

Priesterehe auch den Altardienst von Laien; Nuntiaturberichte II/4, 36-50.

35 Nach dem päpstlichen Breve sollte vor der Kommunion gebeichtet, der Glauben bekannt, Irrtümern abgeschworen und die Realpräsenz verkündet werden. Zu strenge Bedingungen waren in den Augen des Kaisers ein Hindernis für das eigentliche Ziel der Vereinigung. Nach Verhandlungen zwischen Erzbischof, Erzherzog und kaiserlichen Räten über die Durchführung, erließ der Kaiser eine Instruktion, nach der Katholiken und Utraquisten gemeinsam zur Kommunion gehen und dabei die Wahl zwischen einem konsekrierten und einem nicht konsekrierten Kelch haben sollten. Hrejsa (Anm. 8) V, 351–354. J. Pažout (Hg.), Jednání a dopisy konsistoře pod obojí . . . z let 1562–1570 (Verhandlungen und Briefe des utraquistischen Konsistoriums aus den Jahren 1562–1570) (Praha 1906) Nr. 104–107 u. 134. A. Frind (Hg.), Urkunden über die Bewilligung des Laienkelchs in Böhmen unter Kaiser Ferdinand I. (= Abh. d. kgl. böhm. Ges. d. Wiss. VI/6) (Prag 1873) Nr. 14; Borový (Anm. 8) Nr. 905. 36 Winter (Anm. 15) 177; Kavka – Skýbová (Anm. 26) 157 f.

³⁷ Nuntiaturberichte II/3, 26–31 und Bretholz (Anm. 1) 295: Im März 1562 äußerte der Kaiser gegenüber dem Nuntius und seinen römischen Gesandten sich noch mit optimistischen Erläuterungen seines Unionsprogramms. Ein Gutachten des Erzbischofs an Ferdinand und die Stellungnahme des Erzherzogs dazu 1563 bei Pažout (Anm. 35) Nr. 21 f. und 26. S. Steinherz; Eine Denkschrift des Prager Erzbischofs Anton Brus über die Herstellung der Glaubenseinheit in Böhmen (1563), in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen 45

(1907) 162-177; Borový (Anm. 8) Nr. 865.

³⁸ 1562 lehnte er die utraquistische Bitte noch ab, ordinierte 1564 unter der Bedingung des Verzichts auf die Kommunion der Kleinkinder und weihte letztmals 1568 aus seelsorgerlichen Gründen unter dem Schutz des Kaisers. *Hrejsa* (Anm. 8) V, 326 f., 337, 339, 353, 356, 359 (erheblicher Priestermangel der Utraquisten 1564); *Winter* (Anm. 15) 178.

39 Hrejsa (Anm. 8) V, 356 f. Der Erzbischof war sogar nach Meinung Erzherzog Ferdi-

nands viel zu optimistisch, was die Beseitigung der letzten trennenden Unterschiede bei den Utraquisten anging -- Borový (Anm. 8) Nr. 865, S. 362 -, aber auch hinsichtlich der Wirkung der Kelchbewilligung; Hrejsa (Anm. 8) V, 356. Neben seiner Verständigungspolitik bemühte sich der neue Erzbischof um den Ausbau von Domkapitel und Kathedrale; Borový (Anm. 8) Nr. 845 f., 857, 860 f.; Hrejsa (Anm. 8) V, 313. Vor allem aber berief er zur Klerusreform bald nach seiner Rückkehr aus Trient eine Versammlung der Archidiakone und Dekane (1565) als Ersatz für eine von Maximilian II. verweigerte Diözesansynode, um die sich bereits unter Ferdinand das Domkapitel bemüht hatte. Borový (Anm. 8) Nr. 682, 687, 887 f.; Hrejsa (Anm. 8) V, 352 f.; Winter (Anm. 15) 177. Der Text der Statuten bei J. F. Schannat - J. Hartzheim (Hgg.), Concilia Germaniae, 10 Bde. (Köln 1759-1775), hier VII (1767) 26-54. In seinem Kampf gegen die Beeinträchtigung der geistlichen Jurisdiktion, Güter und Einkünfte durch die Patronatsherren - Borový (Anm. 8) Nr. 855, 871, 874, 878, 884 f., 889, 891, 894, 896, 899 - wurde er von Maximilian II. nicht mehr unterstützt. Der Kaiser war nämlich durch wachsende Staatsschulden zunehmend abhängig vom Wohlwollen der Ständeopposition; auch die Landesbeamten waren nicht mehr bedingungslose Anhänger der habsburgischen Politik. Eine ausgezeichnete Zusammenfassung dazu das Kapitel bei Panek (Anm. 5) 79-100. Die finanziellen und politischen Bedingungen waren für Maximilians Schwäche gegenüber den Protestanten entscheidender als seine früheren evangelischen Neigungen, auf die er bereits vor seiner böhmischen Krönung gegenüber Ferdinand verzichtet hatte; Hrejsa (Anm. 8) V, 321-323.

⁴⁰ Seine gegenreformatorische Grundeinstellung bewies Maximilian mit dem Druckverbot für die Confessio Bohemica und dem Mandat gegen die Brüderunität vom selben Jahr;

Kalista (Anm. 7) 141.

41 Seibt (Anm. 17) 22; J. Janáček, Rudolf II. a jeho doba (Rudolf II. und seine Zeit) (Praha 1987) 301; K. Stloukal, Papežská politika a císařský dvůr pražský na předělu XVI. a XVII. věku (Die päpstliche Politik und der Prager Kaiserhof an der Wende des 16. und 17. Jh.s) (Praha 1925 mit ital. Zusammenfassung) 159 u. 187; Evans (Anm. 31) 53.

42 Evans (Anm. 31) 33; Winter (Anm. 15) 184 gibt an, daß Ende des 16. Jahrhunderts von etwa 1600 böhmischen Pfarreien noch ca. 200 vom altutraquistischen Konsistorium besetzt wurden und ebenfalls 200 katholisch waren; die übrigen bekannten sich zur Confessio Bohemica. Die Gesamtzahl der Großpfarreien dürfte jedoch bei etwa 1300 liegen; Richter (Anm. 1)

265.

43 Die Kreuzherrn, ein rein böhmischer Orden, dessen Großmeister 1561–1694 immer zugleich der Erzbischof war, lebten diszipliniert monastisch und betrieben auf ihren Besitzungen mit ca. 100 Pfarreien gezielte Seelsorge; Evans (Anm. 31) 167. Die Prämonstratenser ragten in Ordensreform, Seelsorgstätigkeit und Schulerziehung besonders heraus. Ihre Äbte von Tepl, Johann Mäuskönig (1559–1585), und von Bruck/Südmähren, Graf Freitag von Čepiroh (1572–1585), vertraten entschieden das Trienter Rekatholisierungskonzept. Machilek (Anm. 7) 78; Winter (Anm. 15) 175; Evans (Anm. 31) 53.

44 Er brachte Strahov zu neuer rechtlicher, wirtschaftlicher und geistiger Bedeutung; sein kongenialer Nachfolger wurde Abt Kaspar von Questenberg (1612–1640). Als Mitarbeiter von Lohelius wirkte im Benediktinerkloster Břevnov/Braunau Abt Wolfgang Selender; von hier ging die benediktinische Ordensreform aus. *Machilek* (Anm. 7) 78; *Evans* (Anm. 31) 165 f. Auch die Zisterzienser erlebten eine Erneuerung im südböhmischen Hohenfurt und im Kloster

Sedlec. Winter (Anm. 15) 174; Evans (Anm. 31) 166.

45 Machilek (Anm. 7) 77; Evans (Anm. 31) 112. 1561 hatte man noch erfolglos um eine Kolleggründung in Pilsen verhandelt, wo die zwei restlichen Dominikaner sich weigerten, ihr Klostergebäude abzutreten; Hrejsa (Anm. 8) V, 282. Vor den böhmischen Neugründungen waren bereits 1566 in Olmütz und 1573 in Brünn Jesuitenkollegien entstanden. Die Olmützer Bischöfe standen in enger Verbindung mit ihnen und hatten im Gegensatz zum Prager Erzbischof noch Kirchengüter bewahren können. Sie waren auch innerhalb des Herrenstandes Mitglieder des mährischen Landtags. Das Olmützer Kolleg wurde von Bischof Wilhelm Prusinovský 1570 zur Akademie und 1581 durch Kaiser Rudolf zur Universität erhoben. Seit 1573 bestand in Brünn ein Noviziatshaus der österreichischen Provinz, zu der die böhmischen Länder noch gehörten.

46 Janáček (Anm. 41) 300-303.

⁴⁷ Stloukal (Anm. 41) 155–158; Janáček (Anm. 41) 297. Die geistlich-religiöse Formierung der katholischen Hofgesellschaft versuchte eine Hofbruderschaft vom Allerheiligsten Sakrament, die seit 1580 an der Augustinereremiten-Kirche St. Thomas/Prag-Kleinseite (unter Rudolf II. Hofpfarrkirche) bestand und der Persönlichkeiten aus Adel und Klerus angehörten. Machilek (Anm. 7) 79.

⁴⁸ Im Haus der Rosenberger fand vor dem Abschied Bonomis aus Prag im Dezember 1584 auch eine Besprechung des Nuntius mit den führenden katholischen Adeligen und Geist-

lichen statt. Stloukal (Anm. 41) 158 f.

⁴⁹ Inhalt: Strengere Bücherzensur durch die Jesuiten; drei Prager Pfarrkirchen für die Katholiken; Restitution der Karls-Universität oder Erhebung der Jesuitenschule zur Volluniversität; Vertreibung der Böhmischen Brüder als gefährlichste Gegner, dann der Lutheraner, und schließlich Nötigung der Utraquisten zur Union mit Rom; Reform der katholischen Klöster und Pfarreien durch kaiserliche Visitatoren. *Stloukal* (Anm. 41) 158; *Winter* (Anm. 15) 190 f. – 1587 forderte Nuntius Sega in einer Denkschrift an den Kaiser erneut die Rekatholisierung der Karls-Universität; *Kalista* (Anm. 7) 142.

⁵⁰ Richter (Anm. 1) 186 f.; Janáček (Anm. 41) 299–309 ausführlich zu Person und Affäre Lobkowitz; Winter (Anm. 15) 191; Kalista (Anm. 7) 141. Während die Nuntien ebenso wie der Jesuitengeneral zunächst die Ziele Lobkowitz' unterstützten, ging Nuntius Speziano 1592 noch rechtzeitig auf Distanz zu ihm, um die päpstliche Politik nicht zu gefährden, da er die Gefahr der Machtkonzentration angesichts des bekannten Mißtrauens Rudolfs II. sah. Für Lobkowitz trifft wohl besonders die Beobachtung zu, daß die konfessionelle Radikalisierung der Generation um 1600 sich mit dem politischen Machtstreben traf, indem man Religion für

die eigene Politik nutzte; Seibt (Anm. 17) 22.

51 Lobkowitz hatte sich mit der Landtagsopposition verbunden und so kaiserliche Steuerforderungen behindert – ein gravierender Affront, da es um die Finanzen für den drohenden Türkenkrieg (1593–1606) ging. Im folgenden Prozeß wurde er zu lebenslänglichem Gefängnis und Güterkonfiskation verurteilt. Lobkowitz war nach Zdenek von Sternberg (1465 gegen König Georg) und Zdenek Lev von Rožmitál (1525/26) der dritte Fall eines katholischen Magnaten, der versuchte, gegen die Nichtkatholiken das Königtum oder eine königsgleiche Stellung zu erreichen. Da das Kanzleramt nicht besetzt wurde, hielt der Vizekanzler Christoph Želinský von Sebusein, ein Mitglied der Brüderunität, die führende Stellung. Er genoß infolge der Affäre Lobkowitz das volle Vertrauen des Kaisers. Während des Streits zwischen Kaiser und Rom um die Breslauer Bischofswahl (1597) vermochte er seinen Einfluß noch zu verstärken. Zu den strittigen Wahlen von Breslau und Olmütz Stloukal (Anm. 41) 103–150; zu den erfolglosen Bemühungen des Nuntius im einzelnen ebenda 165–186.

52 Der Nuntius weckte das Mißtrauen des Kaisers gegen Intrigen der Hofprotestanten und bezichtigte Želinský und die evangelischen Stände der Verschwörung gegen die Dynastie. Dahinter stand das im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts ohnehin wachsende Mißtrauen in der internationalen Konfrontation zwischen Calvinisten und katholischer Kirche; Janáček (Anm. 41) 301 f. In dieser Konfrontationssituation trat gerade das ständisch-evangelische und zugleich kaiserlich-habsburgische Böhmen in den Vordergrund internationaler Aufmerksam-

keit; Richter (Anm. 1) 187.

⁵³ Kalista (Anm. 7) 143. Er war bei den Jesuiten erzogen, hatte sich bei Reisen im romanischen Europa gebildet und wurde als strenger und aus Überzeugung frommer Katholik eine

Stütze für die kuriale Politik; Stloukal (Anm. 41) 188.

⁵⁴ Stloukal (Anm. 41) 196. Auf Veranlassung des Nuntius befahl der Kaiser überdies dem Erzbischof, protestantische Prediger auf königlichen Gütern zu beseitigen und die Untertanen der katholischen Kirche zuzuführen. Zugleich erhielten führende protestantische Adelige das kaiserliche Mandat, nichtkatholische Prediger aus ihren Schlössern und Städten zu entfernen; als der Präsident der Hofkammer, Ferdinand Hofmann von Grünpichl, sich weigerte, wurde er auf Drängen des Nuntius durch einen Katholiken ersetzt; ebenda 200–202. Spinelli betrieb auch die Erneuerung des Mandats gegen die Böhmischen Brüder, das der Kaiser nach einigem Zögern 1602 publizierte; ebenda 203–207. Die beiden letzteren Maßnahmen wurden aller-

dings von der Ständeopposition bald wieder gestoppt. In Prag und anderen königlichen Städten erneuerte man 1599 die Stadträte mit Katholiken. Diese Maßnahme wurde auch in Mähren durchgeführt, wo zur selben Zeit auf Betreiben der böhmischen Kanzlei die Macht in katholische Hände kam und Ladislav Berka von Dubá an die Spitze trat; ebenda 197 f. Die Wende ist so auch in Mähren zu beobachten. Sie wurde hier noch verstärkt durch den neuen Olmützer Bischof, Franz von Dietrichstein, der gegen starken örtlichen Widerstand von der Kurie durchgesetzt wurde und der sofort zu Maßnahmen gegen den Protestantismus schritt. Evans (Anm. 31) 53 f.; Stloukal (Anm. 41) 114–150. – Die Zahl katholischer Pfarreien, die zwischen 1560 und 1590 in Mähren von 50 auf 70 gestiegen war, nahm bis 1619 auf etwa 280 zu. Richter (Anm. 1) 178.

55 Winter (Anm. 15) 180 u. 191 f.

56 Ebenda, 192; Kalista (Anm. 7) 142; F. Vacek, Diecesní synoda pražská 1605 (Die Prager Diözesansynode 1605), in: Sborník historického kroužku 1896. Der Text bei Schannat – Hartzheim (Anm. 39) VIII, 670–763. Der Olmützer Bischof hatte gegen kaiserlichen Willen bereits 1568 eine Synode abgehalten, Richter (Anm. 1) 178 – eine weitere 1591; Schannat – Hartzheim VIII (1769) 320–367. Ebenda 367–402 und VII, 873–908 die Breslauer Synoden von 1580 und 1592.

⁵⁷ Machilek (Anm. 7) 79; Winter (Anm. 15) 236 f. - Ordenshäuser entstanden 1600 in Prag, 1604 in Brünn, 1611 in Nikolsburg, 1614 in Olmütz und Budweis, 1615 in Raudnitz,

1616 in Brüx und Wischau.

⁵⁸ Winter (Anm. 15) 184 gibt für Ende des 16. Jahrhunderts 200 katholische Pfarreien an, die bis 1618 durch Rekatholisierungsmaßnahmen auf königlichen, kirchlichen und katholischen adeligen Gütern wohl noch etwas zunahmen, wofür aber die Zahl der Weltpriester nicht

ausreichte, wie auch der Nuntius befürchtete; Stloukal (Anm. 41) 199.

59 Die führenden katholischen Landesbeamten Lobkowitz, Martinitz und Slavata lehnten die Anerkennung des Majestätsbriefs ebenso ab wie den gleichzeitigen "Ausgleich" zwischen den katholischen und evangelischen Ständen. Aber auch die Kurie und Kaiser Matthias betrachteten den Majestätsbrief nicht als dauernd verbindlich. Die Atmosphäre der Konfrontation betonen Evans (Anm. 31) 63 f., Stloukal (Anm. 41) 159 f., Seibt (Anm. 17) 22 und Janáček (Anm. 41) 301 f. Zur führenden Persönlichkeit der böhmischen Calvinisten N. Rejchrtová, Vá-

clay Budovec z Budova (Wenzel Budowetz von Budow) (Praha 1984).

60 Nach seiner Vorstellung war er als Inhaber der von Gott verliehenen plena potestas und als Quelle allen Rechts der Garant des wahren Glaubens. Protestantismus war für ihn Untreue und Feindschaft gegen König und Gemeinwesen. Seine intensive Frömmigkeit wurde von den Jesuiten propagiert als Vorbild der Herrschertugenden und als religiöses Modell für die katholische Gesellschaft, so insbesondere in den "Virtutes Ferdinandi II.". Evans (Anm. 31) 66–69; A. Coreth, Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich (München 1959) 48–51; K. Eder, Die Konfessionspolitik Ferdinands II., in: Bericht über den 3. österreichischen Historikertag (Wien 1954) 12–25; G. Franz, Glaube und Recht im politischen Denken Kaiser Ferdinands II., in: ARG 69 (1958); H. Sturmberger, Kaiser Ferdinand II. und das Problem des Absolutismus (München 1957).

61 Winter (Anm. 15) 195; A. Gindely, Geschichte der Gegenreformation in Böhmen (Leipzig 1894) 84–87. Weitere allgemeine Darstellungen zur böhmischen Gegenreformation M. Chr. A. Peschek, Geschichte der Gegenreformation in Böhmen, 2 Bde. (Dresden-Leipzig 1844 ²1850); T. V. Bílek, Reformace katolická v království českém po bitvě bělohorské (Die katholische Reformation im Königreich Böhmen nach der Schlacht am Weißen Berg) (Praha 1892); H. Opočenský, Protireformace v Čechách po bitvě na Bílé hoře (Die Gegenreformation

in Böhmen nach der Schlacht am Weißen Berg) (Praha 21921).

62 Die Pfalz, Graf Mansfeld, und Bethlen Gabor von Ungarn aus, versuchten die Sache des Protestantismus noch einmal zu wenden.

63 Zu diesen Divergenzen und zu Liechtensteins Politik Winter (Anm. 15) 207 f.; Gindely (Anm. 61) 85, 92–94, 100, 121 f.

64 Winter (Anm. 15) 201 f.; Gindely (Anm. 61) 107 f.; zu den Maximalforderungen der Geistlichkeit ebenda 98.

65 Ebenda 103 f.

66 Ebenda 106 f., 114–116, 120 f. Mit dem Verbot des Laienkelchs waren im Frühjahr 1622 auch die Altutraquisten beseitigt worden; ebenda 108–111. Caraffas Rechtfertigung (18. XI. 1622) der Lutheranerausweisung zielte ganz auf die Religionshoheit des Herrschers und die politische Notwendigkeit der konfessionellen Einheit des Landes; ebenda 126 f.

67 Gindely (Anm. 61) 106 u. 117. Auch allen Erwerbern konfiszierter Güter und ihren Er-

ben wurde befohlen, nur katholische Pfarrer einzusetzen; ebenda 198.

68 Richter (Anm. 1) 287 f.

69 Gindely (Anm. 61) 263. 70 Richter (Anm. 1) 292, Anm. 26.

71 *Borový* (Anm. 8) Nr. 606. Ebenso der Vorschlag des Erzbischofs 1562; *Hrejsa* (Anm. 8) V, 308.

72 Gindely (Anm. 61) 112 f. u. 195 f.

73 Zum Folgenden ebenda 148–159; M. Truc, Universita pod vládou jezuitů (Die Universität unter der Herrschaft der Jesuiten), in: Stručné dějiny (Anm. 23) 122–145; Hemmerle (Anm. 23) 416 f.; K. Spiegel, Die Prager Universitätsunion (1618–1654), in: Mitteilungen des Vereins

für Geschichte der Deutschen in Böhmen 62 (1924) 5-94.

74 Inhalt: Universitätsrektor identisch mit dem Rektor des Jesuitenkollegs; Kanzler und Professoren der Theologie und Philosophie aus dem Orden; Rektor ernennt die Lehrer der weltlichen Fakultäten und bestätigt die Dekane. Die Universität hatte die Oberaufsicht über das Schulwesen, überdies war den Jesuiten die Zensur übertragen. Unter der Perspektive gesellschaftlicher Mobilität ist der detaillierte jesuitische Vorschlag interessant, die Universitätsabsolventen dem Adel gleichzustellen; Gindely, (Anm. 61) 158 f. Der Text des jesuitischen Plans bei I. Kollmann – A. Haas (Hgg.), Acta congregationis de propaganda fide res gestas bohemicas illustrantia, 2 vol. (Prag 1923–1954), hier I, Nr. 17; hier auch weitere Quellen zum folgenden Universitätsstreit und zur Durchführung der Gegenreformation für die Jahre 1622–1624.

75 Der Erzbischof protestierte bei Jesuiten, Kaiser und Statthalter gegen die vorläufig vollzogene Universitätsunion und die Erteilung der akademischen Grade, da dies päpstliche Rechte tangiere. Zu Magni *Gindely* (Anm. 61) 160–164 und 186–192; *St. Sousedík*, Valerianus Magni 1588–1661 (St. Augustin 1982, tschech. Praha 1983); *Ders.*, Böhmische Barockphiloso-

phie, in: Bohemia Sacra (Anm. 7) 427-443, hier 435-437.

76 Gindely (Anm. 61) 180. Die Jesuiten in den habsburgischen Ländern, besonders Lamormain, erregten in Rom den berechtigten Verdacht, die kaiserliche Jurisdiktion ohne Rücksicht auf die päpstliche zu unterstützen. Lamormain behauptete, nur Freunde der Jesuiten seien auch treue Anhänger des Hauses Österreich; ebenda 186. Zur Beendigung des Streits trennte Ferdinand III. 1638 zunächst beide Hochschulen wieder, setzte 1642 eine Kommission ein, die schließlich 1653 die Modalitäten einer neuen Vereinigung beschloß. Als oberstes Aufsichtsorgan des absolutistischen Staates erhielt die Carolo-Ferdinandea nun einen Superintendenten. Hemmerle (Anm. 23) 416 f.; Spiegel (Anm. 73) 42–81. Das kaiserliche Reskript zur Universitätsverfassung von 1654 und die Instruktion für den Superintendenten ebenda 91–94.

77 Zu den philosophischen Gegensätzen Sousedík, Barockphilosophie (Anm. 75). Die Jesuiten bemühten sich auch in der Theologie um eine universale Einheit und suchten die Gegensätze der Schulen zu harmonisieren; ebenda 428. Einheitlichkeit sollte auch hier Vielfalt überwinden, um eindeutige Orientierungen zu ermöglichen. Sie entwickelten daher auch den

Typus des lehrbuchartigen Kompendiums.

78 Gindely (Anm. 61) 186, 192 u. 243; Winter (Anm. 15) 244.

79 Hemmerle (Anm. 23) 416; Evans (Anm. 31) 167.

⁸⁰ Neben den Prämonstratensern waren es vor allem die Kapuziner und Piaristen, die gegenüber den Jesuiten den Pluralismus der Ordenslandschaft und der katholischen Erneuerung garantierten. Die Jesuiten konnten zwar 1624–1651 in Böhmen-Mähren 15 neue Kollegien gründen (in Prag gab es nun 3), die Kapuziner in derselben Zeit nur 6 Ordenshäuser; deren Gründungswelle setzte sich dafür aber im ganzen 17. Jahrhundert ungebrochen fort; *Machilek* (Anm. 7) 77 u. 79. Der neue Orden der Piaristen wurde zuerst von Kardinal Dietrichstein

1631 nach Nikolsburg gerufen und breitete sich im 17. und 18. Jahrhundert in Böhmen-Mähren weiter aus (mit 26 Niederlassungen). Er wurde besonders im Bereich der Jugenderziehung eine Konkurrenz für die Jesuiten; neben der Pflege von Schauspiel und Oper und einem gründlichen Elementarunterricht legten sie einen besonderen Akzent auf mathematische und physikalische Studien. *Machilek* (Anm. 7) 79 f.; *Winter* (Anm. 15) 249 f.

81 Seit 1624 waren in den einzelnen Kreisen Generalvisitatoren eingesetzt, um die Vertreibung der protestantischen Geistlichen zu kontrollieren und danach die katholische Pfarrorganisation neu aufzubauen; Gindely (Anm. 61) 204–207. Dabei mußten mehrere Pfarreien unter einem Pfarrer zusammengefaßt werden; den Pfarrern waren auch ihre Aufgaben und ihre Lebensweise neu einzuschärfen. Dieses eher informelle Vorgehen wurde vom Adel vielfach unterlaufen.

82 Gindely (Anm. 61) 246–251. In der Praxis konnten sich die Bauern dem Bekehrungszwang am ehesten entziehen, indem sie bei Herannahen der Kommission kurzfristig flüchteten.

83 Ebenda 252-254 u. 264 f. 84 Winter (Anm. 15) 210.

85 Gindely (Anm. 61) 254–257. Zum Priestermangel Winter (Anm. 15) 213: Über den schlechten moralischen Zustand der Geistlichen klagte Harrach 1637 in einem Bericht nach Rom, er müßte eigentlich mehr davonjagen, als er weihen könne. Auch im Priesternachwuchs empfand er die Konkurrenz der Jesuiten, die in der (gesamten) böhmischen Provinz wesentlich mehr Novizen aufnahmen, als der Erzbischof für seine Diözese Priester weihte (1628: 47 neu Novizen, der Erzbischof weiht 9 Priester, davon 5 Ausländer). Die Orden verzeichneten überhaupt mehr Nachwuchs als der Säkularklerus. Weihezahlen: 1627–31 172 Ordensleute, 67 Weltpriester; 1637–41 96 Ordensleute, 82 Weltpriester.

86 Ebenda 211-213.

87 Evans (Anm. 31) 70 f. Der staatliche Druck auf den Erzbischof wurde so stark, daß

Harrach bereits an Abdankung dachte.

88 J. E. Schlenz, Geschichte des Bistums und der Diözese Leitmeritz, 2 Bde. (Warnsdorf 1912). H. Brückner, Die Gründung des Bistums Königgrätz (Königstein 1964). – Dank der Tätigkeit der Orden und der Unterstützung des Adels breitete sich die barocke Wallfahrtsfrömmigkeit bemerkenswert aus. Eine besondere Neuerung für Böhmen lag dabei in der Zunahme der Marienwallfahrtsorte (1655 zwei, 1672 bereits 26). Interessant ist vor allem die Verwandlung des alten Wenzelswallfahrtsortes Altbunzlau zu einer Stätte überwiegender Marienverehrung. J. v. Herzogenberg, Heiligtümer, Heiltümer und Schätze, in: Bohemia Sacra (Anm. 7) 465–474, hier 467 urteilt treffend: "Böhmen hat wie in einer marianischen Revolution den Anschluß an die Länder traditioneller Marienverehrung vollzogen, ja diese bald überflügelt."

89 Winter (Anm. 15) 260.

90 Gindely (Anm. 61) 83 f. Am deutlichsten ist diese Perspektive ausgedrückt bei dem französischen Protestanten E. Denis, Fin de l'Indépendance bohême, 2 Bde. (Paris 1890, ²1930, tschech. Prag 1893, ²1909, ³1932). Dazu W. Eberhard, Ernest Denis' Konzeption der böhmischen Geschichte und ihre Funktion in der tschechischen Geschichtswissenschaft, in: F. Seibt (Hg.), Frankreich und Böhmen (München 1989). V. S. Mamatey, The Battle of White Mountain as Myth in Czech History, in: East European Quarterly 15 (1981) 335–345. Eine positivere Sicht der Epoche nach dem "Weißen Berg" – sowohl was die Funktion der Kirche angeht als auch den Verlust der nationalen Unabhängigkeit – vertrat vor allem Josef Pekař. Bezeichnend dafür die Kontroversen zu Beginn der ersten ČSR: J. Pekař, Tři kapitoly z boje sv. Jana Nepomuckého (Drei Kapitel aus dem Streit um den Hl. Johann Nepomuk) (1920), in: Z duchovních dějin českých (Praha 1941) 141–177; Ders., Na rozcestí osudů (Am Scheideweg der Schicksale) ebenda 114–119; Ders., Rezension zu J. M. Bartoš, Světec temna (Ein Heiliger des Temno/Zeit der Finsternis) (Praha 1921), in: Český Časopis Historický 27 (1921) 469–481.

⁹¹ Bezeichnend dafür war es, daß 1918 bei der Ausrufung der Unabhängigkeit der Tschechoslowakei ein Volksaufruhr die Mariensäule auf dem Altstädter Ring in Prag stürzte, da sie als habsburgisch-religiöses Herrschaftssymbol empfunden wurde. Schon drei Jahre lang hatte damals das heute dort befindliche Hus-Denkmal bereits neben ihr gestanden.

Katholische Reform in Innerösterreich

Von JOHANN RAINER

Nach dem Tode Kaiser Ferdinands I. 1564 wurden seinem Willen gemäß die habsburgischen Erbländer unter seinen drei Söhnen aufgeteilt. Kaiser Maximilian II. erhielt Nieder- und Oberösterreich, Erzherzog Ferdinand Tirol und die Vorlande und Erzherzog Karl die Steiermark, Kärnten, Krain, Görz, Triest, Fiume-Rijeka und einen Teil Istriens¹. Zusammengefaßt wurden die Länder Karls "Innerösterreich" genannt, dessen Residenzstadt Graz war. Zu Innerösterreich gehörte seit 1578 praktisch auch die windische und die kroatische Militärgrenze, die von Ungarn bis zur Adria reichte und durch Jahrhunderte den Schutzwall des Reiches und Italiens gegen Türkeneinfälle bildete2. Die Größe Innerösterreichs samt der Militärgrenze entsprach etwa der des heutigen Belgien und der Niederlande zusammen³. Die Bevölkerung von Steiermark und Kärnten sprach zu gut zwei Drittel deutsch, die von Krain, dem Hauptgebiet der heutigen Republik Slowenien mit der Hauptstadt Laibach, zu wenigstens 90 % slowenisch und die von der Grafschaft Görz, von Istrien und von Triest slowenisch und italienisch. Insgesamt gab es eine deutsche Mehrheit.

Kirchlich war Innerösterreich zum Großteil zwischen dem Erzbischof von Salzburg und dem Patriarchen von Aquileja, die beide im Ausland residierten, geteilt. Die Grenze zwischen den beiden Diözesen, die bis an die ungarische Grenze reichten, bildete seit Karl dem Großen die Drau. Im Süden gab es daneben die alten Bistümer Triest und Pedena sowie das unter Kaiser Friedrich III. errichtete Laibach. Im nördlichen Teil lagen noch die von den Erzbischöfen von Salzburg errichteten Bistümer Gurk (1072), Seckau (1214) und Lavant (1225), die alle zusammen aber viel kleiner wa-

ren als der Salzburger Anteil an Innerösterreich4.

Die Klagen über die kirchlichen Zustände vor und bei Beginn der Reformation sind die gleichen wie in anderen Ländern des Deutschen Reiches: Ämterkumulierung, Pfründenhäufung, fast Ausschließlichkeit der höheren Würden für Hoch- und Höchstgeborene, kurialer Fiskalismus, ärgerlicher Lebenswandel eines Teiles des Klerus, gewinnsüchtige Ausnützung des Heiligen, äußerliche Frömmigkeit und handwerksmäßige Verrichtung kirchlicher Übungen. Am Ausschußlandtag der österreichischen Länder zu Innsbruck 1518 wurde ohne Widerspruch der Prälaten über die traurigen kirchlichen Zustände gesprochen⁵.

An den teils wenig erbaulichen Zuständen in der Kirche trugen neben der Geistlichkeit aber auch die Landesfürsten und Adeligen Schuld, denen als Patronatsherren Mitspracherechte zustanden. In besonders reichem Maße wurden diese 1446 Friedrich III. als Landesfürsten von Österreich einge-

räumt, nämlich das Vorschlagsrecht bei der Besetzung einiger Bistümer, die Nominierung von Klostervisitatoren und das Besetzungsrecht zahlreicher Benefizien an Kathedral- und Kollegiatkirchen "zur Mehrung seines Ansehens und zur Belohnung treuer Diener"⁶.

Eine große Belastung für die Religion konnte auch die Verflechtung von geistlichen und weltlichen Funktionen sein: Der Bischof als Landesfürst und der Prälat oder Pfarrer als Grundherr. Schon 1478 verweigerten Kärntner Bauern die Abgaben an ihre weltlichen und geistlichen Grundherren und sprachen von der Absicht, von nun an ihre Richter und Pfarrer selbst zu wählen⁷. Darüber hinaus verlangte Michael Gaismair 1526 in seiner Tiroler Landesordnung die Abschaffung der weltlichen Gewalt der Bischöfe, Beschränkung der Zahl der Klöster und die Verkündigung des reinen Wortes⁸. Neben den Verfallserscheinungen gab es auch eine tief religiöse Richtung, die sich in der Gründung von Mendikantenklöstern, in zahlreichen Kirchenbauten, Meßstiftungen, Kreuzaltären, Motiven der Passion, Totentanzzyklen äußerte. Die Reformbewegung konnte in diesem Sinn den Eintritt der Reformation erleichtern⁹.

Die von Luther ausgelöste Bewegung fand bald den Weg nach Innerösterreich. 1525 verwies Ferdinand I. Dr. Otmar, Stadtpfarrer von Bruck, einer der reichsten Pfarren der Steiermark, des Landes und verfügte die Neubesetzung mit einem frommen, ehrbaren christlichen Priester, der nicht der "lutherischen Sekte" angehörte. Im gleichen Jahr soll der Minoritenguardian in Wolfsberg, das zu den ausgedehnten Bamberger Besitzungen in Kärnten gehörte, die neue Lehre verkündet haben; 1526 besetzte der Rat von Villach, ebenfalls dem Bischof von Bamberg gehörig, die Stadtpfarrkirche mit Zustimmung des Patronatsherrn Siegmund von Dietrichstein mit einem Anhänger Luthers¹⁰.

Die bekanntesten Adelsfamilien schlossen sich der Reformation an. Der langjährige Landeshauptmann der Steiermark, Hans Ungnad von Sonneck, hat sich um die evangelische Bewegung über sein Land hinaus große Verdienste erworben¹¹.

Von Steiermark und Kärnten drang die Reformation nach Krain vor. Der Bischof von Laibach Christoph Rauber erhob gegen den aquilejischen Erzpriester in Krain Vorwürfe wegen lutherischer Lehrweise und die von ihm "gelernte" lutherische Messe seiner Priester mit Auslassung der Canones. 1531 belegte Bischof Rauber den am Laibacher Dom tätigen Primus Truber mit einem Predigtverbot, worauf diesem der Stadtmagistrat die Spitalskirche St. Elisabeth zur Verfügung stellte. Truber mußte wegen seiner evangelischen Tätigkeit 1547 Krain verlassen. Er ließ sich in Tübingen nieder, wo, gefördert vom steirischen Landeshauptmann Hans Ungnad, seine slowenische Übersetzung des Neuen Testaments gedruckt wurde¹². Die evangelische Bewegung konnte sich bei den Slowenen nicht durchsetzen, aber kleine Glaubensgemeinschaften haben die Gegenreformation überlebt¹³. Truber hat sich aber durch seinen evangelischen Katechismus

1550/51, das erste gedruckte Buch in slowenischer Sprache, und durch die Bibelübersetzung große Verdienste um die slowenische Literatursprache erworben 14. In Österreich stand der Landesfürst, nicht die kirchlichen Amtsträger, an der vordersten Front des Abwehrkampfes gegen die neuen Lehren. 1523 erging ein Verbot des protestantischen Schrifttums und 1527 ein Generalmandat gegen die Lutheraner. Trotzdem nahm die Zahl der Protestanten zu, wie die Visitationsprotokolle von 1528, 1532, 1536, 1544 und 1561 zeigen 15. 1549 vertraten die Kärntner und Steirer Stände in einer Stellungnahme zur Salzburger Provinzialsynode entschieden protestantische Auffassungen 16.

Der Glaubensstreit ist in Österreich nicht von der Auseinandersetzung zwischen Landesfürst und Ständen um die Macht im Staat zu trennen. Das Religiöse war wichtig, aber oft wurde es nur zur Bemäntelung rein politischer Angelegenheiten vorgebracht. Da in Österreich der Landesfürst katholisch war, bekannte sich der Großteil der Adeligen nicht immer nur aus religiösen, sondern auch aus politischen Überlegungen zum Protestantismus¹⁷. Vor vielen Jahren schon hat Arnold von Luschin-Ebengreuth seine Vermutung, daß in Österreich die Reformation möglicherweise mit verkehrten Fronten geführt worden wäre, wenn sich Ferdinand I. ihr angeschlossen hätte, sogar in seine "österreichische Reichsgeschichte" aufgenommen¹⁸.

In Österreich wurden nicht selten Protestantismus, ständische Autonomie und Föderativstaat einerseits, Katholizismus und absoluter Zentralismus andererseits gleichgesetzt. Da schließlich der Absolutismus siegte, wurden rückblickend oft Protestantismus und Staatsumwälzung gleichgesetzt¹⁹.

Die Realisierung der Absicht Ferdinands I., die alte Ordnung in der Kirche wiederherzustellen, wurde fast von Anfang an durch die Türkengefahr beeinträchtigt, und als nach der Schlacht bei Mohács 1526 die Hauptlast der Verteidigung des Abendlandes auf Österreich überging, notgedrungen zeitweilig vollständig außer acht gelassen. Der später gebrauchte Spruch "Der Türke ist der Lutheraner Glück" ist vom Standpunkt der damaligen fürstlichen Konfessionspolitik, die dann 1555 reichsrechtlich anerkannt wurde, durchaus begründet²⁰. Aus Ofen, mitten in den ungarischen Wirren, erließ Ferdinand I. 1527 ein grundlegendes Mandat, das allen die Durchführung des Wormser Ediktes befahl, lutherische Bücher verbot und sich gegen die Wiedertäufer wandte. 1528 bedrohte er den Druck und Handel häretischer Bücher mit Ertränken²¹. Im selben Jahr ordnete er eine Visitation aller kirchlichen Institutionen und Personen an, die bis 1561 noch viermal wiederholt wurden. Die darüber verfaßten Protokolle zeigen ein stetes Ansteigen des Protestantismus, der vor allem vom Adel gefördert wurde²².

Auf dem von Ferdinand I. 1541 nach Prag einberufenen Ausschußlandtag aller österreichischen und böhmischen Länder, auf dem Mittel zur Türkenabwehr gefunden werden sollten, machten die evangelischen Stände

zum erstenmal Gebrauch von ihrer politischen Macht zugunsten der Augsburger Konfession. Nicht die geforderte Türkenhilfe, sondern Religionsangelegenheiten sollten zuerst behandelt werden. Von der einen Seite wurden sie dafür als Verräter an der Christenheit beschimpft, und von der anderen als Edelchristen gepriesen, die das Wort Gottes über zeitliche Anliegen stellten²³.

Nachdem die innerösterreichischen evangelischen Stände bei der Huldigung 1564 von Erzherzog Karl vergeblich die Duldung des Augsburger Bekenntnisses verlangt hatten, mußte der Landesfürst, der auf die Bereitschaft der Stände zur Verteidigung der Grenze gegen die Türken angewiesen war, auf sein jus reformandi verzichten und schließlich 1572 nachgeben. In der sogenannten Religionspazifikation gewährte er den der Augsburger Konfession zugetanen Herren und Rittern samt Familie, Gesinde und "angehörigen Religionsverwandten" gegen eine hohe Summe Geldes Kultusfreiheit²⁴. Ebenfalls unter dem Druck der Türkengefahr versprach Erzherzog Karl im Februar 1578 auf dem Brucker Generallandtag der innerösterreichischen Länder über die Religionspazifikation von 1572 hinausgehend, niemanden seines Gewissens wegen zu beschweren. Alle 1572 und 1578 gemachten religiösen Konzessionen wurden im sogenannten "Brucker Libell"

zusammengefaßt²⁵.

In Rom und München, das seit der Heirat Marias von Wittelsbach mit Erzherzog Karl im Jahre 1571 an den Zuständen in Innerösterreich besonders interessiert war²⁶, herrschte große Aufregung. Gregor XIII. wies den für Süddeutschland bestimmten Nuntius Felician Ninguarda an, sofort nach Graz zu eilen, um den Erzherzog zum Widerruf der religiösen Konzessionen zu bewegen. Von Juni bis August 1578 verhandelte und visitierte Ninguarda in Innerösterreich; dann reiste er über Salzburg nach München²⁷. Hier fand im folgenden Jahr die Münchner Konferenz statt²⁸, auf der die notwendigen Schritte für die Wiederherstellung der katholischen Kirche in Innerösterreich beraten und beschlossen wurden, unter anderem die Errichtung einer Nuntiatur. 1580 kam der erste ständige Nuntius, Germanico Malaspina, nach Graz. Der Hauptinhalt seiner Instruktion war²⁹: Erzherzog Karl in jeder Hinsicht gegen die religiösen Forderungen der evangelischen Stände zu stützen und die Widerrufung der bereits bewilligten Religionskonzessionen zu erreichen; in der Regierung und am Hofe die Protestanten durch Katholiken zu ersetzen; die Streitereien der innerösterreichischen Regierung mit Aquileja beizulegen und den häretischen Bamberger Vizedom in Kärnten, einen energischen Führer der Protestanten, zu entfernen. Schließlich wurde Malaspina noch mit der leidigen Uskokenfrage³⁰, die für viele Jahrzehnte die österreichisch-venezianischen Beziehungen belastete, und mit der Sorge um die Befestigungen der Türkengrenze, wofür der Papst bedeutende Mittel zur Verfügung gestellt hatte³¹, befaßt.

Immer wieder erinnerte Malaspina den Erzherzog an die Gewissenspflicht des Landesfürsten, für das Seelenheil der Untertanen zu sorgen, an die "ragione di stato", die die Einheitlichkeit der Religion erfordere, und an die Schädlichkeit der Toleranz³². Unterstützt wurde er dabei vom Beichtvater Erzherzog Karls, dem Jesuitenprovinzial P. Blyssem, und von Karls Gemahlin Maria. Eine Frucht dieser Bemühungen war das am 10. XII. 1580 erlassene landesfürstliche Religionsdekret, das dem Adel zwar weiterhin Toleranz gewährte, für alle anderen Bevölkerungsschichten, vor allem die Bürger, die katholische Religion vorschrieb³³. Die Freude war kurz, denn die evangelischen Stände erzwangen die Aussetzung der Durchführung des Religionsdekrets; erst dann bewilligten sie die notwendigen Mittel für die Türkenabwehr³⁴. Auswärtige Hilfe sollte eine Besserung der Lage bringen. Der Hofvizekanzler Dr. Wolfgang Schranz wurde zu den nächsten Verwandten, Erzherzog Ferdinand nach Innsbruck und Herzog Wilhelm V. nach München geschickt. Er erhielt dort gute Ratschläge³⁵. Der innerösterreichische Regierungschef Statthalter Bischof Christoph Andreas Spaur von Gurk eilte nach Rom, wo es ihm gelang, bedeutende Gelder zu bekommen³⁶.

Im Sommer und Herbst visitierte Nuntius Malaspina gemeinsam mit landesfürstlichen und erzbischöflich-salzburgischen Kommissaren Klöster und Pfarren. Die festgestellten Zustände waren überall nicht erfreulich. Wegen der Visitation wurde er aber nicht nur von den evangelischen Landesständen, sondern auch von einem Teil der Prälaten angegriffen³⁷. Von Anfang an beschäftigte sich Malaspina mit den trostlosen kirchlichen Zuständen auf den reichen Bamberger Besitzungen in Kärnten, die von Protestanten Hans Friedrich Hoffmann als Vizedom verwaltet wurden und ein Refugium der Häretiker waren. Er betrieb bei Erzherzog Karl und über den Nuntius am Kaiserhof die Entfernung Hoffmanns als Voraussetzung für die Wiederherstellung der Kirche in Kärnten, ohne Erfolg³⁸.

1582 begleitete Nuntius Malaspina Erzherzog Karl zum Reichstag nach Augsburg, wo Innerösterreich betreffende Fragen auf dem Programm standen: Religionsfrage und Reichshilfe für die Türkengrenze³⁹. 1583 wurde Malaspina zur Beilegung der Kölner Wirren nach Köln geschickt⁴⁰. Während seiner Abwesenheit berichtete statt des Nuntius der innerösterreichigehe Stattbalten Bisch of Christoph Anderse Spannach Born⁴¹.

sche Statthalter Bischof Christoph Anderas Spaur nach Rom⁴¹.

Die Nuntien, die bis 1622 in Graz residierten⁴², haben bei der Wiederherstellung der katholischen Kirche in Innerösterreich geholfen, aber die entscheidende Kraft waren sie nicht.

Tiefer und nachhaltiger wirksam war die Tätigkeit der Jesuiten, die 1573 in Graz ein Kolleg gründeten⁴³, aus dem 1586 die Universität hervorging⁴⁴. Weitere Kollegien folgten in Leoben, Judenburg, Klagenfurt, Laibach, Görz, Triest und Fiume⁴⁵. Das bisher führende, von den evangelischen Ständen getragene protestantische Schulwesen bekam eine Konkurrenz, die nicht nur der Ausbildung der Jugend zugute kam, sondern auch das Selbstbewußtsein der Katholiken stärkte. Bei der Universität Graz wurden für den Priesternachwuchs ein päpstliches Seminar und durch eine lan-

desfürstliche Stiftung das "Ferdinandeum" errichtet, wodurch auch weniger bemittelten Studenten das Studium ermöglicht wurde⁴⁶. Die protestantische Schule in Graz konnte sich daneben zunächst behaupten, wurde dann aber von staatlicher Seite eingeengt und schließlich geschlossen; unter den des

Landes verwiesenen Professoren befand sich Johannes Kepler⁴⁷.

Mit der 1604 erfolgten Errichtung eines Jesuitenkollegs in Klagenfurt begann sich auch hier eine Stätte der Priesterbildung zu entwickeln⁴⁸. Der Bischof von Lavant, Georg Stobäus, ein Germaniker, hatte unter Hinweis auf den Priestermangel diese Gründung von Rom erbeten⁴⁹. Die Jesuiten eröffneten sogleich ein Gymnasium, dem Ferdinand II. die Rechte und Privilegien der Universitäten zuerkannte⁵⁰. Für die Studenten wurde 1605 ein Haus gekauft und ein Konvikt errichtet, das bis 1615 bereits 50 Zöglinge beherbergte.

Das 1552 gegründete Collegium Germanicum fand am Anfang nicht allgemeine Zustimmung. Auf der Salzburger Provinzialsynode von 1569 sprach man sich gegen seine Beschickung aus, und zwar wegen der weiten Entfernung und weil Erzbischof und Bischöfe ohnedies schon durch Steuern und Seminarbeiträge belastet seien; zudem würden die jungen Leute besser in Deutschland und in den zu errichtenden bischöflichen Seminaren

katholisch erzogen werden⁵¹.

Die vom Trienter Konzil verlangte, von Rom und dem Nuntius wiederholt urgierte Errichtung von Diözesanseminaren wurde zuerst 1576 für die Diözesen Gurk in Straßburg in Angriff genommen. Ninguarda berichtete 1578 anläßlich seines Besuches bei Bischof Spaur über den Bau desselben 52. Bald darauf, 1580, wurde das Salzburger Seminar eröffnet, das für einen guten Teil Innerösterreichs zuständig war 53. Für den Priesternachwuchs der Diözese Seckau waren mehrere Plätze bei den Jesuiten in Graz, dem sogenannten "Ferdinandeum", gestiftet 54.

Neben den Jesuiten haben sich die Kapuziner bei der Wiederherstellung der katholischen Kirche in Innerösterreich hervorgetan, die in den Jahren 1600 bis 1711 elf Konvente in der Steiermark errichteten, wovon die meisten heute noch bestehen⁵⁵. Am eindrucksvollsten war 1600 das Auftreten des hl. Laurentius von Brindisi, der in Graz über der Asche Tausender verbrannter häretischer Bücher das Kreuz für das neue Kapuzinerkloster

St. Antonius errichtete 56.

Um die Reform der Kirche bemühten sich auch die Diözesanbischöfe; nicht alle mit demselben Eifer – oft galt der Einsatz auch mehr der Disziplin als der Glaubenslehre, wie Bekämpfung des Laienkelches und der Priesterehe, die gleichsam zum wichtigsten Unterscheidungsmerkmal zwischen Katholiken und Protestanten wurden ⁵⁷.

Da die Entfernung von Salzburg bis in die Oststeiermark mehrere Tagreisen über hohe Pässe erforderte, versuchte man die Errichtung neuer Bistümer. Ebenso schwierig war es auch dem Patriarchen von Aquileja, der dazu noch seit der Mitte des 15. Jahrhunderts im Venezianischen residierte,

seinen bischöflichen Pflichten nachzukommen. Als mögliche neue Bischofs-

sitze wurden vor allem Graz, Völkermarkt und Görz genannt⁵⁸.

Während die Erzbischöfe von Salzburg und die Patriarchen von Aquileja, zu deren Diözesen der größte Teil Innerösterreichs gehörte, sich in der
Regel pastoral weniger hervortaten, dafür aber stets auf die Wahrung ihrer
alten Rechte bedacht waren, bemühten sich mehrere Suffraganbischöfe um
die Restauration und um die Reform der Kirche. Staatliche und bischöfliche Gewalt vermischten sich dabei oft. Von 1565 bis 1630 waren von wenigen Jahren abgesehen Diözesanbischöfe Statthalter (Regierungschef) von
Innerösterreich ⁵⁹. Als Reformbischöfe seien besonders hervorgehoben Christoph Andreas Spaur von Gurk (1574–1603), Bischof Georg Stobäus von
Palmburg von Lavant, Bischof Martin Brenner von Seckau (1585–1615)
und Bischof Jakob Eberlein von Seckau (1615–1639), die alle eines gemeinsam hatten – sie waren keine Einheimischen. Spaur stammte aus Südtirol,
Stobäus aus Preußen, Brenner und Eberlein aus Schwaben.

Am auffallendsten hat Bischof Martin Brunner 1599 und 1600 in Steiermark und Kärnten die katholische Kirche wenigstens äußerlich wiederhergestellt⁶⁰. Begleitet von einer Kompanie Soldaten zog er von Pfarre zu Pfarre. Er visitierte und predigte dann bis zu vier Stunden lang. Der Inhalt der Predigten war das Ergebnis langjähriger kontroverstheologischer Erfahrung: die falsche neue Religion im allgemeinen, der allein seligmachende Glaube, Messe, Sakramente, Kommunion unter einer Gestalt, Firmung, Priesterweihe und kirchliche Gewalt, Gebote Gottes und der Kirche⁶¹. Von den Protestanten neu errichtete Kirchen wurden in der Regel zerstört, ausgenommen der heutige Dom in Klagenfurt, häretische Bücher verbrannt und die Leute aufgefordert, zu beichten und zu kommunizieren. Hartnäkkigen Häretikern wurde eine Frist gesetzt, dann mußten sie sich als katholisch bekennen oder auswandern⁶². Das Ziel waren die Reichsstädte, Preußen, Schweden und Holland, später auch Amerika. Der Großteil erklärte sich zumindest äußerlich katholisch; ein Teil blieb der neuen Richtung treu und lebte als Kryptoprotestant. Sie mußten äußerlich die katholischen religiösen Pflichten wie Osterbeichte einhalten, bewahrten aber daheim streng verborgen das Evangelium nach Martin Luther⁶³. Im 18. Jahrhundert begann man dem Geheimprotestantismus nachzugehen. Es wurden Missionsstationen zur Bekehrung eingerichtet, Unbekehrbare wurden im Sinne des Populationismus nun nicht mehr zur Auswanderung in fremde Länder gezwungen, sondern nach Siebenbürgen und in die von Türkenherrschaft befreiten Gebiete Südungarns oft unter großen Härten, wie Teilung von Familien, umgesiedelt⁶⁴.

Martin Brenner verlangte von den Priestern wieder das Brevier, das nach dem Breviarium Romanum und dem Salzburger Proprium zu verrichten war. Die katholische Liturgie wurde wiederhergestellt, aber nicht in der alten Gestalt des Salzburger Metropolitanritus, sondern gemäß dem Tridentinum im römischen Ritus. Die neue Salzburger Agende von 1575 ent-

hielt neben den Riten der Sakramentenspendung und verschiedenen Weihen und Segnungen auch einen Liederanhang⁶⁵; 1602 wurde ein katholisches Gesangbuch vom Schulmeister Nikolaus Beuttner aus St. Lorenzen

im Mürztal publiziert⁶⁶.

Die Bemühungen Brenners um die Wiederherstellung und Reform der Kirche wurden von seinem Neffen und Nachfolger Jakob Eberlein fortgesetzt 67. 1617–1619 hat er 142 Pfarren und Vikariate visitiert und darüber genaue Aufzeichnungen gemacht 68. Das Protokoll enthält detaillierte Angaben über die Kirchen, Benefizien, Bruderschaften, Priester u. a. m. Deutlich tritt die christozentrische Bewegung in der Raumkultur hervor. Lettner, Ziborienaltäre und Grabmäler verschwinden, um klare Durchsicht zum Altar als dem erneuerten Zentrum der Liturgie zu schaffen. Wandtabernakel werden durch Hochaltartabernakel ersetzt, die der zentralen Bedeutung der Verehrung der eucharistischen Brotsgestalt entsprechen. Dagegen müssen Taufbecken von der Mitte der Kirche an die linke Wand zum Kircheneingang verlegt werden 69.

Im Mittelpunkt der Erneuerung der Pfarrgemeinde stand die Sonntagsund Feiertagsmesse, die in allen Pfarren regelmäßig gefeiert wurde⁷⁰. Ein Höhepunkt war die Fronleichnamsprozession als öffentliches Bekenntnis zur Eucharistie und allgemein zur katholischen Kirche⁷¹. Daneben blühte besonders die Marienverehrung; Zeugnis dafür sind die Marianischen Kongregationen⁷², Anfänge des Immaculatakultes⁷³, Bau von Loretokirchen⁷⁴,

Errichtung von Mariensäulen sowie Wallfahrten 75.

Die Sonntagspredigt im Rahmen der Sonntagsmesse am Vormittag sowie die Christenlehre an Hand des Katechismus am Sonntagnachmittag sollten allen den neuen Geist in der Kirche und die christlichen Grundwahrheiten vertraut machen ⁷⁶. Kongregationen und Bruderschaften haben wesentlich zur Erneuerung und noch mehr zur Verbreitung der Kirchenre-

form beigetragen 77.

Nach Bischof Eberleins Visitationsprotokoll war der Priesternachwuchs nach wie vor ein Problem. 40 steirischen Geistlichen standen 91 Ausländer, 4 Österreicher, 3 Salzburger und 6 Kärntner gegenüber. Die meisten Priester führten ein einwandfreies Leben. Von 160 examinierten Geistlichen wurden nur 5 suspendiert, drei wurden ermahnt und mit 10 Konkubinariern hoffte man zurechtzukommen⁷⁸.

Nuntien, Jesuiten, Kapuziner und Diözesanbischöfe erfreuten sich der besonderen Förderung des Hofes, vor allem Ferdinands II. und seiner Mutter Maria. Ferdinand, 1578 geboren, wurde bei den Jesuiten in Ingolstadt erzogen und trat 1596 mit 18 Jahren die Regierung an. Schon bei der Huldigungsfeier zeigte er gegenüber den protestantischen Ständen keine Bereitschaft zum Nachgeben in Religionsangelegenheiten. Auf der 1598 nach Loreto und Rom unternommenen Wallfahrt soll er die Wiederherstellung der Katholischen Kirche in seinen Ländern gelobt haben. Unbeirrbar hat er während seiner ganzen Regierungszeit auf dieses Ziel hingearbeitet und

sich dadurch größte Verdienste um die Rekatholisierung Österreichs erworben 79.

Der Geist der triumphierenden Kirche nach der Überwindung des Protestantismus am Anfang des 17. Jahrhunderts und noch einmal zu Beginn des 18. Jahrhunderts nach den befreienden Siegen über die Türken wurde in zahlreichen aufwendigen Neu- und Umbauten von Kirchen und Klöstern weithin sichtbar gemacht⁸⁰.

Mit der Kirche triumphierte auch der katholische Monarch, der an der Wiederaufrichtung der katholischen Kirche in Österreich den größten Anteil hatte, demzufolge auch ein entscheidendes Mitspracherecht beanspruchte, das schließlich unter Maria Theresia (1740–80) und Joseph II. (1780–90) zu großen Veränderungen in der österreichischen Kirche führte⁸¹.

¹ A. Huber, Geschichte Österreichs, 4. Bd. (1892) 218 f.; W. Schulze, Landesdefension und Staatsbildung. Studien zum Kriegswesen des Innerösterreichischen Territorialstaates (1564–1619) (= Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 60) (Wien–Köln–Graz 1973) 39 ff.

² J. Rainer, Discorso dello stato dei confini col Turco (anno 1581) (= Studi e Testi 235) (Città del Vaticano 1964) 277 ff.; G. E. Rothenberg, Die österreichische Militärgrenze in

Kroatien 1522-1882 (Wien-München 1970).

³ W. Neunteufl, Die Entwicklung der innerösterreichischen Länder, in: Innerösterreich 1564–1619 (= Joannea 3) (Graz 1967) 513 ff.

⁴ J. Rainer, Die Entwicklung der Diözesaneinteilung in der Steiermark, in: Inneröster-

reich 1564-1619 (= Joannea 3) (Graz 1967) 233 ff.

⁵ H. J. Zeibig, Der Ausschuß-Landtag der gesamten österreichischen Erblande zu Innsbruck 1518, in: Arch. f. K. Österr. Geschichts-Quellen 13 (1854) 244 ff.; J. Loserth, Die Reformation und Gegenreformation in Innerösterreich (Stuttgart 1898) 17 ff.

6 A. Mercati, Raccolta di Concordati, I (1954) 177-185.

⁷ J. Rainer, Lotte sociali in Austria 1478–1626, in: Archivio Veneto (1988, im Druck).
⁸ J. Macek, Der Tiroler Bauernkrieg und Michael Gaismair (Berlin 1965) 206 ff., 370 ff.

⁹ K. Eder, Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung, Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs, 1. Bd. (Linz 1933) 94 ff.; H. Mezler-Andelberg, Zur Verehrung der Heiligen während des 16. und 17. Jahrhunderts in der Steiermark, in: Innerösterreich

1564-1619 (= Joannea 3) (Graz 1967) 153 f.

10 G. Mecenseffy, Geschichte des Protestantismus in Österreich (Graz-Köln 1956) 14 f.; H. Krawarik, Das Jahr 1549. Über die Anfänge des Protestantismus im südlichen Oberösterreich, in: Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus in Österreich 84 (1968) 97 ff.; W. Neumann, Die Reformation in Villach, in: Das Kärntner Landesarchiv 12 (1985) 454 ff.

11 G. Reingrabner, Protestanten in Österreich (Wien-Köln-Graz 1981) 23.

12 M. Rupel, Primus Truber, Leben und Werk des slowenischen Reformators (München 1965); B. Saria, Erzherzog Karl II. und die slowenische Reformation, in: Innerösterreich 1564–1619 (= Joannea 3) (Graz 1967) 119 ff.; K. Amon, Die Bischöfe von Seckau 1218–1968 (Graz-Wien-Köln 1969) 209.

13 O. Sakrausky, Agoritschach. Geschichte einer protestantischen Gemeinde im ge-

mischtsprachigen Südkärnten, in: Kärntner Museumsschriften 21 (1960).

¹⁴ A. Slodnjak, Über die nationbildende Kraft der Reformation bei den Slowenen, in: Geschichte, Kultur und Geisteswelt der Slowenen, 1. Bd. (München 1968) 11 ff.; B. Saria, Die

slowenische Reformation und ihre Bedeutung für die kulturelle Entwicklung der Slowenen, ebenda, 23 ff.

¹⁵ K. Eder, Die landesfürstliche Visitation 1544/1545 in der Steiermark (= Forschungen zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Steiermark 15) (1955); ders., Die Visitation und Inquisition von 1528 in der Steiermark, in: MIÖG 63 (1955) 312 ff.

16 Loserth (Anm. 5) 84 ff.

- ¹⁷ V. Bibl, Die katholischen und protestantischen Stände Niederösterreichs im XVII. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich, N. F. 2 (1904) 167 f.
- ¹⁸ A. Luschin von Ebengreuth, Österreichische Reichsgeschichte (Bamberg 1896) 404.
 ¹⁹ Bibl (Anm. 17) 169; J. Rainer, Die Glaubensspaltung, in: Religion und Kirche in Österreich, Schriften des Institutes für Österreichkunde (Wien 1972) 48 f.

20 Loserth (Anm. 5) 38 f., 247; Schulze (Anm. 1), 42 ff., 232 ff.

21 Mecenseffy (Anm. 10) 23 f.; Reingrabner (Anm. 11) 32 ff.

22 Wie Anm. 15.

23 K. Eder, Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525–1602 (= Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs 2) (Linz 1936) 47, 51 f., 54 f.; H. Sturmberger, Georg, Erasmus Tschernembl. Religion, Libertät und Widerstand (= Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs 3) (Graz-Köln 1953) 56; E. C. Hellbling, Österreichische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte (Wien 1956) 248 f.

24 Loserth (Anm. 5) 121, 126 ff.; 177 ff.; J. Rainer, Nuntiaturberichte aus Deutschland

II/8 (1967) 182 ff., 196, 217 ff., 247 ff., 254.

²⁵ K. Schellhass, Zum richtigen Verständnis der Brucker Religionspazifikation vom 9. Februar 1578, in: QFIAB 17 (1914–1924) 266 ff.; J. Loserth, Die steirische Religionspazifikation und die Fälschung des Vizekanzlers Dr. Wolfgang Schranz, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 48 (1927) 1 ff.

26 Rainer, (Anm. 24) 62 ff.

²⁷ K. Schellhass, Der Dominikaner Felician Ninguarda und die Gegenreformation in Süddeutschland und Österreich 1560–1583, 2. Bd. (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 17) (Rom 1939) 1 ff., 8 ff., 24 ff.; J. Rainer, Nuntiatur des Germanico Malaspina Sendung des Antonio Possevino, Grazer Nuntiatur, 1. Bd. (1973) XI f.

²⁸ J. Loserth, Acten und Correspondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich unter Erzherzog Karl II. (1578–1590) (= Fontes Rerum Austriacarum II/50)

(Wien 1898) 31 ff.

29 Rainer (Anm. 27) 3-10.

- ³⁰ C. Horvat, Monumenta historiam Uscocchorum illustrantia ex archivis Romanis, praecipue e Secreto Vaticano desumpta, I (1550–1601) (= Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium 32) (1910) 22 ff.
 - 31 Rainer (Anm. 27) 9.
 - 32 Ebenda, 89, 196, 380, 399.

33 Ebenda, 146-151.

34 Loserth (Anm. 28) 201 f. 209 f., 216 ff.; Rainer (Anm. 27) 177 ff.

35 Loserth (Anm. 28) 227; Rainer (Anm. 27) 225.

³⁶ J. Rainer, Die Legation des innerösterreichischen Statthalters Christoph Andreas von Spaur nach Rom, in: Carinthia I, 161 (1971) 309 ff. Über direkte Waffenhilfe des Papstes gegen die Türken vgl. Filippo Brancucci, L'assedio di Kanisza (1601) nei documenti inediti dell'Archivio Segreto Vaticano, 175 pp., Rom 1980.

37 J. Rainer - S. Weiß, Die Visitation steirischer Klöster und Pfarren im Jahre 1581, in:

Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark 30 (1977).

- ³⁸ Rainer (Anm. 27) 11 f., 16 ff., 24 f.; H. Krawarik, Causa Hoffmann, Methoden der Gegenreformation um 1580, in: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 97 (1981) 116 ff.
- ³⁹ J. Rainer, Nuntiatur des Germanico Malaspina und des Giovanni Andrea Caligari 1582–1587, Grazer Nuntiatur Bd. 2 (1981) 3 ff.

40 Ebenda, 81 ff.

41 Ebenda, 93 ff.

- ⁴² J. Rainer, Quellen zur Geschichte der Grazer Nuntiatur, in: Römische Historische Mitteilungen 2 (1957/58) 72 ff. Nützliche Publikation der den Nuntien in Graz, Prag und Warschau unter Paul V. gegebenen Instruktionen: Filippo Brancucci, Le istruzioni date ai Nunzi a Graz, alle Corte Imperiale ed in Polonia durante il pontificato di Paolo V., 147 pp. (Roma 1978).
- ⁴³ B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge II/1 (Freiburg 1913) 333 f.
- 44 F. Krones, Geschichte der Karl-Franzens Universität Graz (Graz 1886) 7, 236 ff., 604 ff.
 - 45 Duhr (Anm. 43) 337 ff.

46 Krones (Anm. 44) 9, 13, 22.

47 B. Sutter, Johannes Kepler und Graz (Graz 1975).

⁴⁸ J. Rainer, Zur Ausbildung der Kärntner Priester vornehmlich im 16. und 17. Jahrhundert, in: Carinthia I, 160 (1970) 858 ff.

⁴⁹ J. Schmidlin, Die kirchlichen Zustände in Deutschland (Freiburg 1908) 110.

50 J. Rainer, Anfänge einer Universität Klagenfurt, in: Landeshauptstadt Klagenfurt I (1970) 310 ff.; J. Rainer – S. Weiß, Zu den Anfängen einer Universität Klagenfurt, in: Carinthia I, 160 (1970) 876 ff.

51 Rainer (Anm. 48) 861.

52 Ebenda, 863.

53 Ebenda, 864.

54 Krones (Anm. 44) 620.

⁵⁵ Amon (Anm. 12) 265.

⁵⁶ L. Schuster, Fürsterzbischof Martin Brenner (Graz-Leipzig 1898) 474 f., 593 f.; Mezler-Andelberg (Anm. 9) 173 ff.

57 Schuster (Anm. 56) 140, 199 f., 210 f.; Rainer (Anm. 27) 295 ff.

⁵⁸ J. Rainer, Versuche zur Errichtung neuer Bistümer in Innerösterreich unter Erzherzog Karl II. und Ferdinand II, in: MIÖG 68 (1960) 457 ff.; ders., Das geplante Bistum Völkermarkt, in: Carinthia I, 150 (1960) 804 ff.

⁵⁹ V. Thiel, Die innerösterreichische Zentralverwaltung 1564–1749, in: Arch. für österreichische Geschichte 105 (1916) 205.

60 Schuster (Anm. 56) 443 ff.

61 Amon (Anm. 12) 264 f.

62 P. Dedic, Kärntner Exulanten des 17. Jahrhunderts, in: Carinthia I, 136–138, 139, 140, 142, 145 (1948, 1949, 1950, 1952, 1955).

63 Mecenseffy (Anm. 10) 82, 186 ff.

64 Reingrabner (Anm. 11) 159 ff.

65 Amon (Anm. 12) 267.

66 W. Suppan, Nikolaus Beuttners Gesangsbuch, in: Innerösterreich 1564–1619 (= Joannea 3) (Graz 1967) 261 ff.

67 D. Cwienk, Jakob I. Eberlein (1615-1633), in: Amon (Anm. 12) 277 ff.

68 A. Posch, Aus dem kirchlichen Visitationsbericht 1617, in: Innerösterreich 1564–1619 (= Joannea 3) (Graz 1967) 197 ff.

69 Cwienk, (Anm. 67) 280 f.

70 Ebenda, 281.

71 Rainer (Anm. 27) 291.

⁷² B. Duhr, (Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge II/2 (Freiburg 1913) 81 ff.

73 Krones (Anm. 44) 20, 616; Mezler-Andelberg (Anm. 9) 171 f.

74 N. Grass, Loreto im Bergland Tirol, in: Jahrbuch für Volkskunde NF 2 (1979) 161 ff.

75 Rainer (Anm. 27) 291, Mezler-Andelberg (Anm. 9) 170 f., 175 f.

76 Cwienk (Anm. 67) 282.

77 Vgl. N. Grass, Die Heiliggrab-Bruderschaft zu Nauders, in: Schlern-Schriften 169 (1957) 271 ff.; H. Lentze, Stadt und Kirche im mittelalterlichen Innsbruck, Studia Wiltinensia, in: Forschungen zur Rechts- und Kulturgeschichte 1, hrsg. von N. Grass (Innsbruck 1964) 123 ff.; O. Haberleitner, Handwerk in Steiermark und Kärnten vom Mittelalter bis 1850, in: Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark 20 (1962) 123 ff.; G. Zwanowetz, Schuster und Fleischer in Kaltern, in: Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 12, FS Karl Pivec (1966) 350 ff.

78 Cwienk (Anm. 67) 283 f.

⁷⁹ F. Hurter, Geschichte Kaiser Ferdinands II. und seiner Eltern, 3. Bd. (Schaffhausen 1851) 201 ff., 252 ff., 378 ff., 411 ff.

80 Vgl. R. Kohlbach, Die barocken Kirchen von Graz (Graz 1951); ders., Die Stifte der

Steiermark (Graz 1953).

81 Vgl. F. Maass, Der Frühjosephinismus, in: Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs 8 (1969).

ist son wornherein artzugehesen. Was noch aufausodren ing soll en fele ei-

```
    Arons (Arons 12) 265
    L. Sobster, Fürsenschrichtel Martin Brenner (Graz-Leipzig 1898) 426 ft, 593 ft; Meuler
```

Weitere Aufsätze

Archäologische Spuren frühchristlicher Paulusverehrung

Von ERNST DASSMANN

"Auf den Spuren des Paulus" ist ein ebenso beliebtes Programm für biblische Bildungsreisen wie für Bildbände, die sich dem Leben und Wirken des Apostels widmen¹. Inhaltlich sind mit den Spuren Landschaften und Orte gemeint, durch die Paulus gezogen ist und in denen er geweilt hat. Buchten, Bergketten und Landschaftsbilder sollen ebenso wie die archäologischen Überreste von Städten, Tempeln und Gebäuden, die Paulus gesehen haben könnte, eine möglichst anschauliche Nähe zu der Welt vermitteln, in der Paulus gelebt hat, und auf diese Weise helfen, das Verständnis

seines apostolischen Wirkens zu vertiefen.

"Auf den Spuren des Paulus" kann allerdings auch bedeuten, den Erinnerungen nachzugehen, die sich an seinen Aufenthalt und sein Wirken in den entsprechenden Orten und Gemeinden tatsächlich erhalten haben, seien sie monumentaler oder schriftlicher, historisch nachweisbarer oder legendarischer, heute noch sichtbarer und erlebbarer oder nur noch aus der Überlieferung bekannter Art. Daß die meisten dieser Spuren verweht sind, ist von vornherein anzunehmen. Was noch aufzuspüren ist, soll im folgenden in unterschiedlicher Ausführlichkeit behandelt werden: I. In einem kurzgefaßten Überblick werden die an den wichtigsten paulinischen Orten haftenden und weithin heute noch lebendigen Traditionen kritisch gesichtet und vorgestellt. Die zahlreichen Veröffentlichungen von O. F. A. Meinardus, der die gelehrte Reiseliteratur vom 17. Jh. ab studiert und selbst auf zahlreichen Reisen die noch vorhandenen Erinnerungen an Paulus erforscht hat, sind dabei eine reiche Fundgrube². II. Ausführlicher sind dann die wenigen Stätten vorzustellen, an denen eine frühchristliche Paulusverehrung archäologisch nachzuweisen ist. III. Abschließend sollen die Ergebnisse unter dem Gesichtspunkt betrachtet werden, ob sie - im Vergleich mit hagiographischen Parallelerscheinungen - der Bedeutung des Apostels entsprechen, dessen literarische Wirkung durch seine Briefe auf die Theologie und das Leben der Kirche nicht wegzudenken ist.

o den Bilgern zu. Lenschfede

Historisch gesicherte Spuren, die Paulus an den Orten, wo er gelebt und gearbeitet hat, hinterlassen hat, sind durchweg gering und in vielen Fällen ausgesprochen rar. In seiner Geburtsstadt Tarsus z. B. gibt es keine nachweisbar in frühchristliche Zeit zurückreichenden Überreste. Zwar wird in der Paulusapokalypse (Visio sancti Pauli) das Geburtshaus des Paulus erwähnt; in ihm sollen auf die Erscheinung eines Engels hin in einem Mar-

morkästchen die "Offenbarungen des Paulus" aufgefunden worden sein, die in der Paulusapokalypse mitgeteilt werden, dazu die Schuhe des Apostels, "in welchen er zu wandeln pflegte, wenn er das Wort Gottes lehrte"3. Doch diese Nachricht besitzt keinen topographischen Wert, denn sie will offensichtlich erklären, warum die Visionen des Apostels erst so spät an die Öffentlichkeit gelangt sind. Heute wird den Touristen ein Paulusbrunnen gezeigt, der – ohne irgendwelche Beweise dafür antreten zu können – im Geburtshaus des Paulus gestanden haben soll⁴. Aus der Kreuzfahrerzeit stammt ein Paulustor (Bab Bulus)⁵, das aber keine frühchristlichen Traditionen aufzugreifen scheint. Die Kirche, die Kaiser Mauritius von Konstantinopel (582/602) aufgrund einer persönlichen Devotion für den Apostel zu Ehren des Paulus in Tarsus errichten ließ⁶, ist seit Jahrhunderten eine Moschee.

Noch kärglicher sind die Spuren in Jerusalem. Frühchristliche Erinnerungen etwa an Häuser, in denen Paulus abgestiegen ist (vgl. z. B. Apg 21,16 Mnason aus Cypern), gibt es nicht. Die älteste historische Überlieferung geht auf den russischen Abt Daniel (1106/8) zurück, der nach der Eroberung durch die Kreuzfahrer die heilige Stadt in Begleitung von Mönchen aus dem Kloster Mar Saba besuchte. In der Umgebung des Prätoriums wurden ihm eine ganze Reihe sehenswürdiger Orte gezeigt. "Là se trouve aussi la prison juive d'où un ange fit sortir le saint apôtre Pierre pendant la nuit. C'est là qu'était aussi l'enclos de Judas qui trahit le Christ . . . Non loin vers l'orient est le lieu où le Christ guérit une femme d'une perte de sang. À côté se trouve la fosse où fut jeté le prophète Jérémie; c'est là qu'était sa maison, aussi que l'enclos de l'apôtre Paul, lorsqu'il professait encore le judaïsme. Un peu plus loin à l'orient, à un détour près du chemin, se trouvait la maison des saints Joachim et Anne"7. Andere Erinnerungen an Paulus in Jerusalem sind undatierbar oder neuesten Datums. In der Flagellatio-Kirche an der Via Dolorosa gibt es einen dem Paulus geweihten Nebenaltar; die moderne Kirche der Schmidt-Schule besitzt ein Glasfenster mit Paulusmotiven.

Weitaus lebendiger dagegen ist die Paulustradition in *Damaskus*. Hier sind alle Orte, die in der Apostelgeschichte im Zusammenhang mit der Bekehrung des Paulus und den nachfolgenden Ereignissen in der Stadt erwähnt werden, in Erinnerung gehalten worden, allerdings mit unterschiedlichem Alter und historischem Wert. So ist das Haus des Judas (Apg 9,11) seit dem Mittelalter den Pilgern an verschiedenen Stellen in der Langen Straße gezeigt und im Laufe der Zeit mit einem kleinen "run down", einer Pauluskirche, einer türkischen Karawanserei sowie einer Islam-Schule (Medrese) identifiziert worden⁸. Das Haus des Ananias, in dem Paulus getauft wurde (Apg 9,18), wird bis heute unweit des Ash-Sharki-Tores gezeigt in Form einer kleinen unterirdischen Kirche sowie Resten von einem Tempel in der Basilika. Im Mittelalter in eine Moschee umgewandelt, konnte der Ort im 17. Jh. wieder in christlichen Besitz gebracht werden⁹.

Auch die Flucht des Apostels, wie sie in Apg 9,25 beschrieben wird, ist lokalisiert worden. Zunächst durch eine in den südlichen Teil der Stadtmauer gebaute Kirche, die, nachdem sie in eine Moschee umgewandelt worden war, durch einen Neubau ersetzt wurde, der erst 1941 eingeweiht werden konnte. An die alte Kirche erinnert nur noch eine kleine Säule in der Nähe der jetzigen 10. Lange Zeit wurde noch das Grab des Torwächters, der Paulus bei der Flucht geholfen haben soll, außerhalb der Mauern in der Nähe des Bab Kisen gezeigt; desgleichen etwas weiter südlich auf dem Gelände des christlichen Friedhofs die Zufluchtsstätte des Apostels unmittelbar nach seiner Flucht¹¹. Besondere Aufmerksamkeit hat verständlicherweise der Ort der Bekehrung erregt. Vier Plätze sind im Laufe der Zeit namhaft gemacht worden. Im 6. und 8. Jh. wird ein kirchliches Gebäude zwei Meilen vor der Stadt genannt¹², vielleicht bei Der Bisr, wo sich noch die beiden Klöster Der Futrus und Der Bawlus befinden¹³. Pilger des 14. Jhs. suchten die Stelle nur eine Meile von Damaskus entfernt, spätere noch näher an der Stadt. Eine andere Tradition, die bereits seit der Kreuzfahrerzeit bekannt ist, nennt als Ort der Bekehrung ein Gebäude bei dem Dorf Kaukab, 15 km südwestlich von Damaskus, an der Straße nach Jerusalem. Erst 1965 wurde eine kleine Rundkirche mit einem nach einer Seite hin durch Bögen markierten Hof zur Erinnerung an das entscheidende Erlebnis im Leben des Apostels eingeweiht 14.

Unergiebiger ist die Spurensuche dagegen wiederum an den Orten der frühen paulinischen Missionstätigkeit. Daß Paulus die Gal 1,17 erwähnte Zeit in der Arabia in *Petra* verbracht haben soll, ist eine Vermutung, die an Ort und Stelle durch keinen archäologischen Hinweis gestützt wird. In *Antiochien*, von dessen einstiger Größe nur noch bescheidene Reste im heutigen Antakya übriggeblieben sind 15, gibt es trotz der Paulusbegeisterung eines Johannes Chrysostomus 16 wohl eine Petrus-Höhle, aber keine nennenswerte Erinnerung an Paulus, der ein Jahr lang zusammen mit Barnabas in der Gemeinde gewirkt hatte und von hier aus zu seiner ersten Missionsreise aufgebrochen war (Apg 11,26; 13,2 f.). Erwähnt werden lediglich die Ruinen einer byzantinischen Kirche an Stelle der heutigen Habib Naccar Moschee, die über dem Haus des Paulus errichtet gewesen sein soll 17, sowie die längst im Wasser verschwundenen Molen in Seleukia, dem Hafen Antiochiens, die nach Paulus und Barnabas benannt waren 18.

In den auf der ersten Missionsreise besuchten und bei der zweiten Missionsreise teilweise wieder berührten Städten, in Perge, Antiochien in Pisidien, Ikonium, Lystra und Derbe, sind keinerlei archäologische Erinnerungen an Paulus erhalten geblieben¹⁹. Auch die die Apostelgeschichte weiter ausmalenden Barnabas- sowie Paulus-Thekla-Akten haben keinen sichtund greifbaren Niederschlag gefunden. Die Abgelegenheit vieler dieser Orte, die nach der islamischen Eroberung schon bald aus dem christlichen Gesichtskreis entschwunden sind, die kein frühchristlicher Pilger besucht hat, in denen auch die Kreuzfahrerheere keine neuen christlichen Traditio-

nen gründen konnten, die zum Teil bis heute nicht ausgegraben und erst in neuerer Zeit mit Sicherheit überhaupt wieder lokalisiert worden sind (so

Lystra und Derbe), macht den Ausfall sogar verständlich.

Aber auch die beiden Inseln Cypern und Kreta, auf denen eine ungebrochene christliche Tradition durch die Jahrhunderte hindurch bestanden hat, bieten wenig zuverlässige Hinweise. Auf Cypern überwiegen die Erinnerungen an andere apostolische und frühchristliche Gestalten. In Larnaka (dem antiken Sitium) gibt es eine Lazaruskirche, keine des Paulus; bei den Ausgrabungen von Salamis kann man das Gefängnis der hl. Katharina und ein Barnabas-Kloster besuchen, nicht jedoch eine Gedächtnisstätte des Paulus²⁰. In Paphos zeigte man den mittelalterlichen Pilgern wenigstens das Gefängnis, in dem Barnabas und Paulus gefangengehalten worden sein sollen, in der Nähe der Höhlenkirche der hl. Solomoni zudem eine eingezäunte 1,20 m hohe Säule, an der Paulus gegeißelt worden sein soll²¹. Dem archäologischen Befund gleicht der hagiographische. Die Spuren, die Paulus in der dichtbesiedelten hagiographischen Landschaft der Insel hinterlassen hat, sind ähnlich gering. In den legendarischen Erinnerungen an die christlichen Anfänge, im Kreise der Feste, bei der Namensgebung für Orte und Ereignisse tritt Paulus sogar auffällig zurück hinter andere Missionare und Bischöfe der Frühzeit, hinter seine Reisegefährten Barnabas und Johannes Markus, hinter Andreas - von anderen ganz zu schweigen. Gegenüber denjenigen, die zeitlebens auf der Insel gelebt und für den Glauben gewirkt haben, mag dieses Zurücktreten verständlich sein, aber auch von draußen eingeführte Heilige, die in eigener Person niemals auf Cypern gewesen sind, haben die religiöse Landkarte der Insel stärker besetzt als Paulus²².

Auf Kreta erinnert oberhalb von Kaloi Limenes in der Nähe der Stadt Lasäa (Apg 27,8) ein kleines Kirchlein neben einer etwas verwahrlosten Grotte und einem groben Holzkreuz an den kurzen Aufenthalt des Apostels²³. Unweit von Agia Roumeli, am Ausgang der Samariaschlucht in Richtung Loutro (das Phoenix von Apg 27,12), befindet sich eine kleine byzantinische Kuppelkirche Agios Pavlos, noch etwas weiter eine manchmal kaum wahrzunehmende Quelle, die in älteren Reiseberichten mit Paulus in

Verbindung gebracht wird, der hier getauft haben soll²⁴.

Selbst in einer Stadt, in der Paulus gepredigt und an deren Gemeinde er geschrieben hat, haftet die Erinnerung an Paulus nur an geringen oder sogar verlorengegangenen archäologischen Resten. In *Thessaloniki* ist eine Steinplatte, auf der Paulus gezüchtigt worden sein soll und die in einer Kapelle verwahrt wurde, in der die Salzsieder ihren Gottesdienst feierten, verlorengegangen; selbst der genaue Standort des Kirchleins ist in Vergessenheit geraten²⁵. Daß Paulus in der Krypta der Demetriusbasilika oder in Hagios Georgios gepredigt habe und ein Teil der Kanzel, von der seine Predigten gehalten worden seien, vor der Kirche des hl. Panteleimon liege, sind Volksüberlieferungen, die jeden historischen Wert vermissen lassen. In der Nähe des Vlattadon Klosters soll ein kreisförmiger Marmorstein die

Stelle bezeichnen, an der Paulus niedergekniet sei und im Hof eines Hauses gebetet habe. In einem nach Paulus benannten Vorort wurde im 19. Jh. eine kleine, Paulus geweihte Kapelle errichtet, wo sich auch ein alter Paulusbrunnen findet und eine mit Zedern umgebene Paulushöhle²⁶. In *Beröa* gibt es zwar unter den zahlreichen Kirchen keine Pauluskirche, wohl aber ein erst 1960/61 wiederhergestelltes Paulusmonument mit drei Marmorstufen,

das an die Predigt des Apostels erinnern soll²⁷.

Ein Blick auf Athen mag den Überblick auf die Stätten paulinischer Wirksamkeit in Griechenland beschließen. Wo Paulus mit dem Schiff von Thessalien kommend an Land gegangen ist, wird verschieden beantwortet. Genannt wird neben dem Hafen Phaleron noch die Stelle, an der sich die Reste der altchristlichen Basilika von Glyphada befinden²⁸. Nach dem Bericht der Apostelgeschichte dauerte der Aufenthalt des Apostels nur kurze Zeit und zeitigte keine großen Missionserfolge. Trotzdem dürfte eine christliche Gemeinde entstanden sein, von der sich aber ebensowenig wie von der paulinischen Wirksamkeit selbst irgendwelche Spuren erhalten haben. Die wenigen Kirchen, Gedenkstätten und kultischen Veranstaltungen, die heute an Paulus in Athen erinnern, stammen alle aus moderner Zeit²⁹ mit Ausnahme eines Brunnens neben der frühmittelalterlichen Dionysius-Kirche unterhalb des Areopag-Felsens, in dem nach einer Legende des 17. Ihs. Paulus versteckt worden sein soll, nachdem sich wegen der Bekehrung des vornehmen Dionysius (Apg 17,34) der Volkszorn gegen ihn gerichtet hatte³⁰. Andere Traditionen, die heute jedoch alle in Athen selbst nicht mehr lebendig sind, sprechen statt des Brunnens von einer Höhle³¹. Die Legende, die bezeichnenderweise in der Zeit auftaucht, da gelehrte und historisch interessierte Reisende nach traditionsträchtigen Orten zu fragen beginnen, dokumentiert auf ihre Weise, daß es keinen sicheren mit der Paulusverehrung verbundenen Ort in Athen gegeben hat und der Apostel sich verstecken und ohne großen Erfolg die Stadt verlassen mußte.

Zum Abschluß dieses kurzen Überblicks sei noch nach den Spuren gefragt, die Pauli letzte Reise von Jerusalem nach Rom hinterlassen hat, mit Ausnahme der bereits erwähnten (Kreta) oder noch zu besprechenden (Malta) Orte. In Caesarea, in dem Paulus mehrere Male in Freiheit und Gefangenschaft geweilt hat, haben sich keine Erinnerungen erhalten, ebensowenig in Sidon und Myra. Erst in Syrakus wird in der Krypta von S. Marciano bei S. Giovanni in einer Nebenkapelle ein Altarstein gezeigt, von dem aus Paulus während seines dreitägigen Aufenthaltes in der Stadt (Apg 28,12) gepredigt haben soll³². Genauer datierbar ist die Nachricht eines liturgischen Kalenders aus dem 12. Jh., der unter dem 11. März vermerkt: "Im Andenken an die Ankunft des Apostels Paulus, der von Malta nach Syrakus kam zur größten Freude der Sizilianer und der Gemeinde durch seine Verkündigung und seine Wunder Licht schenkte"³³. Die Stadtpatronin von Syrakus ist jedoch Lucia und eine lateinische Inschrift im Langhaus des Domes bekennt: ECCLESIA SIRACUSANA PRIMA DIVI PETRI

FILIA ET PRIMA POST ANTIOCHENAM CHRISTO DEDICATA. Petrus soll auch Marcianus, den ersten Bischof der Stadt, geweiht haben.

In Reggio di Calabria legte das Schiff, mit dem Paulus reiste, ebenfalls kurz an (Apg 28,13). Im Dom wird eine Säule gezeigt, an der das Schiff vertäut gewesen sein und die geleuchtet haben soll, als das Öllicht erlosch,

das Paulus bei seiner Predigt Licht gespendet hatte³⁴.

Für den freundlichen Empfang des Paulus durch christliche Glaubensbrüder in *Pozzuoli* sowie beim *Forum Appii* (65 km) und *Tres Tabernae* (49 km) vor Rom, von dem Lukas sorgfältig berichtet (Apg 28,13/5), lassen sich keine archäologisch-historischen Nachrichten beibringen ³⁵. Dasselbe gilt für die letzten zwei Lebensjahre, die Paulus in einer bescheidenen Mietwohnung unter der Bewachung eines Soldaten in *Rom* zubringen konnte (Apg 28,16). Fragen, ob und auf welche Weise Paulus in dieser Zeit mit Seneca verkehrte ³⁶, gehören in das Reich der Spekulation. Das Haus, in dem Paulus wohnte, wird mit der Kirche S. Maria in Via Lata in Verbindung gebracht ³⁷. Andere Traditionen nennen die Kirche S. Paolo alla Regola bzw. ein mittelalterliches Haus an der gleichnamigen Straße ³⁸ oder sogar S. Prisca auf dem Aventin, S. Pudenziana und S. Prassede.

Vielfältig sind dagegen die Traditionen, die die Missionsreise des Paulus nach Spanien begleiten. In *Tarragona* gilt eine auf römischen Grundmauern aufruhende Kapelle im Innenhof der Kathedrale als Ort der paulinischen Predigt; zudem soll Paulus den ersten Bischof der Stadt, Prosperus, geweiht und die beiden Schwestern Xanthippe und Polyxene bekehrt haben (Symeon Metaphrastes, Menologium 23. Sept.). Verständlicherweise haben auch andere spanische Städte es nicht versäumt, ihre Gründung und vor allem die Weihe ihres ersten Bischofs auf Paulus zurückzuführen. Das gilt für *Tortosa* (Dertosa Julia Augusta) und seinen Bischof Rufus (vgl. Mk 15,21; Röm 16,13) sowie den Bischof Crispin aus *Éciga* (Astigis) im entfernten Andalusien³⁹.

Da von Ostia nicht nur Schiffe nach Spanien ausliefen, sondern auch nach Gallien, nach Marseille oder Narbonne, konnte es nicht ausbleiben, daß ebenfalls über einen Besuch Pauli in Gallien Vermutungen angestellt worden sind. Und wenn nicht der Apostel selbst, dann soll wenigstens der Paulusschüler Kreszenz (vgl. 2 Tim 4,10) anstatt εἰς Γαλατίαν nach Γάλλιαν gekommen sein 40. Archäologische Spuren haben diese hypothetischen Reisen nicht zurückgelassen.

Solche verbinden sich erst wieder mit dem Lebensende des Apostels in Rom. Die Inhaftierung des Paulus vor der Hinrichtung verlegt die Tradition in den Mamertinischen Kerker, die Hinrichtung selbst an den 3. Meilenstein der Via Ostiense bei der heutigen Abtei und Kirche Tre Fontane⁴¹. Doch erst beim Grab des Apostels in der Basilika S. Paolo fuori le mura⁴² und bei der Verehrungsstätte in der Triclia von S. Sebastiano an der Via Appia⁴³ erreicht man den Boden sicherer historischer Bezeugung, wenn nicht der Ereignisse selbst, so doch der Orte frühchristlicher Paulusverehrung.

Handgreifliche archäologische Spuren einer frühchristlichen Paulusverehrung haben sich, abgesehen von Rom, vor allem in Philippi, Ephesus, Korinth und Malta erhalten.

a) Philippi. – Philippi war die erste Missionsstation Pauli in Europa, in der er sich – wenn auch nur kurz – wahrscheinlich dreimal aufgehalten hat (Apg 16,11/40; 20,1/6)⁴⁴. Er schrieb der Gemeinde, mit der ihn ein besonderes Vertrauensverhältnis verband, einen Brief, ebenso wie später Polykarp, der sich in seinem Schreiben ausdrücklich auf Paulus beruft (2 Phil 3,2)⁴⁵. Die kirchliche Bedeutung Philippis in späterer Zeit bezeugen drei große Kirchenanlagen, die zu den größten und aufwendigsten Griechen-

lands aus frühchristlicher Zeit gehören 46.

Erinnerungen an Paulus haben sich in der im 18. Jh. völlig zerfallenen Stadt, die heute nur noch eine Ruinenstätte bildet, an zwei Stellen erhalten. In der Tradition gilt eine ursprüngliche, aus römischer Zeit stammende Zisterne, die sich etwa auf halber Höhe neben der monumentalen Treppenanlage befindet, die das Forum mit dem Atrium der Basilika A verbindet, als das Gefängnis von Paulus und Silas. Man zeigt an den Wänden noch die Stellen, wo die Ketten befestigt waren, mit denen Paulus und Silas gefesselt wurden⁴⁷. Die Anlage, die aus zwei gewölbten Räumen über einem Mittelpfeiler besteht, wurde nach ihrer zufälligen Entdeckung im Jahre 1876 durch einen griechischen Arzt freigelegt; leider erfolgte die archäologische Erforschung und Konservierung des Befundes unsachgemäß, so daß von den ursprünglich farbkräftigen Fresken heute nur noch geringe Reste zu erkennen sind. Dargestellt gewesen sein sollen die Ereignisse, die Lukas in Philippi berichtet (Apg 16,16/34): die Heilung der Besessenen, Auspeitschung und Einkerkerung von Paulus und Silas, die Taufe des Kerkermeisters sowie die Waschung der Gefangenen 48.

Daß die Zisternenanlage jemals als Gefängnis gedient haben soll, ist unwahrscheinlich. Der zweigeteilte Raum wird zwar mit dem inneren und äußeren Gefängnis in Verbindung gebracht, das in Apg 16,24 erwähnt wird, doch ließ sich ein mehrzelliges Gefängnis kaum in der Zisternenanlage in ihrer jetzigen Gestalt unterbringen. Man hat daher den Ort des Gefängnisses auch an ganz anderer Stelle vermutet⁴⁹. Fest steht jedoch, daß die Gemeinde von Philippi die von Lukas berichteten Ereignisse im Zusammenhang mit der Inhaftierung und Rettung des Apostels lokalisiert hat, spätestens in dem Augenblick, als die Zisternenanlage in eine Gedächtnisstätte für Paulus umgewandelt wurde. Wann das genau geschehen ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Die Umwandlung der Zisterne in einen Gedächtnisraum dürfte ungefähr gleichzeitig mit der Errichtung der Basilika A erfolgt sein; die Anbringung der Fresken und eine kapellenartige Erweiterung der Anlage oberhalb der Zisterne wird von Lemerle erst ins 10. Jh. datiert⁵⁰. Bedenkt man jedoch, daß an der Ostwand eine Zentralfigur auf

einem Thron sitzend und von zwei Personen flankiert dargestellt gewesen sein soll, eine Szene also, wie sie ähnlich auf dem Florentiner Elfenbein vom Ende des 4. Jhs. anzutreffen ist⁵¹, und daß in der Roten Kirche von Peruštica aus der Zeit um 600 Reste eines Freskos erhalten sind, die ebenfalls eine Paulusszene darstellen sollen und den Fresken in dem Zisternen-Gedächtnisraum ähneln⁵², erscheint auch eine frühere Datierung in Philippi wenigstens erwägenswert.

Ein zweiter Hinweis auf eine Paulusverehrung in Philippi ist erst 1975 zum Vorschein gekommen. Südlich der Via Egnatia und östlich vom Forum bzw. von der Basilika B wurde im Fußboden des sogenannten Okto-

gon-Komplexes folgende Mosaikinschrift gefunden:

ΠΟΡ(ΦΥ)ΡΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟ ΠΟΣ ΤΗ(Ν) (Κ)ΕΝΤΗΣΙΝ ΤΗΣ ΒΑΣΙΛΙΚΗ Σ ΠΑΥΛΟ(Υ) (ΕΠ)ΟΙΗΣΕΝ ΕΝ ΧΡ(ΙΣΤ)Ω⁵³.

Da Porphyrios als Bischof 344 an der Synode von Serdica teilgenommen hat 54, muß sich die Inschrift auf einen Bau beziehen, der dem Oktogon vorausgeht, das in die Zeit des Kaisers Arkadius (395/408) datiert wird, und zu der ältesten in Philippi überhaupt bekannten Kirchenanlage gehören 55; die nördlich des Forums gelegene Basilika A und erst recht die bereits in justinianische Zeit gehörende Basilika B sind deutlich jüngeren Datums 56. Die Porphyrios-Inschrift übertrifft an Alter und Datierungssicherheit alle übrigen archäologischen Zeugnisse, die sich auf Paulus beziehen. Andere und frühere Zeugnisse frühchristlichen Lebens in Philippi fehlen 57; auch von der jüdischen Gebetsstätte am Fluß außerhalb der Stadt, wo Paulus zu Lydia und den anderen Frauen sprach (Apg 16,13), ist

verständlicherweise nichts gefunden worden.

b) Ephesus. - Paulus war sicher zweimal in Ephesus. Am Ende der 2. Missionsreise (Sommer/Herbst 51) auf der Heimfahrt nach Jerusalem und Antiochien machte er kurz in Ephesus halt, sprach am Sabbat in der Synagoge zu den Juden, ließ Aquila und Priszilla zurück und verabschiedete sich mit dem Versprechen wiederzukommen, wenn es Gottes Willen entspräche (Apg 18,19/22). Wenig später (auf der 3. Missionsreise) konnte er es einlösen und längere Zeit in der Metropole der römischen Provinz Asia wirken⁵⁸. Zunächst lehrte er drei Monate lang in der Synagoge, anschließend, nach der Trennung der christlichen Gemeinde von den Juden, im Lehrsaal des Tyrannus (Apg 19,8/10). Wenngleich der lukanische Bericht (Apg 19,11/40) einseitig die Wunderkraft des Apostels und seine missionarischen Erfolge herausstreicht - alle Bewohner der Provinz Asia hören ihn, viele Epheser verbrennen ihre Zauberbücher, der Aufruhr der Silberschmiede zugunsten der Göttin Artemis und ihrer eigenen Geschäfte scheitert, ohne daß Paulus persönlich eingreifen müßte - und die Leiden und Gefahren übergeht, von denen Paulus an verschiedenen Stellen in seinen Briefen spricht⁵⁹, die missionarische und theologische Fruchtbarkeit der ephesinischen Zeit kann nicht leicht überschätzt werden 60. Paulus fand

viele treue Helfer in Ephesus, die sein Werk fortsetzten. Die mit der paulinischen Theologie wohlvertrauten und unter dem Namen des Paulus verbreiteten Briefe an die Epheser und Kolosser sind in Ephesus entstanden⁶¹. Eine lebendige Gemeinde wuchs heran, an die das 1. Sendschreiben der Offenbarung des Johannes gerichtet ist (Apk 2,1/7) und an die Ignatius einen seiner Briefe sandte "als Durchgangspunkt für die, die zu Gott befördert werden, Miteingeweihte von Paulus, des Geheiligten, des Wohlbezeugten, Preiswürdigen", der in jedem seiner Briefe der Epheser gedacht hat (Ign.

Eph 12,1 f.) 62.

Spuren jedoch, die eindeutig auf Paulus hinweisen, hat der Apostel in Ephesus nur wenige hinterlassen⁶³. Lediglich zwei Orte sind zu nennen: das sogenannte Gefängnis des Paulus auf dem Astyagu Pagos sowie eine Grotte am Nordhang des Bülbüldağ. Als Paulusgefängnis gilt ein Turm, der aufgrund ephesinischer Lokalüberlieferung den Namen φυλακή του ἀποστόλου Παύλου oder auch kurz φυλακή trägt⁶⁴. Er ist Teil einer Stadtbefestigung, die König Lysimachos im 2. Jahrzehnt des 3. Jh. v. Chr. zum Schutz der Stadt errichten ließ. Sie bestand aus einer rund 10 km langen Mauer 65, die kühn über den Bergrücken des Panayirdağ und Bülbüldağ geführt wurde, um sich dann auf den Vorhügeln des Astyagu Pagos zum Hafen und zur Stadt zurückzuwenden. Der sogenannte Paulusturm ist einer von 48 Wehr- und 16 (15) Durchgangs- oder Ausfalltürmen, die sich allein auf dem besser erhaltenen und gut vermessenen Teilstück der Mauer zwischen dem Astyages-Hügel und dem Steilabsturz der Tracheia befinden. Er ist wie alle Türme rechteckig, zweigeschossig und zusammen mit dem Turm am Hafen von vierzelligem Grundriß, mit einer Außentür auf der Ostseite und drei Innentüren. An der Südseite des Turms wurde eine Inschrift gefunden, die einen Pachtvertrag mit Astyages, dem Besitzer des Grundstücks, wiedergibt, das für den Bau der Mauer an dieser Stelle benötigt wurde 66.

Daß der Turm zur Zeit des Paulus als Gefängnis gedient haben kann, läßt sich nicht ausschließen⁶⁷, wenn auch eine solche Zweckentfremdung seiner eigentlichen Verteidigungsaufgabe nicht gerade förderlich gewesen wäre. Der archäologische Befund macht die Überlieferung von der Gefangenschaft des Paulus an dieser Stelle somit nicht unmöglich, vermag sie natürlich auch nicht zu begründen. Wie kann sie entstanden sein? Geht sie zurück auf eine "fromme Legende", die jedoch jeder realen Grundlage entbehrt, "der zufolge Paulus in Ephesus aus seinem Gefängnis mit Hilfe eines Engels entwichen sei, um Eubula und Artemilla, seine beiden Schülerinnen, zu taufen und anschließend unbemerkt in den Kerker habe zurückkehren können"⁶⁸? Die Paulusakten, die mit dieser "frommen Legende" gemeint sind, berichten in der Tat von Eubula, der Frau eines Freigelassenen, die eine Jüngerin des Paulus ist, und von Artemilla, der Frau des Statthalters, die von Paulus im Meer getauft wird⁶⁹. Paulus, der zum Tierkampf verurteilt ist, kehrt anschließend in das Gefängnis zurück, während die Wächter

schlafen. Der Gewahrsam muß aber in unmittelbarer Nähe des Stadions gewesen sein, denn als der Löwe, mit dem Paulus kämpfen soll, "an die Seitentür des Stadions kam, [wo Paulus] gefangen war, brüllte er laut, ... [so daß Paulus] voller Furcht aus dem Gebet aufgeschreckt wurde"70. In Kenntnis der Paulusakten wird man das Paulusgefängnis daher schwerlich

auf einem Hügelkamm suchen wollen.

Aber die Lokalüberlieferung von einer Gefangenschaft des Paulus in Ephesus muß nicht auf die Paulusakten zurückgehen. Viel eher ist anzunehmen, daß sie eine bereits bestehende Überlieferung aufgreift, die in den Paulusbriefen selbst ihren Ursprung hat. In 1 Kor 15,32 spricht Paulus davon, daß er "in Ephesus, wie man so sagt, mit wilden Tieren gekämpft habe". Auch wenn dieser Tierkampf symbolisch und nicht realistisch gemeint ist (2 Tim 4,17), etliche Bemerkungen über Nachstellungen und Bedrängnisse im 2. Korintherbrief (2 Kor 1,8 f.), im Römerbrief (Röm 16,3 f.), dazu der Hinweis des Apostels in Phil 1,13, daß "im ganzen Prätorium und bei allen übrigen offenbar geworden ist, daß ich um Christi willen im Gefängnis bin", machen eine Gefangenschaft des Paulus in Ephesus höchst wahrscheinlich⁷¹.

Leider läßt sich nicht mehr sagen, wann die Überlieferung von der Paulushaft topographisch mit dem Wehrturm in der Lysimachischen Stadtmauer verbunden worden ist. Alle Untersuchungen konnten bisher den Beginn dieser Tradition nicht über das 17. Jh. hinaus zurückverfolgen. Der 1682 in London erschienene Bericht von George Wheler, A Journey into Greece, enthält eine Karte, auf der auch "St. Paul's Prison" eingetragen ist 72. Von da ab erscheinen Hinweise und Beschreibungen in dichter Folge bei Thomas Smith, Jacques Spoon, Cornelis de Bruyn, Pitton de Tournefort, Hermann van der Horst und vielen anderen bis hin zu Ernst Curtius

1874 in einem Vortrag in Berlin⁷³.

Das Fehlen früherer Nachrichten läßt sich nicht mit dem Untergang der Stadt und ihrem Schicksal unter seldschukischer und osmanischer Herrschaft erklären. Abgesehen von einer Lücke im 3. Jh. fließen die Nachrichten über die ephesinische Kirche verhältnismäßig kontinuierlich 74. Als Wallfahrtsort genießt die Stadt vom 4. Jh. an höchstes Ansehen 75. 431 tagt in der Marienkirche das 3. ökumenische Konzil; bis ins 15. Jh. hinein sind Berichte von Pilgern und anderen Reisenden über Ephesus bezeugt⁷⁶. 1106/8 kam der russische Abt Daniel nach Ephesus. Er erwähnt den heiligen Staub, der am Tag des Jahrgedächtnisses dem Grab des Johannes entströmt; er besuchte die Reliquien der 300 Väter und des hl. Alexander, die Grotte der Siebenschläfer, das Grab der Maria Magdalena sowie das Grab des Timotheus; er sah auch ein Bild der Gottesmutter sowie das Gewand, das Johannes getragen haben soll77. 1304 schreibt Ramon Montaner über Wunder am Johannesgrab und die Heilkraft seiner Ausschwitzungen. Noch später sollen die Türken Johannesreliquien, Splitter vom wahren Kreuz, die Johannes nach Ephesus gebracht hatte, ein von Maria für Johannes gefertigtes

Gewand und eine eigenhändig von Johannes geschriebene Kopie der Apokalypse Ticinio Zacario, einem der lateinischen Prinzen von West-Kleinasien, gegen Korn eingetauscht haben 18. An Nachrichten besteht also kein Mangel. Sie gleichen sich allerdings alle darin, daß sich ihr Interesse auf Heiligengräber und Reliquien richtet. Von beiden konnte in bezug auf Paulus nichts vorgezeigt werden. So ist es vielleicht doch nicht so befremdlich, daß die Tradition von einem Paulusgefängnis erst wieder bei den Reisenden des 17. und 18. Jhs. auftaucht, die nicht nur von religiösen, sondern ebenso von archäologisch-historischen Interessen geleitet sind, die sich bei ihrem Besuch in Ephesus nicht auf den Ajasoluk-Hügel der Johannes-Basilika und den Siebenschläfer-Bezirk beschränken, sondern auch in die aufgegebenen Teile der antiken Stadt vordringen.

Der zweite Ort, an dem sich in Ephesus eine Erinnerung an Paulus erhalten hat, ist eine Grotte am Nordabhang des Bülbüldağ, in der Paulusgraffiti erhalten sind. Leider sind die Beschreibungen der verehrten Stätte bis in die jüngsten Veröffentlichungen hinein uneinheitlich. Einmal soll es sich um einen etwa 20 m tiefen Gang handeln, der zu einem rechteckigen Raum mit Nischen führt, in dessen Wände "unzählige Anrufungen an Paulus eingekritzelt sind"78; nach anderen handelt es sich um eine früh zu einer christlichen Kultstätte ausgebaute Höhle, in der sich an den Wänden "neben Anrufungen Gottes auch drei an den heiligen Paulus ('Paulus, hilf

deinem Diener!')" eingeritzt fanden80.

Neben den bekannten großen Kultanlagen der Marienkirche, der Johanneskirche und dem Siebenschläferbezirk sind noch etliche kleinere Bauten bzw. Umbauten heidnischer Gebäude entdeckt worden, die in christlicher Zeit zu gottesdienstlichen Zwecken genutzt worden sind⁸¹. Sie brauchen hier im einzelnen nicht behandelt zu werden, da sich bis jetzt keine paulinische Tradition an sie anknüpfen läßt. Eine vage Verbindung mit dem Apostel hätte sich herstellen lassen, wenn ein durch eine kleine Apsis im Osten und einen Narthex im Westen in eine Kirche umgewandelter Rundbau an der Straße zum Magnesischen Tor tatsächlich das Grab des Evangelisten Lukas und nicht vielmehr ein griechisches Polyandrion, ein Heroenoder Familiengrabmal, gewesen wäre82. Gesicherter ist dagegen das Grab des Timotheus, "des Schülers des Herrn Paulus", wie der Archidiakon Theodosius eigens erwähnt, der zwischen 518 und 530 Ephesus auf seiner Wallfahrt ins Hl. Land besuchte⁸³. Kaiser Konstantius ließ zwar 356 die Reliquien des Heiligen nach Konstantinopel überführen, doch dürften genügend Reste zurückgeblieben sein, so daß Besuch und Verehrung des Grabes auf dem Panayirdağ andauern konnten84. An Paulus erinnert schließlich noch ein byzantinisches Bronzekreuz aus dem 10. Jh., in das Darstellungen von Christus, Maria, Engeln und Heiligen eingraviert sind. Es wurde in Ephesus gefunden. Paulus hält ein Buch in den Händen und ist neben der für ihn typischen Physiognomie durch die Beischrift Ο ΑΓΙΟΣ ΠΑΥΛΟΣ gekennzeichnet⁸⁵. Ob das Viersäulenmonument auf der vom Hafen zum Großen Theater führenden Prachtstraße, der Arkadiane (nach Kaiser Arkadius), auf einer Säulenspitze oder auch nur in einer der vielen Nischen des Unterbaus eine Paulusstatue getragen hat, ist möglich, aber durch nichts zu beweisen⁸⁶.

Vielleicht erscheint die Ausbeute gering angesichts der langen und intensiven Tätigkeit des Apostels in dieser Stadt. Doch ist zu bedenken: in Ephesus kreuzen sich die Ströme der paulinischen und johanneischen Theologie. Mit Hinweis auf das Pauluswort an Timotheus: "Du weißt, daß sich alle in der Provinz Asien von uns abgewandt haben" (2 Tim 1,15), vermuten einige Exegeten, daß es zu einer regelrechten Verdrängung des paulinischen Einflusses durch die johanneische Richtung gekommen sei⁸⁷. Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna sowie die Pastoralbriefe, die Anfang des 2. Ihs, vernehmlich die ungebrochene Autorität des Paulus gerade für den kleinasiatischen Raum bezeugen⁸⁸, sprechen eigentlich gegen eine Überspitzung der Verdrängungshypothese. Daß jedoch in der Volksfrömmigkeit der Glanz des Johannes, der Siebenschläfer und später dann auch der Gottesmutter die Erinnerung an Paulus überstrahlt hat, bleibt eine davon unberührte Tatsache. Daß die archäologischen Funde nicht deutlicher sind, daß z. B. der Lehrsaal de's Tyrannus bis heute nicht gefunden worden ist, braucht nicht zu verwundern. Auch von der sicher vorhandenen bedeutenden jüdischen Synagoge fehlt bisher jede Spur⁸⁹.

c) Korinth. - Nach Ephesus ist Korinth, seit 27 v. Chr. Metropole der römischen Provinz Achaia, die Stadt, in der Paulus am längsten gewirkt hat; viele Monate (Apg 18.11) hat er sich um die korinthische Gemeinde gemüht, die ihm auch nach seinem Weggang weiterhin viele Sorgen bereiten sollte. Paulus arbeitete zunächst als Zeltmacher und wohnte im Haus des Aquila und seiner Frau Priszilla, die aufgrund des Claudius-Ediktes wahrscheinlich schon als Christen Rom verlassen mußten; später begleiteten sie den Apostel nach Ephesus (Apg 18,2 f.18) 90. Wie gewohnt, lehrte Paulus zunächst in der Synagoge. Als Silas und Timotheus mit Unterstützung aus den makedonischen Gemeinden eintrafen, konnte er sich ganz der Verkündigung widmen. Nach Auseinandersetzungen mit den Juden verlegte er seine Wirksamkeit in das Haus eines "Gottesfürchtigen", des Titius Justus (Apg 18,5/7). Die Gemeinde wuchs schnell und erregte in zunehmendem Maße den Unwillen der Juden. So zerrten sie schließlich Paulus vor den Richterstuhl des Gallio, der in der Zeit 51/52 Prokonsul von Achaia war⁹¹. Doch Gallio weigerte sich, in einen innerjüdischen Streit über "Lehre und Namen und euer Gesetz" (Apg 18,15) einzugreifen, so daß Paulus und die Gemeinde unbehelligt blieben. Nach seinem Weggang rissen die Kontakte nicht ab. Mit einem ganzen Bündel von Briefen und mit persönlichen Besuchen mußte Paulus eingreifen, um die Gemeinde vor Spaltungen zu bewahren und aktuelle Streitfragen zu beantworten 92.

Das Ergebnis aller Mühen war eine expansive, sehr lebendige, aber leicht erregbare Gemeinde, über die auch nach dem Tod des Apostels die

Nachrichten nicht abreißen 93. Um 96 lobt die römische Gemeinde die Glaubensbrüder in Korinth ob ihres Glaubens, ihrer Frömmigkeit, Gastfreundschaft und Erkenntnis, bevor bei ihnen erneut Streitigkeiten ausbrachen 94. Um 150/60 rühmt Hegesipp: "Die Kirche in Korinth blieb bei der rechten Lehre bis auf Primus, Bischof von Korinth. Auf meiner Fahrt nach Rom kam ich mit den Korinthern zusammen, mit welchen ich viele Tage verkehrte, während wir uns gemeinsam des wahren Glaubens freuten"95. Auch wenn der sogenannte 2. Klemensbrief nicht nach Korinth weist⁹⁶, um 166/74 schickt Bischof Soter von Rom Liebesgaben zusammen mit einem Begleitbrief an die Korinther97. Ungefähr um die gleiche Zeit besitzen sie in Dionysius einen hochangesehenen Mann an der Spitze ihrer Gemeinde 98. Um die Wende zum 3. Jh. und ein wenig später erwähnen Tertullian 99 und Origenes 100 positiv die korinthische Gemeinde. Die Stadt hat in den folgenden Jahrhunderten unter kriegerischen Wirren und Erdbeben immer wieder zu leiden gehabt. Sie hat ihre wirtschaftliche, politische und auch kirchliche Bedeutung auf die Dauer nicht halten können 101. Die Kontinuität zu den apostolischen Anfängen ist jedoch nie ganz abgerissen. Welche Erinnerungen an Paulus sind in Korinth lebendig geblieben?

Selbstverständlich weiß man nicht mehr die Stelle, an der sich die Werkstatt von Aquila und Priszilla befunden hat ¹⁰², ebensowenig die Wohnung des Titius Justus, "dessen Haus an die Synagoge grenzte" (Apg 18,7). Auch die Lage der großen jüdischen Synagoge konnte nicht identifiziert werden. Eine steinerne Inschrift [ΣΥΝΑ]ΓΩΓΗ ΕΒΡ[ΑΙΩΝ] sowie ein Marmorstück mit Menorah und Palme aus dem 5. Jh., die im Theater gefunden wurden, können nicht mehr auf ihren Ursprungsort festgelegt wer-

den 103.

In Beziehung zu Paulus läßt sich vielleicht eine längliche Kalksteinplatte bringen, die bei der Erneuerung des Pflasters eines kleinen Platzes verwendet wurde, der sich am Nordende der Straße befindet, die hinter dem Theater verläuft. Die links verkürzte Inschrift enthält folgende, tief eingemeißelte und ursprünglich wohl mit Bronze ausgegossene Lettern:

ERASTVS PRO AED S P STRAVIT

Die plausibelste Auflösung ergibt: Erastus pro aedilitate sua pecunia stravit, d. h. Erastus hat aus Dank für Übertragung der Ädilschaft aus eigenen Mitteln dieses Pflaster legen lassen. Daß eine Förderung der öffentlichen Wohlfahrt inschriftlich festgehalten wird, ist ebenso üblich wie die Stiftung eines neuen Straßenbelags. Die Inschrift ist deshalb so interessant, weil Röm 16,23 Paulus in der Grußliste einen Stadtkämmerer (οἰκονόμος τῆς πόλεως) erwähnt und 2 Tim 4,20 berichtet, daß Erastus in Korinth zurückgeblieben ist. Auch Apg 19,22 erwähnt einen Erastus, der zusammen mit Timotheus von Paulus nach Mazedonien vorausgeschickt wurde. Sollte οἰκονόμος τῆς πόλεως mit einem Ädilen in Korinth gleichzusetzen oder der Stadtkämmerer (= arcarius) später zum Ädilen aufgestie-

gen sein, so wäre es zeitlich durchaus möglich, daß der inschriftlich bezeugte Erastus der von Paulus erwähnte ist, und die durch einen glücklichen Zufall erhaltene Steinplatte ungewollt die Erinnerung an Pauli Wirken in Korinth weckt¹⁰⁴. Sicherheit darüber läßt sich natürlich nicht erreichen.

Gibt es neben solchen vagen Verknüpfungen aber auch Stellen, an denen bewußt und ausdrücklich das Andenken an Paulus bewahrt worden ist? Allgemein wird auf das Bema verwiesen, vor das die Juden Paulus geschleppt haben, um ihn vom Prokonsul Gallio verurteilen zu lassen (Apg 18,12/7). Man identifiziert es mit einem rechteckigen Fundament "von 14,90 zu 7 m, das an der Nordseite etwa 2,13 m das Niveau des Marktes überragt, während es an der Südseite, wo das Marktniveau höher ist, sich ungefähr dem Boden angleicht. Zu beiden Seiten dieses Fundamentes liegen zwei in der Größe sich entsprechende Räume, an die sich jeweils Treppen anschließen, die die Verbindung zwischen dem Nordmarkt und dem höheren Südmarkt herstellen. Daran fügen sich dann wieder nach beiden Seiten hin in der gleichen Flucht römische Kaufläden an"105. Das Fundament liegt ungefähr in der Mitte des Marktes gegenüber der Stelle, wo die vom Hafen herkommende Lechaion-Straße durch Propyläen hindurch auf den Markt mündete. Zugang hatte es nur von der Rückseite, von Süden her. Es stellt also ein Monument dar, das die Form eines Podiums hatte, vergleichbar der Rostra auf dem Forum Romanum. Es erhob sich mehr als 2 m über dem Niveau des Marktes; die Vorderseite war glatt, vielleicht mit Marmorplatten verkleidet.

Die Situation ist eindrucksvoll und leicht vorstellbar: oben auf der Plattform des Bema sitzt Gallio auf dem Richterstuhl, umgeben von seinem Gefolge, zu seinen Füßen schreiend und gestikulierend die Juden mit Paulus in der Mitte! Leider läßt sich die Topographie der Szene nicht zweifelsfrei sichern. Zwar kann βῆμα eine rostraähnliche Rednertribüne bezeichnen, zunächst ist damit aber nur eine gestufte Erhöhung gemeint, die man hinaufsteigen (βαίνειν) 106 kann. Eine topographische Angabe ist damit nicht verbunden. Rechtsgeschichtlich ist bedeutsam, daß die Rechtsprechung an keinen bestimmten Platz, sondern an die Person des Richters gebunden ist. Er begibt sich zur Rechtsprechung nicht an den Ort des βῆμα, sondern dort, wo er sich niederläßt, findet Rechtsprechung statt. Aus der Ikonographie sind ebenfalls keine Darstellungen bekannt, die die Richtertätigkeit auf eine Rednertribüne verlegen. Der Richter sitzt vielmehr etwas erhöht auf der sella curulis 107. Daß sich die Szene von Apg 18,12/6 in einer der Gerichts-Basiliken zugetragen hat 108, ist um vieles wahrscheinlicher als ihr

Ablauf auf bzw. vor dem sogenannten korinthischen Bema 109.

Die Verbindung des Podiumfundamentes mit dem Paulusereignis vor Gallio wurde wahrscheinlich provoziert durch den Umstand, daß das Monument später als Substruktion für eine kleine dreischiffige Basilika mit je einer Apsis im Osten gedient hat. Bodengräber, ein schön verziertes Stück

von der Altarschranke sowie die wenigen erhaltenen Baureste machen allerdings eine Datierung erst ins 10. Jh. wahrscheinlich 110. Trotzdem möchten manche annehmen, daß der Ort, an dem die Anklage des Paulus stattgefunden hatte, im Gedächtnis bewahrt wurde "bei denen, die dabeigewesen waren, und bei den Generationen von Christen, die die Geschichte immer wieder mündlich weitererzählt hörten. Als dann schließlich das Christentum über die alte Religion triumphierte und Kirchen und Kapellen sich an den verschiedenen Plätzen erhoben, um an die Ereignisse im Leben des hl. Paulus und der anderen Apostel zu erinnern, was war natürlicher, als daß eine Kirche auf dem Bema errichtet wurde, das so eng mit den Aktivitäten des berühmten Missionars verbunden war?"111 Ob die Basilika des 10. Jhs. Paulus geweiht war, ob sie bescheidenere Vorgängerbauten gehabt, oder ob die an dieser Stelle haftende Erinnerung an die Verhandlung gegen Paulus erst spät zum Kirchbau geführt hat, sind bis zur Stunde Vermutungen 112. Nicht einmal die Voraussetzung für diese Möglichkeiten, "die allgemeine Tendenz der späteren Christenheit . . ., Vorgänge der Hl. Schrift zu lokalisieren und Gedächtnisstätten zu schaffen"113, kann in bezug auf Paulus vermutet werden, die monumentalen Zeugnisse für paulinische Ereignisse aus der Zeit der Alten Kirche sind dafür zu schwach. Eine sichere Verbindung zwischen Paulus und dem Bema gibt es erst in unseren Tagen, seitdem der Erzbischof von Korinth jedes Jahr am 29. Juni einen Vespergottesdienst in der Ruinenstätte von Alt-Korinth zur Erinnerung an die Anklage des Apostels vor Gallio feiert114. Wo dessen "Richterstuhl" (Apg 18,12) sich befunden hat und ab wann das Monument an der Südseite der Agora mit dem βημα der Apostelgeschichte gleichgesetzt wurde, bleibt dagegen unbeantwortbar.

Auch in den anderen Kirchen von Alt-Korinth haben sich in den archäologischen Überresten keine Erinnerungen an Paulus erhalten. Als Bischofskirche gilt eine Basilika unmittelbar an der Stadtmauer in der Nähe des nach Kenchreä führenden Tores, wahrscheinlich im Kraneion-Viertel des Pausanias¹¹⁵. Sie war dreischiffig, mit Narthex und einem Dreikonchenanbau im Süden, der als Grabstätte gedient haben dürfte¹¹⁶. Ob die Stelle gewählt war "mit Rücksicht auf das Kenchreär-Tor, durch das der Apostel Paulus in die Stadt gekommen war"¹¹⁷, ist mehr als zweifelhaft. Im 11. Jh. entstand an derselben Stelle eine stark verkleinerte Kirche. Spuren einer dritten Kirche weisen in das 13. Jh. ¹¹⁸. Eine kleinere Kirche nördlich des heutigen Friedhofs von Palaiokorinthos war eine Memoria des hl. Kodratus, der zusammen mit fünf Gefährten unter Decius oder Valerian in Korinth den Märtyrertod erlitten haben soll¹¹⁹. Weitere kleinere Kultstätten harren noch der genaueren Untersuchung¹²⁰.

Dieser für den Rang Korinths an sich magere Befund könnte ergänzt werden durch die Kirchen in den beiden korinthischen Hafenorten Lechaion und Kenchreä. Die um 450 zu Ehren des korinthischen Märtyrerbischofs Leonidas und seiner Gefährtinnen¹²¹ erbaute Kirche von Lechaion

gehört nach Größe und Qualität der Ausstattung zu den aufwendigsten altkirchlichen Bauten Griechenlands¹²²; eine Paulusgedächtnisstätte in der Kirche ist nicht bekannt. Leider fehlt auch für Kenchreä jeglicher Hinweis, das sowohl von Paulus Röm 16,1 erwähnt wird, wo er "Phöbe, die Dienerin der Gemeinde von Kenchreä", den Römern empfiehlt, als auch Apg 18,18 vorkommt, wo Paulus "zusammen mit Priszilla und Aquila nach Syrien absegelte. In Kenchreä hatte er sich aufgrund eines Gelübdes den Kopf kahlscheren lassen". Direkt am Hafen entstand erst gegen Ende des 4. Jhs. eine Kirche in der noch nach den Erdbeben von 365 und 375 wiederhergestellten Anlage eines Isis-Heiligtums, die weithin übernommen und in den folgenden beiden Jahrhunderten ausgebaut wurde¹²³.

An sonstigen Funden läßt sich für das Weiterleben paulinischer Traditionen in Korinth ebenfalls nur wenig namhaft machen. Unter den Inschriften des frühchristlichen Friedhofs, die meist sehr ärmlich sind und nur Namen und Daten der Toten festhalten, findet sich eine, die zum Grab eines Viehzüchters Paulos Sitistorios gehört. Ob der Name des Paulus etwas zu bedeuten hat, läßt sich nicht ausmachen 124. Interessanter ist da schon ein 1908 gefundener Ring, der einen siegreichen Athleten zeigt mit einem Kranz in der Rechten. Rechts und links der Figur liest man den Namen ΠΑΥ ΛΟΥ. Denkt man an die Wettkämpfersymbolik in 1 Kor 9,24/7, erscheint eine Beziehung des Ringdekors zum Apostel nicht unmöglich 125.

Will man auf ein sicheres Paulusgedächtnis treffen, muß man wie beim Bema bis in unsere Zeit hinaufgehen. 1934 legte Erzbischof Damaskinos den Grundstein zur jetzigen kreuzförmigen Pauluskirche in Neu-Korinth. Auch die Straße der Kathedrale gegenüber trägt den Namen des Apostels¹²⁶.

d) Malta. - Erheblich kürzer als in den zuvor behandelten Städten war der Aufenthalt des Paulus auf der Insel Malta 126a. Drei Monate blieb der Apostel nach dem Schiffbruch auf der Insel, ehe er mit seinen Begleitern zur Weiterfahrt nach Rom aufbrach (Apg 28,11). Von Bekehrungen oder gar einer Gemeindegründung in dieser Zeit verlautet bei Lukas nichts. Gleichwohl ist Malta bis auf den heutigen Tag stark von dem Aufenthalt geprägt und mit Erinnerungen an den Apostel übersät. An die Stelle des Schiffbruchs, der sich der Überlieferung gemäß an der Nordwestecke der Insel zutrug, erinnern die Namen St. Paul's Bay und die bronzene Paulusstatue auf dem Selmunetta-Inselchen, das auch St. Pauls-Insel genannt wird 127. In der kleinen Littoral Church an der Bay wird der Episode mit dem Vipernbiß gedacht (Apg 28,3). Die im 2. Weltkrieg stark zerstörte Kirche soll in byzantinische Zeit zurückgehen, im 9. Jh. von den Arabern zerstört und von Roger I. wieder aufgebaut worden sein 128. Malteser Erde, "Pauladadum", wurde im Mittelalter in viele Länder ausgeführt, um durch die Fürbitte des hl. Paulus Pocken, Fieber und andere Krankheiten zu heilen 129.

Nahe der Kirche gibt es einen wiederum mit einer Paulusstatue geschmückten Brunnen. Eine lateinische Inschrift fordert den Wanderer auf, dem lebendigen Wasser ehrfürchtig zu begegnen, das vom schiffbrüchigen Paulus den Maltesern geschenkt worden sei¹³⁰.

Aber nicht nur die Gegend um die St. Paul's Bay ist von Erinnerungen an Paulus geprägt. In Naxxar gedenkt man in der Kirche San Pawl tat-Targa der Verkündigung des Apostels¹³¹, in Rabat in einer Grotte unter der Publiuskirche seines dreimonatigen Aufenthaltes als Gefangener, in der anschließenden Pauluskirche der Predigten, in der Pauluskathedrale von *Mdina*, der alten Hauptstadt der Insel, die auf dem Gelände des Gouverneurspalastes errichtet sein soll, der Bekehrung des Publius und der Heilung seines fieberkranken Vaters (Apg 28,7 f.)¹³². Auch in der heutigen Hauptstadt Valetta gibt es zwei Pauluskirchen, die Anglikanische Kathedrale sowie die Stiftskirche des Schiffbrüchigen Paulus¹³³.

Hinzu kommen Paulusreliquien: in der Publiuskirche eine goldene Hülle, die die rechte Hand und einen Teil des Unterarms des Apostels birgt, in der Stiftskirche von Valetta ein anderer Armteil in einer silbernen Monstranz sowie ein Stück der Säule, auf der Paulus enthauptet wurde; auch eine weinende Paulusikone in einem Schrein am Saqqajja-Platz in Mdina fehlt nicht 134. Im Vergleich mit anderen Orten, die Paulus auf seiner letzten Reise nach Rom besucht hat, hat sich auf Malta eine lebhafte Erinnerung an den Winteraufenthalt des Apostels erhalten. Allerdings gilt für die bisher erwähnten maltesischen Paulusgedenkstätten, daß keine von ihnen sicher in frühchristliche Zeit zurückreicht.

Um so mehr Beachtung verdient eine weitere Pauluskirche, die in Sichtweite der St. Paul's Bay auf der Höhe von Bur Marrad liegt und San Pawl Milqi, d. h. St. Pauli Willkommen, gewidmet ist. Die Kirche soll also ebenfalls an die Begrüßung und freundliche Aufnahme des Apostels durch Publius, den "Ersten der Insel" (Apg 28,7), erinnern 135, den Paulus der maltesischen Überlieferung gemäß getauft und zum Bischof der Insel bestellt haben soll. Die Kirche befindet sich auf einem Gelände, auf dem vom späten 2. Jh., sicher vom Anfang des 1. Jhs. v. Chr. bis zum Arabereinfall, eine römische villa rustica inmitten eines ausgedehnten landwirtschaftlichen Betriebes gestanden hat. Ausgrabungen in den 60er Jahren haben zahlreiche Ölpressen, Weinkeltern, Reinigungs- und Vorratsbehälter zum Vorschein gebracht; südlich und östlich des vornehmlich landwirtschaftlich genutzten Komplexes schlossen sich Töpfereien und z. T. mit Wandmalereien geschmückte Wohnräume an 136.

In einen dieser zur römischen Villa gehörenden Räume wurden nacheinander drei kleinere Kirchen eingebaut. Die letzte und heute noch bestehende wurde zwischen 1616 und 1622 von Alouf de Vignacourt errichtet¹³⁷. Ihr ging eine einer wohlhabenden Familie gehörende Kapelle wahrscheinlich des 15. Jhs. voraus¹³⁸, mit der eine Armenspende zu Ehren des hl. Paulus verbunden war¹³⁹. Die älteste Kirche, die aus einem Schiff mit recht-

eckiger Apsis bestand, dürfte nach der Wiedereroberung Maltas durch Roger I. und dem Wiedererstarken des Christentums auf der Insel entstanden

sein, vielleicht um die Mitte des 12. Ihs. 140.

Der unter den Kirchen liegende, der römischen Villa zugehörige Boden war mit regelmäßig gearbeiteten Travertinplatten bedeckt, unter denen sich ein Netz von Abflußkanälen befand, welche das Regenwasser in verschiedene Zisternen leiteten. Eine der Zisternenöffnungen befand sich an ausgezeichneter Stelle des Kirchenraumes, ungefähr in der Mitte der kleinen Apsis, wo diese an das Kirchenschiff stieß. Die sorgfältig gearbeitete und wertvolle Marmorverkleidung der Zisternenöffnung sowie die Tatsache, daß diese Zisterne, die auch in der Zeit des arabischen Besitzes der Villa offen blieb, nachher zum Fixpunkt für die Grundrißgestaltung der Apsiskirche wurde, läßt darauf schließen, daß dieser Raum des römischen Komplexes mitsamt seinem Wasserspeicher der Punkt war, an dem die Tradition über den Aufenthalt des Paulus im Hause des Publius sowie das Wirken des Apostels, Krankenheilungen, Predigt und Bekehrungen, haftete¹⁴¹.

Gestützt wird die Annahme durch Funde, die bis ins 4. Jh. reichen und die Verbindung dieses Ortes mit einer bis in frühchristliche Zeit zurück-

gehenden Paulusverehrung sichern.

An erster Stelle ist eine kleine Steinplatte von 16,5 × 11 × 6 cm zu nennen, die ein architektonisches Element gewesen sein dürfte 142. An der Frontseite ist ein Schiff eingekerbt, das einen hohen Mast, ein lateinisches Segel sowie ein Steuerruder besitzt und auf einem angedeuteten Felsbrokken aufsitzt 143. An der rechten Seite des Blockes befindet sich ein nur schwer deutbares Graffito, das aber ebenfalls in den Umkreis Schiff/Segel gehören dürfte 144. Zum Glück deutlicher erkennbar ist die Gestalt auf der linken Seite des Steins. Sie zeigt einen kahlköpfigen Mann, mit einem spitz zulaufenden Bart, gekleidet in eine kuttenartige Tunika und gestützt auf einen T-förmigen Stab (ähnlich dem Stab eines ägyptischen Abtes, dem die ganze Darstellung ähnelt). Des weiteren sind Spuren eines Schiffes zu sehen 145. Darstellungsort und Beiszenen lassen die Figur als Paulus interpretieren, die vielleicht in der 1. Hälfte des 7. Jhs. von einem vor den Arabern geflüchteten Mönch geschaffen worden ist. Auch das Schiff deutet von seinem Typ her in das 7.–8. Jh. 146.

Unterhalb der Paulus-Figur befinden sich einige stark beschädigte Zeichen, unter denen ein O, ein L und die Sigle E hinreichend deutlich zu erkennen sind 147. Aus den Buchstaben und Buchstabenresten läßt sich mit Sicherheit keine Inschrift mehr ergänzen. Das E ist seit Dölger fast ausschließlich als ein Glücks- oder Siegeszeichen gedeutet worden, das vornehmlich auf dem Hintergrund von Zirkus und Wettkampf Verwendung

findet (palma feliciter; palma et laurus) 148.

Nur Guarducci besteht wegen seines Vorkommens auf der Mauer g des sogenannten Tropaion des Gaius unter der Petersbasilika in Rom auf einer Auflösung als PETRUS¹⁴⁹. Wenngleich ein Hinweis auf Petrus in Malta

nicht ausgeschlossen werden muß, wie eine Inschrift in der Pauluskatakombe beweist ¹⁵⁰, so dürfte die Interpretation der Sigle als Glücks- und Siegeszeichen, das auch sonst im christlichen Bereich anzutreffen ist ¹⁵¹, doch wahrscheinlicher sein; zeitlich belegt ist das Zeichen ungefähr zwischen 320 und 510. Es paßt vorzüglich in die Paulusikonographie und unterstreicht die Wettkampf-Thematik, die Paulus selbst nicht fremd gewesen

ist (vgl. 1 Kor 9,24/7).

Für die chronologische Einordnung dieser Hinweise früher Paulusverehrung sind einige weitere Funde von Bedeutung. An der äußeren Seite eines Travertinblockes vor der nordöstlichen Begrenzung der Kirche befinden sich einige griechische Buchstaben, die den Namen ΠΑΥΛΥΣ bilden könnten. Die Buchstaben sind sehr ungleichmäßig geformt. Die lateinische Schreibweise (υ statt o) in Griechisch ist zwar ungewöhnlich, aber doch hinreichend bezeugt. Vielleicht sind Π und A eher geschrieben worden als die restlichen, weniger gut ausgeführten Buchstaben. Der gesamte Name dürfte nicht vor dem 4. und nicht nach dem 7./8. Jh. eingeritzt worden sein 152.

Weitere Funde christlicher Herkunft – wenn auch ohne direkten paulinischen Bezug – wurden in dem Ambiente östlich der Kirche gefunden. Es handelt sich um einen Stein mit einem eingravierten Fisch, der von einem Dreizack durchkreuzt wird; ein weiterer Dreizack ist neben dem Fisch eingraviert. Mit Berufung auf ein gleichgestaltetes Symbolzeichen im Kloster von Aïn Tamda hat man an eine antiarianisch-trinitarische Bedeutung gedacht ¹⁵³. Ein anderer, nicht weit entfernt im selben Ambiente gefundener Stein trägt ein tief eingekerbtes Kreuz. Die ursprüngliche Plazierung bzw. Verwendung des Steins ist nicht mehr auszumachen ¹⁵⁴. Schließlich wurden noch zwei rhombenförmige Fußbodenkacheln gefunden, von denen die eine mit einem lateinischen Kreuz, die andere mit einem Fisch dekoriert sein soll. Da kreuzgeschmückter Fußbodenbelag nach Theodosius d. Gr. verboten war, werden die Kacheln in das 4. Jh. datiert ¹⁵⁵.

Auch wenn die von den Ausgräbern vorgeschlagenen Datierungen nicht in allen Fällen exakt zutreffen sollten, so dürfte ein Paulusgedächtnis an dieser Stelle, das in die Zeit vor der arabischen Eroberung der Insel zurückgeht, hinreichend bewiesen sein. Die Nähe des Areals zum Ort des Schiffbruches im Bereich der Paulus-Bucht legt den Gedanken an seine Gleichsetzung mit dem Landgut des Publius nahe. Es war groß genug, um hier und in einigen in der Nähe liegenden Gehöften, die ebenfalls zum Besitz des Publius gehört haben dürften – Lukas spricht von χωρία τῷ πρώτῳ τῆς νήσου (Apg 28,7) –, Paulus und die übrigen Apg 27,37 erwähnten 276

Schiffbrüchigen für drei Tage aufzunehmen.

Dieser Zusammenhang verlöre allerdings an Wahrscheinlichkeit, wenn der Schiffbruch sich nicht – wie bisher angenommen – im Bereich der St. Paul's Bay zugetragen haben sollte, sondern weiter nördlich in der Mellieha Bay. Dies wird von Heutger behauptet mit dem Argument, nur dort

entspräche der von Lukas verwendete Ausdruck διθάλασσος (Apg 27,41) den topographischen Gegebenheiten. Er bedeute nicht "Untiefe", "Meerenge" oder "Sandbank", wie die Verlegenheitsübersetzungen für gewöhnlich angäben, sondern wortwörtlich: "an zwei Seen", die entstehen, wenn neben der Bay als dem ersten See durch Überschwemmung des tiefer gelegenen Gebietes westlich des Strandes und der etwas erhöhten Uferstraße ein zweiter See sich bildet 156. Die Ausgrabungen bei St. Pawl Milqi, die eher auf die St. Paul's- denn auf die Mellieha-Bay als Ort der Katastrophe hinzuweisen scheinen, werden von Heutger allerdings nicht erwähnt. Inzwischen machen allerdings Warneckes Untersuchungen den Streit um die

Lokalisierung des Schiffbruchs vor Malta überflüssig 156a.

Abgesehen von den bescheidenen Funden bei St. Pawl Milqi haben die in der Apostelgeschichte berichteten maltesischen Ereignisse in frühchristlicher Zeit nur außerhalb Maltas einen wenigstens geringfügigen ikonographischen Niederschlag gefunden. Zu erwähnen sind die Paulusszenen auf der rechten Seite des Elfenbeindiptychons im Museo Bargello, Florenz, vom Ende des 4. Jhs. 157 sowie die durch die Kopien Cavallinis mit großer Wahrscheinlichkeit für das 5. Jh. bezeugten Fresken mit dem Schiffbruch und der Viper im Langhaus von S. Paolo fuori le mura, Rom 158. Hingewiesen sei auch auf die Zusammenstellung der beiden Szenen des sinkenden Petrus und eines Schiffbruches Pauli auf Mosaiken im Triclinium Leos III. 159. Die Inschrift erwähnt allerdings nicht präzis Malta, sondern die Errettung des Apostels aus dreimaligem Schiffbruch. Sicher keinen maltesischen Bezug hat das sinkende Schiff in der Sakramentskapelle A 2 von S. Callisto, Rom 160.

III.

Für H. Leclercq ist es evident, daß Paulus trotz seines theologischen Genies und der außerordentlichen Dynamik seiner apostolischen Tätigkeit Phantasie und Frömmigkeit der Menschen nur wenig angeregt hat ¹⁶¹. Trifft dieses Urteil zu, wenn man es auf die vielfältigen Möglichkeiten anwendet, in denen sich die Verehrung eines Heiligen in frühchristlicher Zeit äußern konnte: durch die Dedikation einer Kirche oder eines Altares, durch Feste zum Gedächtnis einzelner Lebensstationen und Taten, durch Reliquien und Bilder, Pilgerfahrten zu den Heiligtümern, Bruderschaften und Patronate sowie durch die Namensgebung bei der Taufe ¹⁶²? Auf diese Frage kann hier wegen der schmalen Basis der Untersuchung nur eine eingeschränkte Antwort versucht werden. Sie wird zudem subjektiv gefärbt sein, weil sich das Verhältnis, in dem die historische Bedeutung einer Person zu den greifbaren Erinnerungen an sie stehen muß, nicht nach objektiven Kriterien bestimmen läßt.

Im Blick auf Paulus könnte man auf die widrigen Umstände hinweisen, die einer frühchristlichen Erinnerung an den Apostel abträglich waren, und dann die tatsächlich vorhandenen Traditionen als bemerkenswert intensiv

bezeichnen. Daß in Jerusalem andere, konkurrierende Traditionen lokalisiert worden sind, ist ebenso verständlich wie die Beobachtung, daß auf Cypern, Kreta oder in Thessaloniki die Lokalheiligen/-patrone eine größere Rolle gespielt haben als Paulus. Negativ ausgewirkt hat sich auch der Umstand, daß wichtige Gebiete der paulinischen Mission später zu christlich entblößten Ländern geworden sind. So betrachtet erscheint das Paulusgedächtnis, soweit es sich in archäologischen Zeugnissen und lokalen Erin-

nerungen niedergeschlagen hat, nicht einmal so dürftig.

Man könnte aber auch anders werten, wenn man das Interesse an Paulus mit der Beliebtheit anderer Personen in frühchristlicher Zeit vergleicht. In der frühchristlichen Ikonographie z. B. tritt Paulus deutlich hinter Petrus, aber auch hinter Thekla, seine Schülerin in den apokryphen Akten, zurück¹⁶³; in der Legendenbildung und im Brauchtum kann sich Paulus mit der volksfrommen Verehrung, wie sie dem hl. Martin oder dem hl. Nikolaus zuteil geworden ist, bei weitem nicht messen. Dabei stehen Person und Werk des großen Heidenapostels im hellen Licht der Geschichte im Vergleich mit dem historischen Dunkel, das manchen vielverehrten Heiligen umgibt. Aber vielleicht hat gerade dieser Unterschied zu dem Misverhältnis beigetragen. Geschichtlich festgelegte Persönlichkeiten öffnen sich weniger der Volksfrömmigkeit als unbekannte heilige Wohltäter, die der ausmalenden Phantasie der Gläubigen keine historischen Tatsachen als Hemmung entgegensetzen 164. Auch die Briefe des Paulus eigneten sich nicht für eine mengenwirksame Nacherzählung. Die Schilderung der apostolischen Leiden ließ sich nicht folkloristisch umsetzen in packende Arenaszenen, wie sie die Akten von Thekla berichten 165. Erst ein "intellektueller" Orden wie die Dominikaner konnte sich in vertiefter Weise zu Paulus hinwenden und ihn zum Vorbild der eigenen apostolischen Aufgaben nehmen 166.

Diese wenigen und z. T. sich gegenseitig neutralisierenden Hinweise sollen nicht zu einem abschließenden Gesamturteil verdichtet werden; es ist weder möglich noch nötig. Denn nicht das Ausmaß seiner Verehrung, nicht die Zahl vergangener oder aktueller Gedenkstätten bestimmt die Bedeutung des Paulus für die Kirche, sondern die Wirksamkeit seiner Theologie. Sein Wort vom Kreuz, sein Zeugnis der Auferstehung müssen lebendig bleiben. Daß die Botschaft wichtiger ist als die Person des Boten, war schon die Überzeugung des Apostels. Er war bereit zurückzutreten, "wenn nur

auf jede Weise Christus verkündigt wird" (Phil 1,18).

¹ Vgl. u. a. W. E. Pax, Auf den Spuren des Paulus (Freiburg/Olten 1979); H. V. Morton, In the Steps of St. Paul (London 1963); St. Perowne, The Journeys of St. Paul (London 1973) (dt. Ausgabe Freiburg 19754); E. Schillebeeckx/E. Lessing, Paulus. Der Völkerapostel (Freiburg 1982); N. Hugédé, Saint Paul et la Grèce (Paris 1982); R. Breitenbach, In Sachen Gottes unterwegs. Erlebnisse auf den Spuren des Paulus (Würzburg 1985).

² O. F. A. Meinardus, St. Paul in Greece (Athen 1977³); eine dt. Übersetzung unter dem Titel: Paulus in Griechenland (ebd. 1978); ders., St. Paul in Ephesus and the Cities of Galatia and Cyprus (New Rochelle/New York 1979); ders., St. Paul's last journey (ebd. 1979); ders.,

Die Reisen des Apostels Paulus (Hamburg/Regensburg 1981). Weitere Aufsätze werden an Ort und Stelle zitiert.

3 1 f in: E. Hennecke/W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen. 2. Bd.: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes (Tübingen 1964³) 540; vgl. E. Dassmann, Paulus in der "Visio sancti Pauli", in: Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum. Gedenkschrift A. Stuiber (= Jahrbuch für Antike und Christentum, Erg.-Bd. 9) (Münster 1982) 120 f.

4 Meinardus (Anm. 2) Reisen 13.

- ⁵ L. Schneller, Tarsus und Damaskus. Bilder aus dem Leben des Apostels Paulus (Köln 1913) 11. Vom selben Autor erschienen die Bändchen: Antiochia, Cypern, Galatien (Köln 1914); Von Syrien bis Macedonien (ebd. 1916); Athen und Korinth (ebd. 1917).
- ⁶ Theophylactus Simocatta, Historiae 8,13,16 (311 De Boor); *P. Goubert*, Édifices byzantins de la fin du VIe siècle, in: Orientalia Christiana Periodica 21 (1955) 107; *E. Dassmann*, Paulus in frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst (= Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften G 256) (Opladen 1982) 20.
- ⁷ D. Baldi, Enchiridion locorum sanctorum (Jerusalem 1935) 747 f. Der Hinweis wird P. Bargil Pixner OSB, Jerusalem, verdankt.
- ⁸ O. F. A. Meinardus, The site of the Apostle Paul's conversion at Kaukab, in: Biblical Archaeologist 44 (1981) 57 f; L. Jalabert, Art. Damas, in DACL 4 (1920) 133 f.
 - Meinardus (Anm. 8) 58; ders. (Anm. 2) Reisen 23f.; Jalabert (Anm. 8) 134.
 Meinardus (Anm. 8) 58; ders. (Anm. 2) Reisen 24f.; Jalabert (Anm. 8) 134f.

11 Meinardus (Anm. 8) 58.

- Antonini Placentini Itinerarium 46 (CSEL 39, 190 Geyer).
 H. Donner, Pilgerfahrt ins Heilige Land (Stuttgart 1979) 312.
- 14 Meinardus (Anm. 8) 59; ders. (Anm. 2) Reisen 19f.; Jalabert (Anm. 8) 129/33.
- 15 V. Schultze, Altchristliche Städte und Landschaften. 3. Antiocheia (Gütersloh 1930) 372 f.
- 16 E. Dassmann, Zum Paulusverständnis in der östlichen Kirche, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 29 (1986) 33 Anm. 30. Eine Bemerkung des Chrysostomus, In epist. ad Rom. 30 (PG 60,666), könnte darauf hinweisen, daß es zu seiner Zeit noch viele Erinnerungsstätten gegeben hat: "Denn wenn wir uns erhoben fühlen, sobald wir nach so langer Zeit einen Ort betreten, wo Paulus geweilt, wo er in Ketten gelegen, wo er gesessen ist und gelehrt hat, und wenn uns die Örtlichkeiten das Andenken an ihn selbst ins Gedächtnis zurückrufen: Welch fromme Anregungen mögen jene Gastgeber damals empfunden haben, als die Erinnerung an diese Dinge noch frisch war?"
- ¹⁷ "St. Paul's house and table", die zur Zeit des Johannes Chrysostomus gezeigt wurden (vgl. PG 60,666), erwähnt auch G. Downey, A history of Antioch in Syria (Princeton 1961) 284 Anm. 47.
 - 18 Meinardus (Anm. 2) Reisen 32.35.
- ¹⁹ Ebd. 49/73; ders. (Anm. 2) St. Paul in Ephesus 19/49. Breitenbach (Anm. 1) 42 erwähnt eine kleine Pauluskirche in Konya.
 - 20 Meinardus (Anm. 2) Reisen 39.42; ders. (Anm. 2) St. Paul in Ephesus 7/12.
- ²¹ Meinardus (Anm. 2) Reisen 47; ders. (Anm. 2) St. Paul in Ephesus 12/8; C. Tresmontant, Paulus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (= rowohlts monographien 23) (Hamburg 1959) 84.
 - 22 H. Delehaye, Saints de Chypre, in: Analecta Bollandiana 26 (1907) 264/74.
 - 23 Meinardus (Anm. 2) Reisen 195; ders. (Anm. 2) Last journey 71.
- ²⁴ Ders. (Anm. 2) Reisen 210; weiteres Material ders., Cretan Traditions about St. Paul's Mission to the Island, in: Ostkirchliche Studien 22 (1973) 172/83.
- 25 R. Janin, Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Paris 1975) 405.416; Dassmann (Anm. 6) 7 f. Nach dem 1429 verstorbenen Erzbischof Symeon von Thessalonich lag sie bei der Acheiropoietos-Basilika; vgl. I. M. Fountoulis, Μαρτυρίαι τοῦ Θεσσαλονίκης Συμεὼν περὶ τῶν Ναῶν τῆς Θεσσαλονίκης, in: ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΕΤΗΡΙΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ 21 (Thessalonich 1976) 175 f.

- ²⁶ Meinardus (Anm. 2) Reisen 96 f.; ders. (Anm. 2) Paulus in Griechenland 30/40; Hugédé (Anm. 1) 70/8.
- ²⁷ Meinardus (Anm. 2) Reisen 99; ders. (Anm. 2) Paulus in Griechenland 40/4. Hugédé (Anm. 1) 94/6.
 - 28 Meinardus (Anm. 2) Reisen 106 f.; Hugédé (Anm. 1) 110.
 - 29 Aufzählung bei Hugédé (Anm. 1) 154/7.
- 30 E. Vanderpool, The Apostle Paul in Athens, in: Achaeology 3 (1950) 34/7; Pax (Anm. 1) 113; W. Elliger, Paulus in Griechenland (= Stuttgarter Bibelstudien 92/93) (Stuttgart 1978) 179; Meinardus (Anm. 2) Reisen 117f.; ders. (Anm. 2) Paulus in Griechenland 45/69.
 - 31 Meinardus (Anm. 2) Reisen 117.
 - 32 Ebd. 221; ders. (Anm. 2) Last journey 96 f.
 - 33 Meinardus (Anm. 2) Reisen 222.
 - 34 Meinardus (Anm. 2) Reisen 223.
- 35 R. Calvino, Cristiani a Puteoli nell'anno 61. Riflessioni sull'importanza della notizia concisa degli "Atti" (28, 13b–14a) e risposta all'interrogativo sulle testimonianze monumentali coeve, in: RivAC 56 (1980) 323/30; S. Garofalo, I Romani di San Paolo, in: Studi Paolini (Roma 1969) 56 f.; Meinardus (Anm. 2) Reisen 229; A. Maiuri, La Campania al tempo dell'approdo di San Paolo, in: Studi Romani 9 (1961) 135/47; M. Adinolfi, San Paolo a Pozzuoli (Atti 28,13b–14a), in: Rivista Biblica 8 (1960) 206/24.
- ³⁶ A. Kurfess, Der apokryphe Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus, in: Henneckel Schneemelcher (Anm. 3) 84/9.
- 37 Ein vor der Kirche angebrachtes Schild zitiert Apg 28, 16; vgl. *Meinardus* (Anm. 2) Reisen 240. In der Krypta zeigt ein Bild Petrus, Paulus, Lukas und Martialis; vgl. Roma e dintorni (= Guida d'Italia del Touring Club Italiano) (Milano 1962⁶) 167.
 - 38 Roma e dintorni (Anm. 37) 249.
- 39 Meinardus (Anm. 2) Reisen 255/8; ders., Paul's missionary journey to Spain. Tradition and folklore, in: Biblical Archaeologist 41 (1978) 61/3; ders. (Anm. 2) Last journey 125/33; J. Serra Vilaró, San Pablo en España. Conmemoración del XIX centenario de su venida (Tarragona 1963); A. C. Vega, La venida de San Pablo a España y los Varones Apostólicos, in: Boletín de la Real Academia de la Historia 114 (1964) 7/78.
- 40 Eusebius, Hist. eccl. 3,4,8 (GCS Euseb. 2,1,194 Schwartz); É. Griffe, La Gaule chrétienne à l'époque Romaine 1 (Paris 19642) 16/8.
- 41 Meinardus (Anm. 2) Reisen 261/4; ders. (Anm. 2) Last journey 134/44. Seine Berühmtheit verdankte das Kloster im frühen Mittelalter allerdings vornehmlich Anastasius. Vgl. F. Antonelli, I primi monasteri di monaci orientali in Roma, in: RivAC 5 (1928) 109/14.
- 42 E. Kirschbaum/E. Dassmann, Die Gräber der Apostelfürsten (Frankfurt/M. 19743) 172/203; B. M. Apollonj Ghetti, Le basiliche cimiteriali degli apostoli Pietro e Paolo a Roma, in: Saecularia Petri et Pauli (= Studi di Antichità Cristiana 28) (Città del Vaticano 1969) 22/34.
- 43 Kirschbaum/Dassmann (Anm. 42) 205/10; D. W. O'Connor, Peter in Rome. The literary, liturgical and archeological evidence (New York/London 1969) 135/8; Literatur ebd. 214/26.
- 44 G. Bornkamm, Paulus (= Urban Taschenbücher 119) (Stuttgart 1969) 70.78/80. 106.111; G. Lüdemann, Paulus, der Heidenapostel. Bd. 1: Studien zur Chronologie (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 123) (Göttingen 1980) 272 f.; Dassmann (Anm. 6) 8/10.
- 45 Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter (Berlin 1975) 156/70. 552/66; E. Dassmann, Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus (Münster 1979) 153 f.
 - 46 Elliger (Anm. 30) 70/7.
 - 47 Meinardus (Anm. 2) Reisen 88; ders. (Anm. 2) Paulus in Griechenland 22.

48 Ph. Lemerle, Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine. Recherches d'histoire et d'archéologie. Bd. 1: Texte (= Bibl. des Écoles Franç. d'Athènes et de Roma 150) (Paris 1045) 36, 506 3056 3066 FW.

de Rome 158) (Paris 1945) 36. 59f. 285f. 296f.; Elliger (Anm. 30) 70f.

⁴⁹ W. A. McDonald, Archaeology and St. Paul's journeys in greek lands, in: Biblical Archaeologist 3 (1940) 21 vermutet es mit Berufung auf Vitruv "on the site of one of the buildings whose lower courses still border the forum".

50 Lemerle (Anm. 48) 296 f.

51 Vgl. u. S. 290.

52 V. Lazarev, Storia della Pittura Bizantina (= Biblioteça di storia dell'arte 7) (Turin 1967) 87.

⁵³ S. Pelekanidis, 'Ανασκαφή Φιλίππων, in: ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΤΗΣ ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ ΑΡ-ΧΑΙΟΛΟΓΙΚΗΣ ΕΤΑΙΡΕΙΑΣ 1975 (1977) 101 und Taf. 93; ebd. 1978 (1980) 70/2 und Taf. 60; ders., Kultprobleme im Apostel-Paulus-Oktogon von Philippi im Zusammenhang mit einem älteren Heroenkult, in: Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana. Vol. II: Comunicazioni su'scoperte inedite (= Studi di Antichità Cristiana 32) (Città del Vaticano 1978) 393.

⁵⁴ J. D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio 3,48, Nr. 74: Porphy-

rius a Macedonia de Philippis.

55 Elliger (Anm. 30) 74f.

⁵⁶ Lemerle (Anm. 48) 283.406.467/83.

57 McDonald (Anm. 49) 21 erwähnt – allerdings ohne jeden Beleg – eine griechische Inschrift aus dem Jahre 262/3 mit dem Hinweis: "Aurelius Capito, junior presbyter of the universal church, set up this monument to his own parents and his own wife, Bebia Paula, and to his dearest son Elpidius". Eine weitere Basilika aus der Mitte, höchstens der 2. Hälfte des 4. Jhs. wurde 1,5 km von Philippi entfernt bei dem Dorf Kranides gefunden; vgl. Elliger (Anm. 30) 76 Anm. 84.

58 Zur Chronologie der Paulusreisen in kritischer Auseinandersetzung mit den Angaben

der Apg vgl. Lüdemann (Anm. 44) 205 f. 272 f.

59 Bornkamm (Anm. 44) 94/100; W. Metzger, Die letzte Reise des Apostels Paulus. Beobachtungen und Erwägungen zu seinem Itinerar nach den Pastoralbriefen (= Arbeiten zur Theologie 59) (Stuttgart 1976) 33/6; Pax (Anm. 1) 150.

60 Bornkamm (Anm. 44) 101 f.; F. V. Filson, Ephesus and the New Testament, in: Biblical

Archaeologist 8 (1945) 78 f.

61 Bornkamm (Anm. 44) 102.

62 Dassmann (Anm. 45) 129/31.

63 So urteilen zusammenfassend E. Lessing / W. Oberleitner, Ephesos. Weltstadt der Antike (Wien 1978) 245.

64 W. Michaelis, Das Gefängnis des Paulus in Ephesus, in: Byzantinisch-neugriechische

Jahrbücher 6 (1927/28) 2.

65 Michaelis (Anm. 64) 4 spricht von 12 km, J. Keil, Ephesos. Ein Führer durch die Ruinenstätte und ihre Geschichte (Wien 1964⁵) 21 von über 9 km.

66 Michaelis (Anm. 64) 5/7; W. Elliger, Ephesos. Geschichte einer antiken Weltstadt

(= Urban Taschenbücher 375) (Stuttgart 1985) 50 f.

⁶⁷ Gegen M. M. Parvis, Archeology and St. Paul's Journeys in Greek Lands IV, in: Biblical Archaeologist 8 (1945) 69.

68 So Lessing/Oberleitner (Anm. 63) 94 f.; vgl. O. Benndorf, Forschungen in Ephesus 1 (Wien 1905) 62; P. Feine, Einleitung in das Neue Testament (Leipzig 1923³) 106 f.

69 Paulusakten 7 (Hennecke/Schneemelcher) (Anm. 3), 255 f.

70 Paulusakten 7 (Hennecke/Schneemelcher) (Anm. 3) 255.

71 Bornkamm (Anm. 44) 96 f.; Elliger (Anm. 66) 143/5; Meinardus (Anm. 2) Ephesus 79/81; G. S. Duncan, St. Paul's Ephesian Ministry (London 1929) 66/71. 108/11.

72 Michaelis (Anm. 64) 15.

⁷³ Ebd. 15/8; *Meinardus* (Anm. 2) Ephesus 83; *J. N. Bakhuizen van den Brink*, De Oudchristelijke Monumenten van Ephesus (Den Haag 1923).

⁷⁴ V. Schultze, Altchristliche Städte und Landschaften. 2,2. Kleinasien (Gütersloh 1926) 108.

⁷⁵ B. Kötting, Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der Alten Kirche (= Forschungen zur Volkskunde 33/5) (Münster 1980²) 177/80.

76 Keil (Anm. 65) 25.

77 Meinardus (Anm. 2) Ephesus 109; Kötting (Anm. 75) 180.

⁷⁸ Meinardus (Anm. 2) Ephesus 109; zur Herrschaft der Kreuzfahrer in Kleinasien vgl. H. E. Mayer, Geschichte der Kreuzzüge (= Urban Taschenbücher 86) (Stuttgart 1965) 257.

79 W. Alzinger, Art. Ephesos B, in: PW Suppl. 12 (Stuttgart 1970) 1685.

80 Lessing/Oberleitner (Anm. 63) 245; Breitenbach (Anm. 1) 72; Die Inschriften von Ephesos IV. Hrsg. von H. Engelmann – D. Knibbe – R. Merkelbach (= Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien 14) (Bonn 1980) 156 Nr. 1 und 3; 158 Nr. 17.

81 Vgl. Alzinger (Anm. 79) 1685; Keil (Anm. 65) 82 f. 104.137. 142; Pax (Anm. 1) 150 erwähnt eine Kapelle, die an Paulus erinnert, am Ort der Marienverehrung auf der Berghöhe des Aya Kapalu östlich von Ephesus; sie wird in der Literatur sonst nicht beschrieben.

82 Keil (Anm. 65) 137; Parvis (Anm. 67) 70; Michaelis (Anm. 64) 10 f.; Bürchner, Art. Ephesos, in: PW 10 (Stuttgart 1905) 2819; H. Leclerca, Art. Éphèse, in: DACL 5 (1922) 131/3.

83 De situ terrae sanctae 26 (CSEL 39, 148 Geyer); vgl. Kötting (Anm. 75) 178; Donner

(Anm. 13) 190/8.

84 Zur Timotheusverehrung in Ephesus vgl. R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden 2,2 (Braunschweig 1884) 372/400; Schultze (Anm. 74) 103; Meinardus (Anm. 2) Ephesus 118 f.; H. Delehaye, Les origines du culte des martyrs (Brüssel 1933²) 55.62.145 f.; J. Keil, Zum Martyrium des hl. Timotheus in Ephesus, in: Jahreshefte des Österr. Archäol. Inst. 29 (1934) 82/92.

85 Jetzt in Wien, Kunsthistorisches Museum, Antikensammlung Inv. 3072; vgl. E. Lessing,

Paulus in 114 Farbbildern erzählt (Freiburg 1980) 270.

86 Keil (Anm. 84) 71 f. 83 f.

87 U. B. Müller, Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n. Chr. (Gütersloh 1976) 10/2; W. Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum (= Beiträge zur historischen Theologie 10) (Tübingen 19642) 87/90; H. Köster-J. M. Robinson, Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums (Tübingen 1971) 143/6.

88 Dassmann (Anm. 45) 172.

89 Lessing/Oberleitner (Anm. 63) 246.

90 Vgl. Sueton, Vita Claudii 25,11 (134 Ailloud); Bornkamm (Anm. 44) 85f.; Lüdemann (Anm. 44) 155/202 bietet eine ausführliche Neuordnung der Angaben aus Apg und Paulusbriefen.

⁹¹ Gallio ist aus einer delphischen Inschrift bekannt, die wegen ihrer Datierbarkeit den Rückhalt der absoluten paulinischen Chronologie bildet; vgl. H. Conzelmann, Geschichte des Urchristentums (= Grundrisse zum NT 5) (Göttingen 1969) 20; A. Wikenhauser, Einleitung

in das Neue Testament (Freiburg 19593) 256; Lüdemann (Anm. 44) 181/3.

92 Bornkamm (Anm. 44) 91/4; O. Kuß, Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche (Regensburg 1971) 138/62. Bezeichnenderweise konnte neben den kanonischen Korintherbriefen auch ein apokrypher Briefwechsel zwischen den Korinthern und Paulus entstehen, der Aufnahme in die Paulusakten fand; vgl. Hennecke/Schneemelcher (Anm. 3) 224 f.234 f.240.258/60.

93 A. von Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei

Jahrhunderten (Leipzig 19244) 789f.

94 1 Klemens 1,2 (24 Fischer).

95 Bei Eusebius, Hist. eccl. 4,22,2 (GCS Euseb. 2,1,368/70 Schwartz).

96 Dassmann (Anm. 45) 231/5.

97 Eusebius, Hist. eccl. 4,23,9f. (GCS Euseb. 2,1,376/8 Schwartz); vgl. B. Altaner/A. Stuiber, Patrologie (Freiburg 19788) 109.

98 Eusebius, Hist. eccl. 4,23,1/13 (GCS Euseb. 2,1,374/8 Schwartz).

⁹⁹ De praescriptione haereticorum 36,2 (CCL 1,216 Refoulé); De virginibus velandis 8,4 (CCL 2,1218 Dekkers).

100 Contra Celsum 3,30 (GCS Orig. 1,227 Koetschau).

101 Zur korinthischen Stadtgeschichte vgl. Elliger (Anm. 30) 200/25; J. Murphy-O'Connor, The Corinth that Saint Paul saw, in: Biblical Archaeologist 47 (1984) 147/59 mit weiterer Literatur; ders., St. Paul's Corinth. Texts and Archaeology (= Good News Studies 6) (Wilmington 1983).

102 Meinardus (Anm. 2) Paulus in Griechenland 81 vermutet sie außerhalb des Marktplatzes an der Lechaion-Straße; vgl. Murphy-O'Connor (Anm. 101) St. Paul's Corinth 167/70.

103 Ebd. 83; H. Leclercq, Art. Corinthe, in: DACL 3 (1914) 2959 f.; ders., Art. Inscriptions latines chrétiennes, in: DACL 7 (1926) 794.

104 Meinardus (Anm. 2) Paulus in Griechenland 87 f.; Elliger (Anm. 30) 227/30; Hugédé (Anm. 1) 199.

105 E. Dinkler, Das Bema zu Korinth. Archäologische, lexikographische, rechtsgeschichtliche und ikonographische Bemerkungen zu Apostelgeschichte 18,12–17, in: Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 13 (1944) 12; wiederabgedruckt: Signum Crucis (Tübingen 1967) 118/33; O. Broneer, Corinth, center of St. Paul's missionary work in Greece, in: Biblical Archaeologist 14 (1951) 91 f.

106 Dinkler (Anm. 105) 13.

107 Ebd. 21 f.; weiteres Material in: Signum Crucis (Anm. 105) 129 f.

108 Meinardus (Anm. 2) Paulus in Griechenland 91 meint: "möglicherweise in der nördlichen Basilika, die parallel zur Lechaion-Straße lag".

109 Anders Elliger (Anm. 30) 226 f.

110 Ebd. 227; Meinardus (Anm. 2) Paulus in Griechenland 89 f.; W. A. McDonald, Archaeology and St. Paul's Journeys in Greek Lands III, in: Biblical Archaeologist 5 (1942) 44 f.; F.-J. de Waele, Corinthe et saint Paul (= Les hauts lieux de l'histoire 15) (Paris 1961) 95 f.

111 O. Broneer, Studies in the topography of Corinth at the time of St. Paul, in: APXAIO-

ΛΟΓΙΚΗ ΕΦΗΜΕΡΙΣ (1937) 128.

112 Elliger (Anm. 30) 227; McDonald (Anm. 110) 45; Broneer (Anm. 111) 128.

113 Dinkler (Anm. 105) 21 f.

114 Meinardus (Anm. 2) Paulus in Griechenland 91 f.

115 De Waele (Anm. 110) 92.

116 Ders., Art. Korinthos, in: PW Suppl. 6 (1935) 198; Elliger (Anm. 30) 251; D. Pallas, Les monuments paléochrétiens de Grèce découverts de 1959 à 1973 (= Sussidi allo studio delle antichità cristiane 5) (Città del Vaticano 1977) 153/6.

117 De Waele (Anm. 110) 198.

118 Ebd.

119 Pallas (Anm. 116) 156/63; von Elliger (Anm. 30) 251 erwähnt unter dem Namen Quadratus.

120 De Waele (Anm. 110) 189 f. markiert sie auf einer Karte, ohne im Text auf sie zurückzukommen.

121 H. Delehaye (Anm. 84) 227; Meinardus (Anm. 2) Paulus in Griechenland 79/81.

122 Elliger (Anm. 30) 251; Pallas (Anm. 116) 165/71.

123 R. Scranton/J. W. Shaw/L. Ibrahim, Kenchreai. Eastern Port of Corinth. Results of Investigations by the American School of Classical Studies at Athens. I. Topography and Architecture (Leiden 1978) 75/8; Pallas (Anm. 116) 171 f.

124 De Waele (Anm. 110) 101 f.174.

¹²⁵ Leclercq (Anm. 103) Corinthe 2964 f.; A. J. Reinach, Le Congrès archéologique du Caire 1909, in: Revue Archéologique 14 (1909) 442.

126 Meinardus (Anm. 2) Paulus in Griechenland 92.

126a Die schon länger diskutierte Frage, ob mit dem Μελίτη von Apg 28,1 Malta oder das dalmatinische Mljet gemeint sei (vgl. Meinardus, Reisen [Anm. 2] 202/9), scheint neuestens vielen Fachgelehrten entschieden zu sein durch die Untersuchungen von H. Warnecke, Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus (= Stuttgarter Bibelstudien 127) (Stuttgart 1987), der

die westgriechische Insel Kephallenia als Ort des Schiffbruchs nachweisen zu können glaubt. Die Paulusverehrung auf Malta bleibt von diesen topographischen Unsicherheiten unberührt.

127 Q. Hughes/P. de Mendelssohn, Malta (München 19782) 348; Meinardus (Anm. 2) Rei-

sen 211; ders. (Anm. 2) Last journey 85/95.

128 Meinardus (Anm. 2) Reisen 212; M. Cagiano de Azevedo, Testimonianze archeologiche della tradizione paolina a Malta (= Studi Semitici 18) (Roma 1966) 35 Anm. 61.

129 Meinardus (Anm. 2) Reisen 212 f.

130 Ebd. 216 f.

131 Ebd. 213.

132 Ebd. 215 f.

133 Ebd. 217.

134 Ebd. 214.216.218.

135 M. Cagiano de Azevedo, Elementi di antica vita cristiana a Malta negli scavi della Missione Archeologica Italiana, in: Akten des VII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie (= Studi di Antichità Cristiana 27) (Città del Vaticano – Berlin 1969) 402 f.; ders. (Anm. 128) 9; weitere Literatur ebd. Anm. 1. Eine Sockelinschrift aus der Zeit Hadrians im Museum von Mdina weist auf die Amtsbezeichnung des Publius hin: (MUNIC)IPI MEL(ITENSIUM) PRIMUS OMNIUM; Cagiano de Azevedo (Anm. 128) 64 und 9 mit der dort Anm. 1 angegebenen Literatur.

136 Ebd. 10 f.

¹³⁷ G. P. Marchi, Missione archeologica italiana a Malta. Campagna di Scavi 1964, 184; Cagiano de Azevedo (Anm. 128) 52.

138 Marchi (Anm. 137) 31; Cagiano de Azevedo (Anm. 128) 18.

139 Ebd. 52 f. 140 Ebd. 54.

141 Ebd. 12.16 f.

142 Ebd. 21; Taf. VII.

143 Ebd. 22 f.; Taf. IX.

144 Ebd. 23; Taf. X.

145 Ebd. 23 f.; Taf. VIII.

146 Ebd. 32/5.

147 Ebd. 36 f.; Taf. IX.

148 F. J. Dölger, Eine christliche Grabinschrift vom Jahre 363 mit exorzistischen Zeichen als Zeilensicherung, in: Antike und Christentum 1 (1929) 299/315, bes. 310 f.; Th. Klauser, Neues zum Monogramm E, in: Antike und Christentum 6 (1950) 325/7; E. Coche de la Ferté, Palma et laurus, in: Jahrbücher der Berliner Museen 3 (1962) 134 ff.

149 M. Guarducci, I graffiti sotto la Confessione di S. Pietro in Vaticano 1 (Città del Vati-

cano 1958) 411 ff.; Cagiano de Azevedo (Anm. 128) 37 f.

150 E. Becker, Malta Sotterranea. Studien zur altchristlichen und j\u00fcdischen Sepulkralkunst
 (= Zur Kunstgeschichte des Auslandes 101) (Stra\u00dfburg 1913) 140 f.

151 J. Daniélou, Les symbols chrétiens primitifs (Paris 1961) 9 ff.

152 Cagiano de Azevedo (Anm. 128) 42/7; Taf. XIV.

153 Ebd. 47/9; Taf. XV; W. Seston, Le monastère d'Aïn-Tamda et les origines de l'architecture monastique en Afrique du Nord, in: Mélanges d'Archéologie et d'Histoire 51 (1934) 82 ff.

154 Cagiano de Azevedo (Anm. 128) 49 f.; Taf. XVII.

155 Ebd. 50; Taf. XVIII.

¹⁵⁶ N. Heuiger, "Paulus auf Malta" im Lichte der maltesischen Topographie, in: Biblische Zeitschrift N.F. 28 (1984) 86/8.

156a Vgl. Anm. 126a.

157 W. F. Volbach, Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters (= Römisch-Germanisches Zentralmuseum zu Mainz, Kataloge vor- und frühgeschichtlicher Altertümer 7) (Mainz 1976³) 78 (Nr. 108; Taf. 58); Cagiano de Azevedo (Anm. 128) 69f.; Dassmann (Anm. 6) 30.

158 St. Waetzold, Die Kopien des 17. Jahrhunderts nach Mosaiken und Wandmalereien in Rom (= Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana 18) (Wien/München 1964) 58 f.; J. Withe, Cavallini and the frescoes in San Paolo, in: Journal of the Warburg Institute 19 (1956) 84 ff.; Cagiano de Azevedo (Anm. 128) 70 f. und Taf. XXX/XXXI.

159 Becker (Anm. 150) 141 Anm. 2.

160 J. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms (Freiburg 1903) 419/21; Taf. 39,2.

161 H. Leclercq, Art. Paul (Saint), in: DACL 13 (1937) 2679.

162 H. Delehaye, Loca sanctorum, in: Analecta Bollandiana 48 (1930) 23.

163 Dassmann (Anm. 6) 25/9.

164 Ebd. 47 (Hinweis von B. Kötting).165 Ebd. 48 (Hinweis von H. Lausberg).

¹⁶⁶ Ebd. 24; H. Ch. Scheeben, Albertus Magnus (Köln 1980) 25.55.62.

Hegesipps "Hypomnemata" - Titel oder Gattungsbezeichnung?

Untersuchungen zum literarischen Gebrauch von "Hypomnema" – "Hypomnemata".

Von MICHAEL DURST

1. Forschungsstand und Fragestellung

Von der literarischen Hinterlassenschaft des Kirchenschriftstellers Hegesipp¹ berichtet Eusebius in seiner Kirchengeschichte: "In fünf Büchern (ἐν πέντε . . . συγγράμμασιν) hat dieser die irrtumslose Überlieferung der apostolischen Verkündigung in sehr einfacher schriftlicher Darstellung aufgezeichnet (ὑπομνηματισάμενος)². Das allgemein auf etwa 180 datierte Werk lag Eusebius noch vor³, ging aber vermutlich schon früh verloren⁴ und war vielleicht schon im 5. und 6. Jahrhundert nur noch in Florilegien zugänglich⁵. Zehn Fragmente sind davon auf uns gekommen⁶, acht in der Kirchengeschichte des Eusebius und je eines in dem nur aus Photius bekannten Florilegium des Stephanus Gobarus (um 600) und in einer anonymen Sammlung (6. Jh.?) von Exzerpten aus dem Geschichtswerk des Philippus von Side (um 430)³.

Sämtliche Fragmente sind von ihrem ursprünglichen Kontext im Werk des Hegesipp isoliert überliefert. Nur von den Fragmenten 2 und 9 ist sichergestellt, daß sie dem fünften Buch angehörten. Zwar gibt es inhaltliche Berührungspunkte zwischen einzelnen Fragmenten⁸, doch lassen sich daraus keine sicheren Schlüsse auf ihre ursprüngliche Reihenfolge und Anordnung im Werk des Hegesipp ziehen, zumal man damit rechnen muß, daß er sich - ähnlich wie z. B. Eusebius - öfters wiederholt hat. Alle unternommenen Versuche, die Fragmente größtenteils dem fünften Buch zuzuweisen oder ihre ursprüngliche Reihenfolge zu bestimmen⁹, sind wenig überzeugend 10 und scheitern letztlich an ihrem Überlieferungszustand. Dieser sowie der verhältnismäßig geringe Textumfang der Fragmente erschweren naturgemäß auch die Bestimmung des literarischen Charakters bzw. der Gattung von Hegesipps Werk, die in der Forschung bis heute diskutiert wird, ohne daß eine der vorgeschlagenen Lösungen (historisches, apologetisches oder antihäretisches Werk) allgemeine Zustimmung gefunden hätte¹¹.

Im Kontext der Diskussion um die Bestimmung der literarischen Gattung der Bücher Hegesipps hat ihre Bezeichnung als "Hypomnemata" eine wichtige Rolle gespielt. Eusebius spricht vom Werk des Hegesipp als von den "fünf Hypomnemata, die auf uns gekommen sind"¹², und bietet anderenorts ein Zitat aus "seinem (sc. Hegesipps) fünften Hypomnema"¹³. Ebenso zitiert Stephanus Gobarus bei Photius aus "dem fünften der Hy-

pomnemata" des Hegesipp¹⁴. Man hat gelegentlich versucht, von dieser Bezeichnung her Aufschluß über die Gattungsfrage zu erhalten. Was bedeutet

"Hypomnemata" als Bezeichnung der Werke Hegesipps?

In der Forschung hat man weithin die Bezeichnung "Hypomnemata" ohne weiteres als (ursprünglichen) Titel der Bücher Hegesipps aufgefaßt oder zumindest als einen Bestandteil des Titels gewertet 15. A. von Harnack meinte, den Titel "Hypomnemata" aus Eusebius erschließen und aus Photius bestätigen zu können¹⁶, und Th. Zahn äußerte mit Bestimmtheit, Hegesipp habe den Titel "Hypomnemata" ohne weitere Zusätze gebraucht¹⁷. In der älteren Forschung hat dabei der im Sinne von "Denkwürdigkeiten" (miß)verstandene "Titel" der Auffassung vom "Kirchenhistoriker" Hegesipp Vorschub geleistet, die sich hauptsächlich auf die historisch unzuverlässige, weil aus Eusebius erschlossene, Angabe des Hieronymus¹⁸ stützte, Hegesipp habe ein kirchengeschichtliches Werk verfaßt¹⁹. Gegen die Einordnung der Bücher Hegesipps als Geschichtswerk wandte sich nachdrücklich F. Overbeck, der sie als zur christlichen "Urliteratur" gehörig bestimmte, die von den profanen Literaturformen der griechisch-römischen Welt unbeeinflußt sei und sich darin von der "patristischen Literatur" unterscheide²⁰. Insbesondere wies er darauf hin, daß "Hypomnemata" (etwa "Merkoder Gedenkbuch") - von ihm als Titel verstanden - nicht mit "Apomnemoneumata" ("Denkwürdigkeiten") verwechselt werden dürften, und bestimmte die Bücher Hegesipps als ein Werk "mit dogmatischer Tendenz"21. Trotz des energischen Widerspruchs Overbecks reklamierte bald darauf J. Chapman für Hegesipp, der eine Art Kirchengeschichte verfaßt habe, ein gewisses Anrecht auf den Titel "Vater der Kirchengeschichtsschreibung" und nannte ihn "den christlichen Herodot"22. Neuerdings vertritt auch Th. Halton wieder die These, die Bücher des Hegesipp seien ein historisches Werk gewesen²³. Ob bei den letztgenannten Autoren die Bezeichnung "Hypomnemata" direkt oder indirekt ihre Auffassung begünstigt hat, ist nicht sicher zu erkennen.

Einige Gelehrte kennzeichneten dagegen das Werk des Hegesipp als eine Apologie. So meinte C. Weizsäcker, Hegesipp habe keine Kirchengeschichte, sondern "höchstens eine historische Apologie" verfaßt²⁴. H. J. Lawlor charakterisierte die Bücher des Hegesipp, die sich nach seiner Auffassung sowohl gegen die Heiden als auch gegen die Gnostiker richteten, als eine "Apologie zugunsten des Glaubens gegen Ungläubige (und) zugunsten der Rechtgläubigkeit gegen Falschgläubige"²⁵. Während er die Zustimmung C. H. Turners fand²⁶, versuchte N. Hyldahl die Unmöglichkeit einer solchen Doppeladresse zu erweisen, um seinerseits das Werk des Hegesipp als Apologie im herkömmlichen Sinne zu bestimmen²⁷. Hyldahl berief sich dafür u. a. auf die Bezeichnung "Hypomnemata". Erstmals stellte er die These auf, "Hypomnemata" sei nicht der Titel der Bücher Hegesipps gewesen; dieser sei vielmehr unbekannt, und vermutlich habe es einen solchen nie gegeben²⁶. Unter Bezugnahme auf A. Schumricks Dissertation²⁶ bemüh-

te sich Hyldahl nachzuweisen, daß "Hypomnemata" ein literarischer Terminus technicus sei, der zur Bezeichnung einer Gattung diene. Dabei seien "Hypomnemata", die unter Einbeziehung der persönlichen Stellungnahme des Autors "alles Mögliche behandeln und gerade in bezug auf das Thema eine bunte Vielfalt aufweisen, die nur durch den sicheren Stil und die Form des Verfassers gezügelt wird"30, streng von der Gattung "Apomnemoneumata" geschieden, die von Meistern der Philosophie handeln und sich um Objektivität der Darstellung bemühen, wobei die Person des Verfassers in den Hintergrund tritt³¹. Der literarische Terminus "Hypomnemata" kennzeichnet nach Hyldahl solche Werke, "die nicht der Schönliteratur, sondern vielmehr der fachlichen oder wissenschaftlichen Kategorie zuzurechnen sind"32. Damit stehe freilich die Verwendung des Terminus im Sinne von "Memoiren" als Bezeichnung für "Berichte großer Männer über ihre eigenen Taten" in Widerspruch³³. Schließlich stellt er noch fest, "Hypomnemata" seien "in der antiken Auffassung Schriften geringen Wertes, und etwas noch Unfertiges und Unvollkommenes in bezug auf Stil und Form

verbirgt sich hinter dieser Bezeichnung"34.

Während Hyldahls These von der "Gattungsbezeichnung 'Hypomnemata'" die Zustimmung I. Franks fand³⁵, lehnte Ph. Vielhauer sie strikt ab36. Er wies energisch zurück, daß "Hypomnemata" eine Gattungsbezeichnung sei; vielmehr gehörten die als "Hypomnemata" bezeichneten Schriften verschiedenen Gattungen an, und der literarische Terminus "Hypomnemata" zeige nur an, daß das betreffende Werk ein literarisches Erzeugnis ist oder sein will. Doch hält er mit Hyldahl an der schon von Overbeck festgestellten strengen Scheidung der "Hypomnemata" (= "Aufzeichnungen, Notizen, Abhandlungen") von den "Apomnemoneumata" (= "Denkwürdigkeiten, Memoiren") fest. Dabei läßt Vielhauer einerseits die Möglichkeit offen, daß mit der Bezeichnung "Hypomnemata" eine literarische Charakteristik verbunden sein könne; andererseits meint er aber, es handele sich wahrscheinlich um den Titel des Werks. Ebenso deutlich wies Vielhauer auch die gattungsmäßige Einordnung der Bücher Hegesipps als Apologie zurück³⁷, wie er sich auch von der verbreiteten Auffassung absetzte, es habe sich um ein antihäretisches oder näherhin antignostisches, ketzerbestreitendes Werk gehandelt³⁸. Er meint, der Zweck des Werkes sei nicht so sehr eine Widerlegung der Häresien gewesen, sondern nur die "Festigung der Tradition innerhalb der Kirche angesichts der häretischen Gefahr"39. Trotz des massiven Einspruchs Vielhauers gegen das Verständnis von "Hypomnemata" als Gattungsbezeichnung, hat jüngst Th. Halton wiederum Hyldahls These vom literarischen Terminus technicus "Hypomnemata" zugestimmt und dafür votiert, daß die Bezeichnung "wohl eher der Name einer literarischen Gattung als der eines wirklichen Werks sein" wird 40.

Auf dem Hintergrund dieses Verwirrspiels der Forschungsgeschichte soll im folgenden versucht werden, anhand der antiken Belege zu "Hypo-

mnema" – "Hypomnemata" die literarische Verwendung des Terminus zu erörtern und daran die vorgetragenen Hypothesen zu überprüfen. Besonderes Augenmerk sei auf folgende Fragen gerichtet: 1. Ist "Hypomnemata" eine antike Gattungsbezeichnung? 2. Falls dies nicht zutrifft, ist dann mit dem Terminus eine die verschiedenen Gattungen übergreifende literarische Charakteristik verbunden? 3. Wie ist das Verhältnis von "Hypomnemata" zu "Apomnemoneumata" zu bestimmen? 4. Kann "Hypomnemata" ohne weitere Zusätze der Titel, oder, falls nicht, Bestandteil des Titels von Hegesipps Büchern gewesen sein? 5. Welche Schlußfolgerungen lassen sich aus der Bezeichnung als "Hypomnemata" für das Werk des Hegesipp ziehen?

2. Der literarische Gebrauch von "Hypomnema" – "Hypomnemata"

Bevor die literarische Verwendung des Wortes "Hypomnema" untersucht wird, sei zunächst dessen Bedeutungsspektrum im nicht-literarischen Gebrauch in Erinnerung gebracht⁴¹. "Hypomnema" scheint ursprünglich ein Abstraktum mit der Bedeutung "Erinnerung", "Andenken", "Mahnung" gewesen zu sein. Daraus entwickelt sich bei gleichzeitigem Zurücktreten der abstrakten die seit dem 4. Jh. v. Chr. belegbare konkrete Bedeutung im Sinne von "Mittel zur Erinnerung", etwa: "Erinnerungszeichen", "Gedächtnisstütze", "Merkzettel", "Notiz", "Aufzeichnung", die seit hellenistischer Zeit die dominierende ist. So werden nicht nur Notizen über Bankkonten, Namenslisten usw., sondern auch schriftliche Anweisungen des Arztes oder des Gymnastiklehrers als "Hypomnemata" bezeichnet⁴². "Hypomnemata" werden ebenso die bei einem Vortrag aufgezeichneten privaten Notizen genannt⁴³. Im Sinne von "Mittel zur Erinnerung" kann das Wort auf Denkmäler, Gräber44 und Feste, die an ein bestimmtes Ereignis erinnern sollen 45, angewandt werden. "Hypomnemata" heißen ferner Protokolle von Prozessen und Verwaltungsvorgängen sowie Akten - darunter auch Denkschriften, Ephemerides - und Urkunden verschiedener Art 46. Auch die schriftlich gegebenen dienstlichen Instruktionen an Untergebene werden "Hypomnemata" genannt⁴⁷. Bei den ägyptischen Papyrusurkunden entwickelt sich in der zweiten Hälfte des 3. Ih.s v. Chr. das "Hvpomnema" neben der "Enteuxis" zu einer festen Form der Audienzschrift mit formellem Präskript und Schluß, die sich von der "Enteuxis" vor allem im Präskript unterscheidet und diese ab etwa 200 v. Chr. verdrängt. Im Gegensatz zur epistolaren Petition wurde das Hypomnema bei der Audienz persönlich überreicht; es bot als "Gedächtnisstütze" in Kürze den Inhalt der mündlich vorgetragenen Petitionen oder Gesuche⁴⁸.

Neben diesen nicht-literarischen Gebrauch des Wortes tritt bereits seit Plato (vgl. Nr. 31) auch der literarische. Die Bezeichnung von Schriften, Werken oder Abhandlungen als "Hypomnemata" berührt sich mit der vorliterarischen Verwendung des Wortes für formlose Notizen und Aufzeich-

nungen oder Protokolle und Akten. Dabei ist eine Abgrenzung nicht immer mit letzter Klarheit vorzunehmen. Die Grenze zum literarischen Gebrauch ist jedenfalls dort überschritten, wo es sich um ein publiziertes, in Abschrif-

ten vervielfältigtes oder zitiertes Werk handelt.

Im folgenden soll die Verwendung von "Hypomnema" - "Hypomnemata" als Bezeichnung für literarische Produkte anhand der einzelnen Belege untersucht werden. Um entscheiden zu können, ob es sich um eine Gattungsbezeichnung handelt, fragen wir zunächst danach, welcher Art die Schriften oder Werke sind, die als "Hypomnemata" bezeichnet werden. Soweit möglich, sollen die Belege nach Literatursorten bzw. Gattungen geordnet, besprochen und kommentiert werden. Um ein leichtes Verweisen zu ermöglichen, werden die teils in Gruppen zusammengefaßten Belegstellen numeriert. Wenn sich auch Vollständigkeit kaum erreichen läßt, so soll die Zusammenstellung doch Repräsentativität für sich beanspruchen können. Entsprechend der Fragestellung soll ferner besonders darauf geachtet werden, ob mit der Bezeichnung "Hypomnema" unabhängig von der Gattungsfrage eine wie auch immer geartete literarische Charakteristik verbunden ist. Schließlich soll danach gefragt werden, wo das Wort als Titel oder als Bestandteil des Titels eines Werkes vorkommt, und in welchem Sinne es verwandt wird.

Eine erste Gruppe von Werken, die als "Hypomnemata" bezeichnet werden, gehört den historischen Gattungen an. Dabei kann es sich um "Memoiren" bedeutender Persönlichkeiten handeln, die geschichtliche Ereignisse aus ihrer Erinnerung gleichsam als "Mittel zur Erinnerung" festhalten, oder auch um Darstellungen der Geschichte aus Urkunden und Akten. Folgende Belege seien angeführt:

Nr. 1) Polybios 3,32,4 (1, 248,25 f. Büttner-Wobst), 9,2,7 (3, 3,3) u. ö. nennt sein eigenes, auf schwülstige Rhetorik zugunsten der sachlichen Darstellung und Präzision verzichtendes, in zwar bisweilen umständlicher Kanzleisprache, aber doch nicht kunstlos ausgearbeitetes⁴⁹ Geschichtswerk, das er 3,32,1 (1, 248,12) als πραγματεία bezeichnet und das wahrscheinlich den Titel Ίστορίαι trug, "unsere Hypomnemata" im Sinne von "unsere Bücher" oder "unsere Aufzeichnungen".

Nr. 2) Das von Polybios benutzte und mit Polemik überschüttete Geschichtswerk des Timaios von Tauromenion bezeichnet er häufig als "Hypomnemata": 12,23,2 (3, 206,7); 12,25 a,4 (3, 210,4); 12,25 d,1 (3, 212,1); 12,26 d,4. 5 (2, 227,2. 11); "Hypomnemata" war kaum der Titel, sondern bedeutet hier einfach "Bücher" oder "Aufzeichnungen". Den Titel des Werks, das z. B. bei Athenaeus 6,60,252 c (2, 63,10 Kaibel), 10,52,439 a (2, 454,10 f.) u. ö. wie auch bei Diogenes Laertius 8,11 (2, 397,15 Long), 8,51 (2, 416,52) u. ö. als ἱστορίαι zitiert wird, rekonstruiert man zumeist als Σικελικαὶ ἱστορίαι⁵⁰.

Nr. 3) Ebenso werden die Werke oder Bücher früherer Geschichtsschreiber bei Polybios 12,25 e,5 (3, 214,11), 12,25 h,5 (3, 217,19) und 12,27,3 (3, 228,9) "Hypomnemata" genannt, ohne daß für diese Bezeichnung der Anspruch auf einen Buchtitel erhoben werden könnte. Auch Philo vita Moys. 2,48 (4, 211,2 *Cohn*) bezeichnet historische "Bücher" oder "Aufzeich-

nungen" eines beliebigen Schriftstellers als "Hypomnemata".

Nr. 4) Polybios 12,25 e,1 (3, 213,13), 12,25 i,2 (3, 218,11 f.) und 12,26,9 (3, 223,4 f.) charakterisiert die Bemühungen des Historiographen als ἡ ἐν (bzw. ἐκ) τοῖς ὑπομνήμασι πολυπραγμοσύνη, etwa "intensive Beschäftigung mit den Aufzeichnungen" – gemeint sind, wie aus 12,27,4 (3, 228,15 f.) hervorgeht, Akten und (historische) Bücher –, die für ihn jedoch nur den dritten Teil der Arbeit des wirklichen Historikers ausmacht, von dem er ebenso die Befragung von Zeugen wie auch persönliche Stellungnahme und Lebendigkeit der Darstellung erwartet.

Nr. 5) Strabon von Amaseias heute bis auf wenige Fragmente verlorenes umfangreiches Geschichtswerk zitiert Plutarch vita Lucull. 28,1 (1,1, 400,3 f. Ziegler) als ἰστορικὰ ὑπομνήματα. Unter derselben Bezeichnung verweist Strabon in seiner Geographie 11,9,3 (2, 470,6 Kramer) darauf, während er es 1,1,23 (1, 14,8 Aly) ὑπομνήματα ἰστορικά nennt. Die von Strabon selbst gebotene Variante läßt es als fraglich erscheinen, daß es sich um den Titel handelt, und die Bezeichnungen weisen eher in Richtung einer allgemeinen Kennzeichnung⁵¹. Vielleicht lautete der Titel in Analogie zu den Γεωγραφικά einfach Ἱστορικά, wozu dann vom Leser ein entsprechendes Substantiv, wie z. Β. συγγράμματα, βιβλία oder auch "Hypo-

mnemata" (= Bücher, Schriften) sinngemäß zu ergänzen ist52.

Nr. 6) Das umfangreiche Geschichtswerk des Aratos von Sikyon, in dem er seine Handlungsweise als Feldherr des Achäischen Bundes zu rechtfertigen suchte – Polybios 2,40,4 (1, 174,7 f.) nennt es ὑπομνηματισμοί –, bezeichnet Plutarch vita Arat. 3,3 (3,1, 266,15 Ziegler), 32,5 (296,3), 33,3 (296,19), 38,6 (301,28) und vita Agis et Cleom. 37(16),4 (3,1, 388,23 Ziegler) als "Hypomnemata" (was nicht mehr als "Bücher" oder "Schriften" bedeuten muß), wobei er vita Arat. 3,3 die Nächlässigkeit des Verfassers in seinen literarisch-sprachlichen Bemühungen hervorhebt. Der Titel des Werks, das in der anonymen vita Arat. (55,101 Westermann bzw. FGrHist nr. 231 T 1) πολύβιβλος ἰστορία ὑπὲρ τὰ λ' βιβλία ἔχουσα genannt wird, läßt sich angesichts dieser Varianten kaum als "Hypomnemata" rekonstruieren⁵³. Er könnte ebensogut Ἱστορία . . . gelautet haben. Aufgrund der Bezeichnung als "Hypomnemata" wird es in den Literaturgeschichten meist der Gattung der "Memoiren" zugerechnet⁵⁴.

Nr. 7) Josephus ant. Iud. 15,6,3 § 174 (3, 363,8 f. Niese) beruft sich auf die "Hypomnemata" des Königs Herodes des Alten von Judäa. Es ist umstritten, ob es sich dabei um als Bücher veröffentlichte "Memoiren" des Herodes⁵⁵ oder um Akten bzw. Hofjournale⁵⁶ handelt. Jedenfalls sind die "Hypomnemata" der persischen Könige, die Josephus ant. Iud. 11,4,4 § 94 (3, 22,11 f.), 11,4,6 § 98 (3, 23,11), 11,4,7 § 104 (3, 24,12) und 11,6,10 § 248 (3, 51,18 f.) erwähnt, Akten oder Urkundenstücke aus den Archiven⁵⁷. Akten oder Hofjournale waren ebenso die "Hypomnemata", aus denen sich König Antigonus Gonatas nach Polyaenus 4,6,2

(187,9 Woelfflin) informierte 58.

Nr. 8) Bei den "Hypomnemata" des Vespasian, die Josephus vita 65 § 342 (4, 376,23 f. Niese) neben den "Hypomnemata des Kaisers" (sc. Titus) vita 65 § 358 (4, 379,9-11) – vgl. c. Apion. 1,10 § 56 (5, 11,2 f. Niese) – zum Zeugnis anruft, ist es ebenfalls fraglich, ob es sich um publizierte "Memoiren", eine Art Kriegstagebuch, oder um unveröffentlichte Aufzeichnungen handelt, die Josephus selbst vielleicht nie zu Gesicht bekommen hat⁵⁹.

Nr. 9) Die Unsicherheit, ob es Memoiren oder (vielleicht publizierte) Akten waren, besteht auch hinsichtlich der "Hypomnemata" des Königs Pyrrhos von Epirus, die Plutarch vita Pyrrh. 21,12 (3,1, 183,12 Ziegler) und Dionysios Halicarn. ant. Rom. 20,10,2 (4, 331,10 f. Ja-

coby) erwähnen60.

Nr. 10) Dagegen waren die "Hypomnemata" des Ptolemaios VIII. Euergetes II. Physkon zweifellos ein publiziertes Werk, das nach Athenaeus 14,69,654 d (3, 448,3–6 Kaibel) 24 Bücher umfaßte. Ob es ein wirkliches Memoirenwerk oder eine Veröffentlichung von verschiedenen Notizen und Tagebüchern des Königs war, ist umstritten⁶¹. Das Werk wird von Athenaeus jeweils mit Angabe des Buches 2,19,43 e (1, 101,8), 2,84,71b (1, 167,17 f.), 6,16,229 d (2, 16,3 f.), 9,38,387 e (2, 344,24), 10,52,438 d (2, 453,19 f.), 12,16,518 f (3, 145,16 f.), 12,73,549 e (3, 212,13), 13,37,576 e (3, 271,13), 14,69,654 b–c (3, 447,18 f.) zitiert und "Hypomnemata" genannt. Auffälligerweise zitiert er es aber in 9,17,375 d (2, 320,7 f.) als "Apomnemoneumata". Zumal "Hypomnemata" ganz allgemein "Aufzeichnungen" oder "Bücher"

bedeuten kann, läßt sich der Titel kaum als "Hypomnemata" rekonstruieren. Er könnte ebensogut auch "Apomnemoneumata . . . " gelautet haben⁶².

Nr. 11) Die allgemein zur Memoirenliteratur gerechnete Schrift des Demetrios von Phaleron über seine zehnjährige Verwaltung Athens, die den Titel Περὶ τῆς δεκαετίας trug⁶³, nennt Strabon in seinen Geographica 9,1,20 (2, 226,15 f. *Kramer*) "Hypomnemata" im Sinne von "Aufzeichnungen", "Schrift".

Nr. 12) Schol. Aristoph. pac. 835 (196,46 f. *Dübner*) nennt die "Hypomnemata" des Ion von Chios neben anderen Werken. Es wird allgemein angenommen, daß sie mit seiner als Ἐπιδημίαι betitelten Schrift, dem ältesten Memoirenwerk der Weltliteratur, identisch sind⁶⁴, in dem er in anekdotischer Weise von seinen Reisen und den Begegnungen mit berühmten Zeitgenossen erzählt.

Nr. 13) Die "Hypomnemata" des Agathokles von Kyzikos werden Schol. Apoll. Rhod. 4, 761–5b (292,7 *Wendel*) angeführt. Daß "Hypomnemata" der Titel des zitierten Werkes war⁶⁵, läßt sich kaum wahrscheinlich machen, zumal es gut mit der von Cicero div. 1,24,50 (25,6 *Ax*) erwähnten "historia" des Agathokles identisch sein könnte⁶⁶.

Nr. 14) Lukian hist. conscr. 48 (152,15 Homeyer) bezeichnet als "Hypomnema" den Rohentwurf eines historischen Werkes, der noch ganz ohne sprachliche Schönheit und ungegliedert ist. In Lukians Theorie der Geschichtsschreibung stellt er eine Arbeitsstufe des Historikers zwischen der Materialsammlung und der fertigen, rhetorisch ausgearbeiteten, veröffentlichten Fassung des Werkes dar⁶⁷. "Hypomnema" nennt er hist. conscr. 16 (116,9) auch eine amateurhaft zusammengestellte und veröffentlichte geschichtliche Darstellung, die, in einer einfachen Sprache abgefaßt, die Ereignisse nach Art eines Tagebuchs kunstlos aneinanderreiht; Lukian will sie nur als Vorarbeit für einen späteren Historiker gelten lassen, der Geschmack und Fähigkeit dazu besitzt, ein wirkliches Geschichtswerk zu verfassen.

Nr. 15) Cicero bezeichnet ep. ad Att. 2,1,2 (2, 1, 0. S. Purser) seine "Memoiren" über sein Konsulat (vgl. ep. ad Att. 1,19,10: "commentarius consulatus mei graece compositus") als "Hypomnema". Er hatte diese Schrift zur rhetorischen Überarbeitung an Poseidonios von Rhodos gesandt, der dies aber ablehnte mit der Begründung, die Schrift lade dazu nicht ein, sondern schrecke (wegen ihrer vollendeten Form) davon ab (ep. ad Att. 2,1,2). So hebt Cicero selbst hervor, daß dieser Bericht über sein Konsulat im Gegensatz zu dem parallelen schlichten Bericht des Atticus (ep. ad Att. 2,1,1) ganz griechischem und isokratischem Geist entsprechend rhetorisch ausgearbeitet war, so daß ihn sogar Griechen darum beneiden könnten (ep. ad Att. 1,20,6). Damit geht das "Hypomnema" Ciceros deutlich über einen "Rohentwurf" im Sinne Lukians hinaus⁶⁸. Der Titel Περὶ τῆς ὑπατείας der von Attikus verlegerisch betreuten Schrift wird von Plutarch vita Caes. 8,4 (2,2, 261,22 Ziegler) und vita Crass. 13,4 (1,2, 144,3 f) bezeugt; natürlich läßt er sich um das Wort ὑπούμνημα – entsprechend dem lateinischen "liber" oder "commentarius" – erweitern, wie F. Jacoby vorschlägt⁶⁹.

Nr. 16) Plutarch vita Sull. 6,8. 10 (3,2, 139,5. 15 f. Ziegler), vita Lucull. 4,5 (1,1, 365,23) u. ö. nennt die "Memoiren" Sullas (22 Bücher) "Hypomnemata". Nach vita Lucull. 1,4 (1,1, 360,5–7) waren sie ein Bericht über seine Taten, den er dem L. Licinius Lucullus gewidmet hatte. Daß das offensichtlich ausgearbeitete und publizierte Werk mit "commentarii" überschrieben war⁷⁰, ist eine ebenso unbewiesene Vermutung wie die Rekonstruktion des Titels als "res gestae"⁷¹. Cicero zitiert es div. 1,33,72 (36,2 f.) als "historia".

Nr. 17) In Strabons Geographica 4,1,1 (2, 225,23 Aly) heißen die "commentarii" Caesars De bello Gallico "Hypomnemata". Ob Caesar in seinen bewußt auf rhetorische Verzierungen verzichtenden commentarii an die bei Lukian (Beleg Nr. 14) begegnende Theorie vom "Rohentwurf" anknüpft, ist umstritten⁷². Jedenfalls gehen seine "Memoiren" deutlich über einen solchen hinaus, und auch seine Zeitgenossen haben die Wirkung und Feinheit der schlichten Darstellung, die keiner rhetorischen Überarbeitung bedürfe, zu würdigen gewußt⁷³.

Nr. 18) Eunapios von Sardes (HistGrMin 1, 216 F 8 a *Dindorf*) nennt die literarisch anspruchslosen Aufzeichnungen des Arztes Oreibasios, die ihm für sein Geschichtswerk als Vorlage gedient haben, "Hypomnemata". Andererseits bezeichnet er vitae Sophist. 10,1 (63,17 f. *Giangrande*) auch sein eigenes nach Photius bibl. cod. 77, 54 a (1, 159,13 *Henry*) in elegantem

Stil ausgearbeitetes Werk als ἰστορικὰ ὑπομνήματα. Da Photius bibl. cod. 77, 53 b (1, 158,34) es als χρονικὴ ἰστορία ἡ μετὰ Δέξιππον zitiert, bleibt der Titel unsicher⁷⁴.

Nr. 19) Philostrat vita Apollon. 1,3 (1, 3,32 Kayser) und 1,19 (1, 19,32) nennt die Schrift des Damis von Ninive, der Apollonios auf seinen Reisen begleitet und diese sowie die täglichen Gespräche und Unterhaltungen aufgezeichnet hatte, "Hypomnema"; dabei hebt er die mittelmäßige Sprache des Damis hervor. Im Auftrag der Kaiserin Julia unternimmt er es, diese διατριβαί in literarisch anspruchsvoller Form umzuschreiben. Die Schrift des Damis ließe sich

im übrigen nach antiken Maßstäben auch als "Apomnemoneumata" bezeichnen.

Nr. 20) Häufig werden Schriften als ἰστορικὰ ὑπομνήματα bezeichnet, die zwar historisches Material enthalten, jedoch nicht als rein historische Werke anzusehen sind (vgl. unten Belege Nrn. 37-39). So erwähnt Suidas pi 139 (4, 15,32 f. Adler) die 33 Bücher umfassenden ίστορικὰ ὑπομνήματα der Pamphila, die Photius bibl. cod. 175, 119b (2, 170,17f. bzw. 171,28) als σύμμικτα ίστορικά ὑπομνήματα und als ὑπομνήματα συμμιγῆ bezeichnet, während Diogenes Laertius 1,76 (1, 32,22 Long), 1,90 (1, 40,13), 1,99 (1, 44,20 f.), 2,24 (1, 67,11), 3,23 (1, 131,6f.), 5,36 (1, 215,7) sie durchgängig als "Hypomnemata" anführt. Sie enthielten allerlei Themen nach Art der antiken "Buntschriftstellerei"75. Eine Sammlung von Anekdoten waren auch die bei Athenaeus 10,46,435 d (2, 447,4), 12,71,548 e (3, 210,4f.), 14,32,684 e (3, 514,9) u. ö. zitierten ἱστορικὰ ὑπομνήματα des Karystios von Pergamon⁷⁶. Ähnlich sind die ἰστορικὰ ὑπομνήματα des Sophisten Abas, bezeugt durch Suidas alpha 20 (1, 4,18)77, diejenigen des Euphorion von Chalkis, zitiert bei Athenaeus 4,40,154 c (1, 348,25 f.) und 15,60,700 d (3, 552,14)78, und diejenigen des jüngeren Theodektes von Phaselis, die Suidas theta 139 (2, 693,2-4) neben "zahlreichen anderen Hypomnemata" - "Schriften" erwähnt⁷⁹, sowie die ἰστορικὰ ὑπομνήματα, deren Zuweisung an Kallimachos oder an Zenodot Athenaeus 3,49,95 f. (1, 220,21 f.) zweifelhaft ist80, einzuschätzen. Zu dieser Art bunter Sammlungen verschiedenartigen Materials dürften ebenfalls die von Athenaeus 8,24,340 e (2, 248,8 f.) genannten σύμμικτα ὑπομνήματα des Krates-Schülers Herodikos⁸¹ gehören. Wie der Titel all dieser Schriften lautete, läßt sich aus diesen Angaben, die eher summarische literarische Kennzeichnungen oder Sammeltitel zu sein scheinen, kaum entnehmen.

Nr. 21) Diogenes Laertius 8,53 (2, 417,17) zitiert aus den "Hypomnemata" des Favorinus von Arles. Daß es sich dabei um den Titel einer von den zur "Buntschriftstellerei" zu rechnenden und als "Apomnemoneumata" und Παντοδαπή ἰστορία betitelten Werken des Favorinus, die Diogenes sonst häufig verwendet, verschiedene Schrift handelt, ist unwahrscheinlich82. Diogenes dürfte hier vielmehr unbestimmt auf die "Bücher" oder "Aufzeichnungen" des Favo-

rinus verweisen.

Nr. 22) Zu den ebenfalls nicht rein historischen Werken gehört das der antiken "Buntschriftstellerei" zuzurechnende Werk des Hegesander von Delphi, das neben historisch-anekdotischen Mitteilungen zu bedeutenden Persönlichkeiten auch Beobachtungen zu Natur, Kunst, Gebräuchen u. a. enthielt⁸³. Athenaeus 3,25,83 a (1, 192,17 f.), 6,53,248 e (2, 55,15), 10,38,431 d (2, 438,27), 13,16,564 a (3, 243,4) u. ö. – 4,53,162 (1, 365,19) zitiert er aus "dem sechsten der Hypomnemata" als aus dem sechsten Buch – führt sie als "(die) Hypomnemata" des Hegesander an. Bei der Bezeichnung "Hypomnemata" handelt es sich aber mit Sicherheit nicht um den Titel⁸⁴, da Athenaeus 11,58,479 d (3, 55,10 f.) die "Hypomnemata" des Hegesander nach dem Initium "ἐν τῆ ἀρίστη πολιτεία" zitiert; dies ist ein Indiz dafür, daß ihm ein Titel oder eine feste Überschrift nicht bekannt war. Ferner läßt er 3,25,83 b (1, 192,22) den Gesprächsteilnehmer Plutarch sagen, er habe πάντα τὰ ὑπομνήματα des Hegesander gelesen; damit wird klar, daß Athenaeus die "Hypomnemata" offensichtlich als "Bücher" des Hegesander verstanden hat. Der Titel scheint im übrigen Περὶ . . . (ὑπομνήματα) gelautet zu haben⁸⁵.

Eine eigene Gruppe bilden die Belege, in denen "Hypomnemata" in bezug auf Schriften der Gattung "Evangelium" gebraucht wird, die Justin mehrfach als "Apomnemoneumata" der Apostel bezeichnet⁸⁶, womit er sie – nicht ganz ohne Berechtigung – dieser antiken Literaturform zuordnet und der Philosophenliteratur als ebenbürtig zur Seite stellt.

Nr. 23) Eusebius berichtet hist. eccl. 2,15,1 (GCS 9,1 = Euseb. 2,1, 140,4-10 Schwartz), die römischen Hörer der Predigt des Petrus hätten sich mit der Bitte an Markus, den Begleiter des Petrus gewandt, er möge ihnen "schriftliche Hypomnemata" – Aufzeichnungen, ein Buch – der mündlich vorgetragenen Lehre hinterlassen; so sei das Evangelium nach Markus entstanden.

Nr. 24) Hist. eccl. 3,24,5 (1, 246,7 f.) sagt Eusebius, nur Matthäus und Johannes hätten uns "Hypomnemata" – Aufzeichnungen oder Bücher – der Lehrvorträge des Erlösers hinterlassen, obwohl die Apostel, die siebzig Jünger und viele andere nicht ohne Kenntnis der glei-

chen Geheimnisse geblieben seien87.

Nr. 25) Origenes c. Cels. 2,13 (GCS 2 = Orig. 1, 143,15–18 Koetschau) meint, man werde nicht behaupten wollen, daß die Jünger und Hörer Jesu die Lehre der Evangelien ohne Schriften weitergegeben und ihre Schüler ohne "schriftliche Hypomnemata" zurückgelassen hätten⁸⁸. "Hypomnemata" bezeichnet hier "Mittel der Erinnerung" in Form von Aufzeichnungen oder Büchern.

Sodann wird die Bezeichnung "Hypomnema" bzw. "Hypomnemata" auf Schriften der Acta-Literatur angewandt. Dabei konnte man, insofern diesen Schriften meist ein echtes oder gefälschtes "Protokoll" zugrundeliegt, an diese vor-literarische Bedeutung des Wortes anknüpfen. Das zugrundeliegende Protokoll ist in dieser Literaturgattung, z. B. bei den Märtyrerakten, häufig derart in die hagiographische Überarbeitung verwoben, daß es sich kaum noch von den apologetischen, lehrhaften oder legendarischen Zutaten abheben läßt⁸⁹. Folgende Belege seien angeführt:

Nr. 26) Eusebius hist. eccl. 1,9,3 (1, 72,9), 9,5,1 (2, 810,9) und 9,7,1 (2, 812,24) bezeichnet die unter dem Christenverfolger Maximinus Daja angefertigten heidnischen Pilatusakten, die sich polemisch gegen Christus richteten und nach Eusebius auf Befehl des Maximinus in

den Schulen gelesen und auswendig gelernt werden mußten, als "Hypomnemata".

Nr. 27) Der nestorianische Patriarch Timotheus I († 823) erwähnt in seinem Brief an die Mönche des Klosters von Mâr Mârôn (Studi e Testi 187 [1956] 123 Bidawid), daß Bischof Mârûtâ von Mayfarqat (Martyropolis) die "Hypomnemata" der Märtyrer des Ostens herausgegeben habe. Es handelt sich vermutlich um eine hagiographisch überarbeitete und mindestens teilweise "nach griechischer Rhetorenart" gefaßte Ausgabe von Märtyrerakten, die als erbauliche Lektüre den Bedürfnissen des frommen Lesers entsprach⁹⁰.

Nr. 28) Die von dem sonst unbekannten Mönch Johannes von Rhodos verfaßte Artemii passio, ein hagiographisch überformter Bericht mit Einfügung von historischen Nachrichten aus Philostorgios – dessen ältere Vorlage von Johannes § 1 (GCS 21² = Philostorg. 152,5 Bidez – Winkelmann) ebenfalls "Hypomnema" genannt wird – trägt als Überschrift: Ὑπόμνημα ἤγουν ἐπεξήγησις τοῦ μαρτυρίου τοῦ ἀγίου . . . 'Αρτημίου . . . (151,5 f.), etwa "Buch (oder Aufzeichnung), das ist ausführlicher Bericht des Martyriums des heiligen . . . Artemius" . . . 91.

Häufig wird der Terminus "Hypomnemata" auf Abhandlungen oder Schriften angewandt, die verschiedenen philosophischen Gattungen (im weitesten Sinn) angehören. Dafür lassen sich – abgesehen von den weiter unten separat zu besprechenden Kommentaren zu philosophischen Schriften (Nrn. 47. 55) – zahlreiche Belege geltend machen:

Nr. 29) In dem von Thrasyllos geordneten Bücherverzeichnis des Demokrit findet sich bei Diogenes Laertius 9,46 (2, 460,18) unter den Schriften zur Ethik die Titelangabe Ύπομνημάτων ἡθικῶν (zu ergänzen etwa: βιβλίον oder βιβλία; die Bücherzahl fehlt) – "Ethische Aufzeichnungen" oder "Schriften"92. Es dürfte sich um einen Sammeltitel handeln.

Nr. 30) Diogenes Laertius 8,42 (2, 411,18) bezeichnet die nur für den inneren Schulgebrauch bestimmten esoterischen "Aufzeichnungen" oder "Schriften" des Pythagoras als "Hy-

pomnemata". Nach Jamblich vita Pyth. 31,199 (142,16–143,4 *Nauck*) sowie nach Diogenes Laertius 3,9 (1, 124,15–17) und 8,84 (2, 433,2 f.) hat Dion von Syrakus die in drei Büchern (βιβλία) zusammengestellten Πυθαγορείων ὑπομνήματα auf Geheiß Platos von Philoalos gekauft.

Nr. 31) Plato ep. 12,359c-d (5, 523 f.) = Diogenes Laertius 8,81 (2, 430,21–431,6) erwähnt "Hypomnemata", die er von Archytas von Tarent zugesandt bekam, sowie von ihm selbst verfaßte "Hypomnemata", die er an Archytas schickte. Daß diese philosophischen "Schriften" oder "Abhandlungen" unfertig und daher (noch) nicht für die Publikation reif waren⁹³, läßt sich aus dem Kontext nur für die "Hypomnemata" des Plato, nicht aber für die von Archytas übersandten erweisen. Im übrigen war in der Antike das Versenden von Schriften an Freunde, die dann davon private Abschriften erstellen konnten, neben der verlegerischen Publikation ein Modus der Verbreitung vor allem für nur einen kleinen Leserkreis interessierende Fachliteratur⁹⁴. Als "Hypomnemata" werden in dem von Diogenes Laertius 8,80 (2, 430,10–17) mitgeteilten (unechten) Brief des Archytas an Plato Schriften oder Abhandlungen des Okellos bezeichnet, deren Titel Περὶ νόμω(ν), Περὶ βασιληίας und Περὶ ὁσιότατος lauteten, und von denen Archytas Abschriften an Plato sendet.

Nr. 32) Plato, Phaedrus 276 d (2, 291), läßt Sokrates sagen, der Weise werde, sofern er überhaupt schreibt, "Hypomnemata" für sich selbst horten für den Fall, daß er in das Greisenalter des Vergessens kommt, und für jeden, der dieselbe Spur wie er verfolgt. Gemeint sind, ebenso wie in Plato ep. 7,344 d (5, 505), philosophische Aufzeichnungen, Schriften zur Erinnerung an den Inhalt des Geschriebenen, worin nach Phaedrus 275c–d (2, 290) der einzige Sinn von philosophischen Schriften besteht. Aus dem Kontext ergibt sich der Ausschluß einer literarischen Ambition. Der Gedanke aus Platos Phaedrus 276 d wird topisch bei gleichartiger Verwendung des Wortes "Hypomnemata" aufgegriffen von Klemens von Alexandrien strom. 1, 1, 11,1 (GCS 52² [15⁴] = Clem. Alex. 2, 8,17 Stählin – Früchtel – Treu), zitiert bei Euseb. hist. eccl. 5,11,3 (1, 452,14).

Nr. 33) Im Prolog zu dem philosophischen Scheindialog Theaetetus 143 a (1, 256) läßt Plato den Sokratiker Eukleides im Rahmen einer literarischen Fiktion berichten, er habe von dem Dialog zwischen Sokrates, Theodoros und Theaitetos nach der Heimkehr sogleich "Hypomnemata" geschrieben, die er dann nach zahlreichen Gesprächen mit Sokrates um das Fehlende ergänzt habe⁹⁵. Es handelt sich um Privataufzeichnungen, die dann – als literarische Fiktion – zur Verlesung kommen und damit die Authentizität des (publizierten) Dialogs sichern. Das verlesene Manuskript wird in 143 b–c (1, 256 f.) als βιβλίον bezeichnet.

Nr. 34) Diogenes Laertius 5,32 (1, 213,5) erwähnt die große Zahl der βιβλία φυσικών ὑπομνημάτων – "Bücher naturwissenschaftlicher Schriften (oder Abhandlungen)" – des Aristoteles. Es handelt sich zweifellos um einen Sammeltitel.

Nr. 35) Im Bücherverzeichnis des Aristoteles nennt Diogenes Laertius 5,23 (1, 206,25) ein als Ύπομνήματα ἐπιχειρηματικὰ γ' betiteltes Werk. Es handelt sich nach *Zeller* um eine wahrscheinlich erst in der Aristoteles-Schule entstandene Schrift oder Schriftensammlung zur Dialektik⁹⁶.

Nr. 36) In der vielleicht später zugefügten Widmung⁹⁷ zur "Rhetorica ad Alexandrum" des Pseudo-Aristoteles (Anaximenes von Lampsakos) wird ebd. 1 (2, 1421b,5 f. *Bekker*) das vorliegende Rhetorik-Lehrbuch als "Hypomnemata" im Sinne von "Aufzeichnungen", "Schrift" oder "Buch" bezeichnet.

Nr. 37) Plutarch vita Alex. 4,4 (2,2, 155,21) = Aristox. frg. 132 (2, 40,18 Wehrli) zitiert aus "Hypomnemata" des Aristoxenes von Tarent, während Diogenes Laertius 9,40 (2, 457,11) = frg. 131 (2, 40,8) dessen ἰστορικὰ ὑπομνήματα erwähnt, die kaum als ein rein historisches Werk⁹⁸, sondern eher als eine enzyklopädische Sammlung der peripatetischen Schule anzusehen sind. Wie F. Wehrli vermutet, sind sie identisch mit den bei Porphyrios in Ptolemaei Harmonica comm. (80,22 Düring) = frg. 128 (2, 39,25) und bei Photius bibl. cod. 161, 103 b (2, 124,9 f.) σύμμικτα ὑπομνήματα, bei Athenaeus 14,11,619 e (3, 366,17) = frg. 129 (2, 39,29) τὰ κατὰ βραχὺ ὑπομνήματα und bei Diogenes Laertius 1,107 (1, 49,14) = frg. 130 (2, 39,34) τὰ σποράδην (ergänze: ὑπομνήματα ο. ä.) genannten Schriften⁹⁹. Angesichts dieser Varianten läßt sich über den Titel, falls er überhaupt existierte, keine sichere Erkenntnis gewinnen.

Nr. 38) Athenaeus 14,69,654 d (3, 448,4-6) zitiert aus den ἰστορικὰ ὑπομνήματα, die er Aristoteles oder Theophrast zuschreibt. Diese Schrift, die wohl mit dem in der Bücherliste Theophrasts bei Diogenes Laertius 5,48 (1, 223,8 f.) erwähnten sechsbändigen Werk Ύπομνημάτων Άριστοτελικών ή Θεοφραστείων α' β' γ' δ' ε' ς' identisch ist – Athenaeus dürfte daraus 2,21,44 c (1, 102,21 f.) und 4,74,173 e (1, 390,11 f.) zitieren -, war sicher keine historische Arbeit, da die erhaltenen Fragmente naturwissenschaftliche Beobachtungen bieten. Sie gehört ebenfalls zu den aristotelischen Stoffsammlungen, die im Peripatos durch Privatabschriften weitergegeben und ergänzt wurden, wobei der Anteil Theophrasts wie auch der Titel unklar bleibt100. Ob die ἰστορικὰ ὑπομνήματα des Theophrast, die Schol. Apoll. Rhod. 4,834 (296,2 Wendel) zitiert werden, und die bei Diogenes Laertius 5,49 (1, 224,9) als ὑπομνήματα a' bezeichnete Schrift des Theophrast ein davon verschiedenes, eigenständiges Werk darstellen, läßt sich kaum entscheiden 101. Zu den aristotelischen Sammlungen dürfte auch die schon ebd. 5,60 (1, 230,4) = Straton frg. 148 (5, 40,14 Webrli) in ihrer Echtheit bezweifelte Schrift "Hypomnemata" des Theophrast-Schülers und -Nachfolgers Straton von Lampsakos zählen. Der ursprüngliche Titel dieser Schriften bleibt unbekannt, sofern ein solcher überhaupt existierte.

Nr. 39) Zu den aristotelischen Sammlungen zählen ebenso die ἰστορικὰ ὑπομνήματα des Peripatetikers Hieronymus von Rhodos, aus welchen Athenaeus 13,5,557 e (3, 229,24) = Hieron. frg. 36 (10, 18,34 Webrli) und 13,82,604 d (3, 333,10) = frg. 35 (10, 18,19) zitiert. Sie können nach Wehrli mit den σποράδην ὑπομνήματα des Hieronymus identisch sein, die Diogenes Laertius 1,26 (1, 10,22 f.) = frg. 39 (10, 19,17 f.) und 2,14 (1, 62,21) = frg. 41 (10, 19,23) erwähnt102. Der Titel bleibt, sofern überhaupt ein Titel existierte, jedenfalls unsicher.

Nr. 40) Plutarch de Stoic. rep. 7,1034 d (6,2, 5,18 f. Pohlenz - Westman = SVF 1, nr. 563, p. 128,32 f. von Arnim) zitiert aus ὑπομνήματα φυσικά des Stoikers Kleanthes. Da ein solcher Titel sich nicht im Bücherverzeichnis bei Diogenes Laertius 7,174 f. (2, 374,20-375,31) findet, handelt es sich vermutlich um eine Sammelbezeichnung im Sinne von "Schriften zur

(stoischen) Physik".

Nr. 41) Die bei Diogenes Laertius 7,1 (2, 296,8 = SVF 1, nr. 453, p. 101,25) ὑπομνήματα συμποτικά genannte und von Athenaeus 13,86,607 a (3, 339,4f. = SVF 1, nr. 451, p. 100,5 f.) als συμποτικά ὑπομνήματα bezeichnete Schrift des Stoikers Persaios von Kition wird von Athenaeus 4,54,162 b (1, 366,8 f. = SVF 1, nr. 452, p. 101,3) als συμποτικοὶ διάλοyou zitiert. Sie gehört also zur Gattung der Symposien-Dialoge, und "Hypomnemata" ist hier nur eine allgemeine Kennzeichnung im Sinne von "Bücher" oder "Aufzeichnungen". Ange-

sichts der gebotenen Varianten bleibt der Titel unsicher¹⁰³.

Nr. 42) Diogenes Laertius 7,163 (2, 368,6 f. = SVF 1, nr. 333, p. 75,18 f.) = Ariston frg. 9 (6, 32,10 f. Wehrli) nennt in der Bücherliste des Ariston von Chios ὑπομνήματα ὑπὲρ κενοδοξίας und ὑπομνήματα κε'. Im ersten Fall lautete der Titel Ύπὲρ κενοδοξίας, der dann um das Wort "Hypomnemata" ergänzt werden konnte; im zweiten Fall handelt es sich offenbar um titellose oder dem Titel nach nicht bekannte "Bücher", deren Zahl sich auf 25 belief¹⁰⁴. Ähnlich dürfte es sich auch bei der im Werkeverzeichnis des Platonikers Xenokrates bei Diogenes Laertius 4,13 (1, 171,22) als ὑπομνημάτων α' bezeichneten monobiblischen Schrift(ensammlung) verhalten.

Nr. 43) Suidas theta 84 (2, 688,21) schreibt der Theano, der angeblichen Frau des Pythagoras¹⁰⁵, ὑπομνήματα φιλόσοφα, "philosophische Schriften" oder "Abhandlungen" zu. Es

handelt sich zweifellos um einen Sammeltitel.

Nr. 44) Klemens von Alexandrien hat seine "Stromateis" überschrieben (vgl. 2, 3,1-3) als (Τίτου Φλαυίου) Κλήμεντος τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων Στρωματεῖς, "Des (Titus Flavius) Klemens Teppiche der gnostischen Aufzeichnungen (oder Bücher) gemäß der wahren Philosophie". Der Titel ist sichergestellt aus Eusebius hist. eccl. 6,13,1 (2, 546,10-12) und aus den nur geringfügig variierenden Erwähnungen bei Klemens selbst: strom. 1,29,182,3 (2, 112,5f.); 3,18,110,3 (2, 247,14f.); 5,14,141,4 (2, 421,15f.); 6,1,1,1 (2, 422,3 f.). Die Stromateis, die Klemens selbst strom. 4,2,4,1 (2, 249,19-21); 6,1,2,1 (2, 422,24-423,3) u. ö. als zur antiken "Buntschriftstellerei" gehörig kennzeichnet, bezeichnet er häufig als "Hypomnemata": strom. 1,1,15,3 (2, 11,23); 3,5,40,1 (2, 214,10); 4,2,4,3 (2,

249,28); 7,16,102,2 (3, 72,10) u. ö.; wenn er in strom. 1,21,101,2 (2, 64,24) und 7,7,41,3 (3, 31,9) den Singular "Hypomnema" verwendet, scheint er das einzelne Buch bezeichnen zu wollen. Wie sehr er jedenfalls die "Hypomnemata" mit "Büchern" identifiziert, ergibt sich aus strom. 4,1,1,3 (2, 248,14), wo er bedauert, seine ursprüngliche Absicht, den ganzen Stoff in einem (einzigen) "Hypomnema" – also in einem Buch – zu Ende abzuhandeln, nicht einhalten zu können. Zum topischen Verzicht auf einen höheren literarischen Anspruch vgl. Beleg Nr. 32.

Nr. 45) Das erste Buch des Περὶ ἡπτορικῆς betitelten Werkes des Philodemos von Gadara trägt im Kolophon der in Herkulaneum gefundenen antiken Buchrolle Pap. 1427 den Titel Φιλοδήμου περὶ ἡπτορικῆς ὑπομνημάτων α' (1, 1,1–3 Sudhaus). Hier wird besonders deutlich, daß "Hypomnema" als Titelergänzung oder -erweiterung entsprechend dem lateinischen "liber" oder "commentarius" fungiert. Das Wort läßt sich ebenso als "Abhandlung" verstehen, wobei in Analogie zu den "Teppichen" des Klemens von Alexandrien, bei dem jeder "Teppich" ein "Buch" darstellt, auch hier jedes "Hypomnema" einem "Buch" entspricht¹⁰⁶. S. Sudhaus hat seine Edition treffend mit "Volumina rhetorica" überschrieben.

Nr. 46) Diogenes Laertius prol. 16 (1, 6,24–28) sagt von den Philosophen, die einen hätten "Hypomnemata" hinterlassen, andere hätten nichts geschrieben, wieder andere dagegen nur ein σύγγραμμα verfaßt. Aus dem parallelen Gebrauch zu σύγγραμμα ergibt sich, daß "Hypomnemata" hier "Schriften", "Bücher" bedeutet. Die Formulierung "er hat Hypomnemata hinterlassen", gebraucht er mit geringen Varianten häufig, besonders zu Beginn der Bücherverzeichnisse der Philosophen¹⁰⁷, in denen er dann die "Hypomnemata" mit ihrem Titel aufführt. Auch hier ergibt sich die Bedeutung "Bücher" daraus, daß "Hypomnemata" zu βιβλία oder auch συγγράμματα variiert wird¹⁰⁸.

Als "Hypomnema" bzw. "Hypomnemata" werden gern Kommentare aller Art bezeichnet: philosophische und philologisch-grammatische, medizinische, aber auch exegetische Kommentare zur hl. Schrift. Charakteristisch ist dafür die Konstruktion ὑπομνήματα εἰς... bzw. εἰς... ὑπομνήματα, wenn diese auch nicht ausschließlich zur Anwendung kommt. "Hypomnema" kann hier im Sinne von "Aufzeichnung" oder "Abhandlung" zu... den einzelnen kurzen Traktat oder das Scholion zu einer Stelle des kommentierten Werks bezeichnen, wird aber ebenso im Sinn von "Buch", "Schrift" zu... für das ganze Kommentarwerk oder dessen Einzelbücher gebraucht. Zum Kernbestand des Titels dürfte das Wort "Hypomnema(ta)" bei den Kommentaren kaum gehört haben. Aus der Vielzahl der Belege seien folgende angeführt:

Nr. 47) Johannes Philoponos aetern. mund. 6,27 (212,14 f. Rabe) bezeichnet Kommentare des Peripatetikers Alexander von Aphrodisias zu Aristoteles als ἐξηγητικὰ ὑπομνήματα. 6,2 (126,14 f.), 13,15 (521,26) und 14,3 (546,6) zitiert er den Kommentar des Porphyrios zu Platons Timaios als τὰ εἰς (bzw. πρὸς) τὸν Τίμαιον ὑπομνήματα. Den Timaios-Kommentar des Proklos (fünf Bücher) führt er dagegen 9,11 (364,5 f.) als τὰ εἰς τὸν Τίμαιον ἐξηγητικὰ an, während Marinus vita Procli 13 (11 Boissonade) und 38 (30) ihn τὰ εἰς Τίμαιον ὑπομνήματα nennt. Den Phaidros-Kommentar des Proklos zitiert Philoponos aetern. mund. 7,3 (251,9 f.) und 7,4 (253,16) als τὰ εἰς Φαῖδρον ὑπομνήματα, 7,2 (248, 23 f.) dagegen als τὰ εἰς Φαῖδρον ὑπομνηματικὰ συντάγματα an. Diese Varianten verdeutlichen, daß "Hypomnemata" nicht zum Kernbestand des Titels gehört, sondern eine sekundäre allgemeine Kennzeichnung darstellt. Die Titel lauteten vielmehr Εἰς Φαῖδρον und Εἰς (τὸν) Τίμαιον (Πλάτονος)¹⁰⁹.

Nr. 48) Aus dem Kommentar des Grammatikers Apollonides von Nizäa zu den Sillen des Timon von Phleius zitiert Diogenes Laertius 9,109 (2, 490,8 f.): ἐν τῷ πρώτῷ τῶν εἰς τοὺς Σίλλους ὑπομνήματι. Die Formulierung "im ersten "Hypomnema" verdeutlicht, daß Dioge-

nes "Hypomnema" als die zählbare Einheit "Buch" und den Titel als Ei ς τους Σίλλους angesehen hat.

Nr. 49) Klemens von Alexandrien 1,21,117,2 (2, 73,25) führt als 'Αρχιλόχεια ὑπομνήματα – "Archilocheische Bücher" – die Kommentare des alexandrinischen Grammatikers Aristarch von Samothrake zu Archilochos von Paros an, deren Zahl und Einteilung sich üblicherweise nach den kommentierten Büchern richtete¹¹⁰.

Nr. 50) Rhodions Kommentar zum Sechstagewerk, den Hieronymus vir. ill. 37 (TU 14,1, 26,24 *Richardson*) als "elegantes tractatus" charakterisiert, bezeichnet Eusebius hist. eccl. 5,13,8 (1, 458,11) als εἰς τὴν ἑξαήμερον ὑπόμνημα. Wahrscheinlich handelte es sich um eine (monobiblische?) Schrift, die aus einzelnen selbständigen Traktaten bestand.

Nr. 51) Eusebius praep. ev. 1,3,4 (GCS 43,1 = Euseb. 8,1, 10,25 Mras) bezeichnet Kommentare zur hl. Schrift als ἐξηγητικὰ ὑπομνήματα; hist. eccl. 6,23,2 (2, 570,7) nennt er die Bibelkommentare des Origenes "Hypomnemata", und auch Hieronymus ep. 48,4,2 (CSEL 54, 349,17 Hilberg) benutzt das griechische Wort zur Bezeichnung seiner Schriftkommentare.

Nr. 52 Von Didymus dem Blinden sagt Sokrates hist. eccl. 4,25 (PG 67, 525 C), er habe "Hypomnemata" zu der Schrift Περὶ ἀρχῶν des Origenes verfaßt. Bei dieser Verteidigungsschrift für Origenes handelte es sich nach Hieronymus apol. c. Rufin. 2,16 (PL 23, 459 A) um "breves commentarioli", in denen er zu den Anklagepunkten der Origenes-Gegner Stellung nahm und nachzuweisen versuchte, daß man Origenes rechtgläubig verstehen könne¹¹¹.

Nr. 53) Didymus von Alexandrien Schol. Il. 2,111b (1, 202f. *Erbse*) bezeichnet Homer-Kommentare (die stets mit den kommentierten Schriften des Homer zusammen zu benutzen waren) als "Hypomnemata", und stellt diese "Hypomnemata" gegen συγγράμματα im Sinne von selbständige Schriften oder Abhandlungen.

Nr. 54) Wie Didymus unterscheidet auch Galen (16, 811 Kühn) zwischen "Hypomnemata" als Kommentaren oder kommentierenden Anmerkungen zu einer Schrift des Hippokrates, deren Lektüre diejenige der Kommentare begleiten mußte (vgl. 18,1, 173 K.) und eigenständigen Schriften oder Werken des Hippokrates¹¹². Andererseits bezeichnet er nicht nur seine Kommentare zu Hippokrates, sondern auch von ihm selbst publizierte eigenständige medizinische Werke häufig unter Beifügung des Titels als "Hypomnemata"¹¹³ im Sinne von "Bücher" oder "Schriften". Dabei verwendet er im allgemeinen den Singular für monobiblische Schriften (z. B. 5, 130 K.: ἐν ὑπόμνημα τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον Πρὸς τὴν καινὴν δόξαν τῆς τῶν οὐρῶν διακρίσεως), während er für mehrere Bücher umfassende Werke oder Schriften den Plural gebraucht (z. B. 8, 300 K.; vgl. 10, 436 K.: τὰ Περὶ μυῶν κινήσεως ὑπομνήματα, zwei Bücher). Bisweilen nennt er sogar das identische Werk sowohl "Hypomnema" als auch σύγγραμμα (15, 1 K.). Außer der genannten Unterscheidung zwischen "Hypomnemata" und συγγράμματα trifft Galen (16, 532. 542 f. K.) noch eine weitere: Danach bezeichnet συγγράμματα publizierte Werke, "Hypomnemata" dagegen private Aufzeichnungen (17, 822 K.), bisweilen auf Membrane oder Tafeln (vgl. 7, 890 K.), oder nur für den Schülerkreis und nicht für eine Publikation bestimmte Schriften. Solche "Hypomnemata", die er auf Bitten der Schüler oder Freunde ihnen übergab, und die dann gegen seinen Willen von diesen publiziert wurden, erwähnt Galen öfters in der Abhandlung über seine eigenen Schriften (19, 10. 21 f. 41. 51 K.)114; sie trugen, wie er selbst ausdrücklich sagt (19, 10 f. K.), keinen Titel115.

Nr. 55) Suidas bezeichnet Kommentare verschiedener Art (philosophische, grammatische, biblische) als "Hypomnema" bzw. "Hypomnemata". Dabei scheint er zumeist den Plural für mehrere Bücher umfassende Werke oder mehrere Kommentare, den Singular dagegen nicht so konsequent nur für monobiblische Kommentarwerke zu verwenden¹¹⁶. So nennt er alpha 4012 (1, 366,34) den Kommentar des Harpokration von Argos zu Plato in 24 Büchern und sigma 1662 (4, 478,23f.) den sieben Bücher umfassenden Kommentar des Syrianos von Alexandrien zu Homers Gesamtwerk "Hypomnema" im Sinne von "(Kommentar-)Werk". Als Äquivalent zu "Scholia" bezeichnet "Hypomnemata" sigma 1804 (4, 492,15) Kurzkommentare zu einzelnen Stellen. Bei den grammatischen Schriften des Dionysius von Alexandrien unterscheidet Suidas delta 1172 (2, 109,30f.) zwischen selbständigen Werken (συνταγματικά) und "Hypomnemata" im Sinne von Kommentaren.

Ferner wird die Bezeichnung "Hypomnemata" für Abhandlungen oder Werke verwendet, die nach Inhalt und Form über die bisher genannten Literatursorten hinaus ein breites Spektrum umfassen. Dabei hat "Hypomnemata" kaum einen über die Bedeutung "Aufzeichnungen", "Abhandlungen", "Bücher" oder "Werk(e)" hinausgehenden Sinn, und als Titel kommt das Wort nirgendwo in Frage. Einige repräsentative Belege seien aufgeführt:

Nr. 56) Philo von Byblos bei Eusebius praep. ev. 1,10,5 (1, 43,21 f.) verweist auf die Kosmogonie und die "Hypomnemata" – Bücher oder Schriften, deren Titel ungenannt bleibt – des Taautos (= ägypt. Toth), der nach 1,9,24 (1, 41,2 f.) die Buchstaben erfunden und mit der Niederschrift von "Hypomnemata" – Aufzeichnungen, Bücher, Schriften – den Anfang gemacht haben soll.

Nr. 57) Die "Hypomnemata" des Numa Pompilius erwähnt Plutarch vita Marcell. 8,9 (2,2, 115,18 f. Ziegler). Es handelt sich um "Bücher" oder "Schriften" unbekannten Titels, die,

wie es scheint, mindestens teilweise kultischen Inhalts waren¹¹⁷.

Nr. 58) Ptolemaeus geogr. 1,6,2 (1, 13,8–10 *Nobbe*) nennt die Erdbeschreibung des Geographen Marinos von Tyros "Hypomnemata". Sie stellte eine Art Kommentar zu einer Karte dar und bestand vermutlich aus einer Liste von Ortsnamen mit beigefügten topographischen Notizen. Der Titel variierte in den verschiedenen Auflagen geringfügig, jedenfalls lautete er nicht "Hypomnemata"¹¹⁸.

Nr. 59) Strabon zitiert in seinen Geographica öfters aus den "Hypomnemata" des Hipparchos von Nizäa, dessen geographisches Werk nach 1,1,12 (1, 7,9 Aly) bzw. 2,1,41 (1, 112,10 f.) den Titel Πρὸς Ἐρατοσθένη bzw. Πρὸς τὴν Ἑρατοσθένους γεωγραφίαν trug und Eratosthenes bekämpfte. Die Zitationsformeln "im zweiten Hypomnema" 2,1,7 (1, 82,24), 2,1,20 (1, 91,23–25), 2,1,40 (1, 109,26) – vgl. 2,1,41 (1, 112,9 f. 19 f.) – lassen erkennen, daß Strabon "Hypomnema" im Sinne von "Buch" versteht¹¹⁹.

Nr. 60) Das einzige Fragment von der als ἰωνικὰ ὑπομνήματα bezeichneten Schrift des Artemidor von Ephesus ist bei Athenaeus 3,76,111 d (1, 256,3 f.) erhalten. Titel und Charakter des Werks lassen sich kaum bestimmen; vermutlich enthielt es u. a. Material zu Kult und Kul-

tur Ioniens¹²⁰.

Nr. 61) Die Werke der Ethnographen Megasthenes und Deimachos, die beide den Titel Ἰνδικά trugen¹²¹, und die Strabon selbst unter diesem Titel anführt, bezeichnet er geogr. 2,1,9 (1, 83,31–84,1 *Aly*) als "Hypomnemata" – Aufzeichnungen, Bücher –, die sie von ihrem Aufenthalt in der Fremde hinterlassen haben.

Nr. 62) Polybios 10,44,1 (3, 116,20 f.) führt Schriften zur Kriegswissenschaft des Aeneas Tacticus als τὰ περὶ τῶν στρατηγικῶν ὑπομνήματα an. Ob er an ein (mehrbändiges?) Werk mit dem Titel Περὶ τῶν στρατηγικῶν denkt, oder ob es sich um einen "Sammeltitel" handelt, ist ungewiß¹2², da Suidas s. v. Alvείας (42 Bekker)¹²³ die Schrift als περὶ στρατηγημάτων ὑπόμνημα anführt, und das Werk bei Aelian instr. ac. 1,2 (2,1, 140 Köchly – Rüstow) als στρατηγικὰ βιβλία bezeichnet wird.

Nr. 63) Polybios 9,40,4 (3, 26,1 f.) führt sein eigenes strategisch-taktisches Werk als τὰ περὶ τὰς τάξεις ὑπομνήματα an. "Hypomnemata" wird dabei als "Bücher" verstanden, und

der Titel lautete wohl Περὶ τὰς τάξεις124.

Nr. 64) Als "Hypomnemata" bezeichnet Timaios bei Polybios 12,13,1 (3, 194,1) = Suidas beta 411 (1, 482,21) = delta 472 (2, 49,8 f.) die "Werke" des Botrys, der (Hetäre) Philaenis und anderer obszöner Schriftsteller (ἀναισχυντογράφοι). Wahrscheinlich sind die "Hypomnemata" des Botrys mit dessen Παίγνια und diejenigen der Philaenis mit der Schrift Περὶ σχημάτων συνουσίας identisch. Es handelt sich um pornographische Schriften, die zum Genus der "Unterhaltungsliteratur" zu rechnen sind125.

Nr. 65) Die "Bücher" der Gedichte des Archilochos von Paros werden Schol. Pind. Olymp. 6,154a (1, 189,18 *Drachmann*) unter Bezugnahme auf die Epoden frg. 81 (89) (3, 36 *Diehl*; vgl. nota) als 'Αρχιλόχου ὑπομνήματα bezeichnet. Daß "Hypomnema" nicht mehr als

"Buch" bedeutet, wird deutlicher in der Formulierung des Etymologicum Magnum (= Florentinum) (Miller, Mélanges 179): οὕτως εὖρον ἐν ὑπομνήματι Ἐπφδῶν ᾿Αρχιλόχου¹²6.

Nr. 66) Die θεατρικὰ ὑπομνήματα genannte Schrift des Nestor, auf die sich Athenaeus 10,7,415 a (2, 403,8 f.) beruft, war wohl ein theaterwissenschaftliches Werk, vielleicht vergleichbar der "Theatergeschichte" des Juba¹²⁷. Über den Titel besteht keine Klarheit.

Nr. 67) Suidas delta 1171 (2, 109,23) berichtet, daß Dionysios von Halikarnassos Ῥυθμικῶν ὑπομνημάτων βιβλία κδ' verfaßt habe. Es dürften 24 Bände umfassende musikwissenschaftliche Abhandlungen gewesen sein¹²²². Auch Philodemos nennt sein musikwissenschaftliches Werk "Hypomnemata". In De musica 4,24,5 f. (92 Kemke) verweist er auf seine Ausführungen ἐν τῷ τρίτῷ τῶν ὑπομνημάτων ("im dritten Buch"), wobei "Hypomnemata" nichts anderes als "Bücher" oder "Aufzeichnungen" bedeutet.

Nr. 68) Polybius 12,25 d,5 (3, 312,20) erwähnt gewisse Ärzte, die einen Patienten mit ebensoviel Erfolg behandeln wie solche, die niemals ein ἰατρικὸν ὑπόμνημα gelesen haben. Ἰατρικὸν ὑπόμνημα bedeutet hier ganz allgemein "medizinisches Buch" oder "medizinische

Abhandlung".

Nr. 69) Inhalt und Charakter der Schrift des Kapiton, die Athenaeus 8,42,350 c (2, 268,16 f.) als τὰ πρὸς Φιλόπαππον ὑπομνήματα anführt, lassen sich kaum bestimmen, da es sich um das einzige Fragment handelt. Athenaeus scheint "Hypomnemata" im Sinne von "Bücher" zu verstehen, während der Titel wohl Πρὸς Φιλόπαππον lautete¹²⁹.

Nr. 70) Das dritte Buch an Autolycus nennt Theophilus von Antiochien ad Autol. 3,1 (100,10 *Grant*) selbst "Hypomnema" im Sinne von "Aufzeichnung", "Buch" oder "Schrift".

Nr. 71) Eusebius hist. eccl. 2 pr. 2 (1, 102,9 f.) erklärt, er wolle sich für die Darstellung der Ereignisse nach der Himmelfahrt Jesu einesteils auf die Hl. Schrift, anderenteils auf außerbiblische Schriftsteller stützen, aus deren "Hypomnemata" er zu gegebener Zeit zitieren werde. 5,27 (1, 498,18–26) führt er die erhaltenen "Hypomnemata" der alten Kirchenmänner großenteils mit ihrem Titel auf: diejenigen (Kommentar) des Heraklit zum Apostel (Paulus), diejenigen des Maximus über den Ursprung des Bösen und über die Entstehung der Materie, diejenigen (Kommentare) des Kandidus und des Apion zum Hexaemeron, des Sextus über die Auferstehung und des Arabianos über ein anderes, nicht genanntes Thema. 4,18,1 (1, 364,4) bezeichnet Eusebius die Schriften Justins und 6,12,1 (2, 544,5) diejenigen des Serapion von Thmuis, von denen er einige mit ihrem Titel aufzählt, als "Hypomnemata". 6,22 (2, 568,13 f.) sagt er, Hippolyt habe nach Abfassung der meisten seiner "Hypomnemata" auch das σύγγραμμα "Über das Pascha" geschrieben. In allen diesen Fällen wird "Hypomnemata" im Sinne von "Abhandlung", "Schrift" oder "Buch" gebraucht.

Nr. 72) Apollinaris von Hierapolis berichtet bei Euseb. hist. eccl. 5,16,5 (1, 460,23–28), die Presbyter der Gemeinde von Ankyra hätten ihn und seinen Mitpresbyter Zotikos gebeten, eine Aufzeichnung (ὑπόμνημά τι) von dem zu hinterlassen, was sie gegen die Montanisten vorgebracht hätten, und Eusebius hist. eccl. 4,24 (1, 380,3–9) erklärt, die Hirten hätten die Lehren der Häretiker durch mündliche Erörterungen und Widerlegungen sowie durch sorgfältige Beweisführungen mittels schriftlicher "Hypomnemata" richtiggestellt. In beiden Fällen steht "Hypomnema" als schriftliche Aufzeichnung dem gesprochenen Wort gegenüber und wird im Sinne von "Buch" oder "Aufzeichnung" mit Bezug auf eine antihäretische Schrift ge-

braucht

Nr. 73) Eine trinitarische Rede des Demophilos von Beroë erwähnt Suidas delta 470 (2, 48,13 f.) unter dessen erhaltenen "Hypomnemata"; iota 450 (2, 646,12) teilt er mit, Justus von Tiberias habe eine Jüdische Geschichte verfaßt und "irgendwelche Hypomnemata" geschrieben (περιγράφειν). "Hypomnemata" bezeichnet hier ganz allgemein "Schriften" oder "Bücher"130; bei Justus von Tiberias ist vielleicht aufgrund der Wendung περιγράφειν an literarisch minderwertige "Skizzen" zu denken.

Nr. 74) Origenes comm. in Jo. 6,15 (GCS 10 = Orig. 4, 125,19 Preuschen) erwähnt die "Hypomnemata", die der Gnostiker und Valentinus-Schüler Herakleon hinterlassen, und Irenaeus von Lyon adv. haer. 1 praef. 2 (SC 264, 22,34f. Rousseau-Doutreleau) die "Hypomnemata" bzw. "commentarii" der Schüler des Valentinus, die er selbst gelesen hat. Daß es sich dabei um exegetische Arbeiten, etwa im ersten Fall um eine Auslegung des Johannesevange-

liums handelt, wie *Bardenhewer* annimmt¹³¹, ist alles andere als sicher. Es könnte sich z. B. ebenso um systematische Traktate handeln, wie wir sie aus der Nag-Hammadi-Bibliothek kennen, die auch manches Exegetische enthalten. Die "Hypomnemata" dürften hier ganz allgemein als "Schriften" oder "Bücher" der Valentinus-Schüler zu verstehen sein, ohne daß man aus dieser Bezeichnung einen Rückschluß auf deren literarischen Charakter ziehen könnte.

Schließlich seien noch einige Belege zusammengestellt, in denen das Wort "Hypomnema" bzw. "Hypomnemata" ohne Bezugnahme auf einen bestimmten Autor und ein bestimmtes Werk ganz allgemein im Sinn von "Schriften" oder "Bücher" verwendet wird, und in denen es gelegentlich die Bedeutung "Buch" im konkret-technischen Sinn von "Exemplar" oder "Abschrift" annimmt.

Nr. 75) Klemens von Alexandrien äußert strom. 1,1,6,1 (2, 5,32): Wer durch "Hypomnemata" spricht, setzt sich (im Unterschied zu dem, der mündlich lehrt) nicht von vornherein der Vermutung aus, nach Gunst zu reden oder bestechlich zu sein. "Hypomnemata" steht hier einfach im Sinn von "Schriften" oder "Bücher" dem gesprochenen Wort gegenüber¹³².

Nr. 76) Cicero (junior) ep. ad fam. 16,21,8 (1, o. S. *Purser*) bittet Tiro, er möge ihm so schnell wie möglich einen Schreiber (librarius) senden, am besten einen Griechen: "multum mihi enim eripitur operae in exscribendis hypomnematis" – "denn viel Zeit geht mir beim Ab-

schreiben von (griechischen) Büchern verloren".

Nr. 77) Mit den Worten μέτρον δὲ ἔχοντος αὕταρκες τοῦ ὑπομνήματος weist Sextus Empiricus adv. dogm. 1, 446 (2, 103,27 f. *Mutschmann*) auf das durch die Größe der Buchrolle vorgegebene Maß hin, das ihn zwingt, das erste Buch abzuschließen¹³³. "Hypomnema" bezeichnet hier das literarische Buch, das mit dem technischen Buch, der Buchrolle, identisch ist.

Nr. 78) Sozomenos hist. eccl. 1,21,4 (GCS 50 = Sozom. 43,1 *Bidez*) berichtet von der Anordnung des Kaisers Konstantin, jede auffindbare Schrift (σύγγραμμα) des Arius und seiner Genossen zu verbrennen, "damit kein "Hypomnema" von ihm und der Lehre, die er eingeführt hat, in Umlauf sei". "Hypomnema" bedeutet in diesem Kontext ganz allgemein "Erinnerungsstück", und meint im besonderen das konkrete Buch als "Mittel zur Erinnerung".

Nr. 79) Plato ep. 13,363 e (5, 529) weist Dionysios von Syrakus an, er möge den (vorliegenden) Brief für sich aufheben, und zwar den Brief selbst oder ein "Hypomnema" davon.

"Hypomnema" wird hier im Sinn von "Abschrift" oder "Exemplar" gebraucht¹³⁴.

Nr. 80) Im gleichen Sinn verwendet Justinian conf. rectae fidei 13 (PG 86, 1023 C bzw. ABAW.PH 18 [1939] 100,4 Schwartz) das Wort "Hypomnema"135. Bei den dort erwähnten τῆς ἀσηβοῦς ἐπιστολῆς φερόμενα ὑπομνήματα ἔν τισι μὲν βιβλίοις handelt es sich um die in Büchern im Umlauf befindlichen "Abschriften" oder "Exemplare" des inkriminierten Briefes des Ibas von Edessa an Mari(s) von Hardašir.

3. "Hypomnema" - "Hypomnemata" als Gattungsbezeichnung?

Hatten N. Hyldahl und Th. Halton nachdrücklich die These vertreten, mit der Zitation von Hegesipps Werk als "Hypomnemata" solle dessen Zugehörigkeit zu einer literarischen Gattung signalisiert werden 136, so läßt sich dagegen als erstes Ergebnis des Überblicks über die antiken "Hypomnemata"-Belege in literarischer Verwendung festhalten, daß dieses Wort keineswegs eine einheitliche Gattung oder Literatursorte bezeichnet. Es wird vielmehr in bezug auf Schriften oder Werke angewandt, welche die verschiedensten literarischen Gattungen, und zwar sowohl unterschiedliche Literaturformen, wie z. B. Evangelien (Nrn. 23–25), Acta (Nrn. 26–28), philosophische Dialoge (Nrn. 33. 41), "Buntschriftstellerei" (Nrn. 20–22.

44), "Memoiren" (Nrn. 6–12. 15–17), Geschichtsdarstellungen (Nrn. 1–5. 14. 18), Kommentare (Nrn. 47–55; vgl. Anm. 104) usw., als auch verschiedene Inhalte, wie z. B. historische (Nrn. 1–18), philosophische (Nrn. 29–47), philologisch-grammatische (Nrn. 48 f. 53. 55), theologische (Nrn. 23–25. 50–52. 55. 70–74), medizinische (Nrn. 54. 68), geographischethnographische (Nrn. 58–60), musikwissenschaftliche (Nr. 67) usw. umfassen. Insbesondere fällt auf, daß das Wort "Hypomnema" durch ein beigefügtes Adjektiv qualifiziert wird, wenn damit eine Literatursorte bestimmten Inhalts bezeichnet werden soll: ὑπομνήματα ἱστορικά, φυσικά, φιλόσοφα, ἐξηγητικά usw. (Nrn. 5. 18. 20. 34 f. 37–41. 43. 47. 51. 60. 66–68). Daß "Hypomnemata" eine Gattungsbezeichnung wäre, ist demzufolge

positiv auszuschließen.

Dieses Ergebnis betrifft auch die in den Griechischen Literaturgeschichten zwar nicht ausdrücklich formulierte, aber doch indirekt nahegelegte oder suggerierte Auffassung, "Hypomnemata" sei ein quasi-technischer Terminus für "Memoiren". Sie hat zu verschiedenen Fehleinschätzungen geführt. Als Beispiele seien die "Hypomnemata" des Theophrast (Nr. 38) und diejenigen des Hieronymus von Rhodos (Nr. 39) angeführt, die aufgrund des Verständnisses von "Hypomnemata" als Terminus für "Memoiren" sinnwidrig in die Memoirenliteratur eingeordnet wurden 137. Eine Schrift aufgrund der Bezeichnung als "Hypomnemata" zur Memoirenliteratur zu rechnen, zeigte sich aber auch in anderen Fällen als zumindest problematisch (Nrn. 20 mit Anm. 79 und 63 mit Anm. 124). Als unhaltbar erweist sich ebenso die Feststellung Gudemans, daß "Hypomnema" "fast nur von antiken Kommentaren gebraucht zu werden pflegt"138. Ein auch nur vorzugsweise sich auf eine bestimmte Gattung beschränkender Gebrauch des Wortes erscheint angesichts des oben aufgezeigten breiten Anwendungsspektrums ausgeschlossen. Das Wort wird zwar besonders gern für historische und philosophische Werke im weitesten Sinn sowie für Kommentare verschiedener Art verwendet, darüber hinaus aber ebenso für alle möglichen anderen Literaturformen und Gattungen. Ganz abwegig ist schließlich die These Drexlers, "Hypomnemata" seien überhaupt keine Literatur im eigentlichen Sinne; das Wort bedeute vielmehr "Regesten", "Amtsjournal" oder "Kriegstagebuch"139. Sie läßt sich überhaupt nur unter Ausblendung der zahlreichen oben aufgelisteten Belege zu "Hypomnemata" als Bezeichnung für Literaturwerke formulieren, und braucht hier nicht weiter diskutiert zu werden.

Es bleibt nun noch zu prüfen, ob mit der Bezeichnung "Hypomnemata" eine wie auch immer geartete die Gattungen übergreifende literarische Charakteristik verbunden ist. Hyldahl meinte, die als "Hypomnemata" bezeichneten Schriften seien der Kategorie fachlicher oder wissenschaftlicher Literatur zugehörig¹⁴⁰. Zweifellos trifft das für einen Großteil der Belege zu, aber diese Feststellung läßt sich keineswegs verallgemeinern. Sie gilt beispielsweise nicht für die poetischen Werke des Archilochos (Nr. 65), die

pornographischen Schriften des Botrys und der Philaenis (Nr. 64), die Acta-Literatur (Nrn. 26–28) sowie auch kaum für die Werke der "Buntschriftstellerei" (Nrn. 20–22) und für philosophische Diatriben (Nr. 19), die Historisch-Anekdotisches und Belehrendes enthielten und als Unterhaltungsliteratur wirkten¹⁴¹.

Zu der - wie wir sahen nicht haltbaren - Bestimmung von "Hypomnemata" als literarischem Terminus für fachliche oder wissenschaftliche Literatur trifft Hyldahl noch eine zweite Präzisierung. Danach charakterisiere "Hypomnemata" in antikem Verständnis Schriften geringen Wertes, die in formaler und stilistischer Hinsicht unfertig bzw. unvollkommen seien 142. Ähnlich, jedoch differenzierter, hat sich auch G. Misch geäußert. Nach ihm dient das Wort "Hypomnemata" ebenso wie das lateinische "commentarii" dazu, "Schriften, die keine literarischen Ansprüche machen, auf diese ihre Formlosigkeit hin, unangesehen ihres Inhalts, zu bezeichnen 143. Mit Blick auf historische und besonders auf autobiographische Werke definiert er: "Blieb dieser (sc. autobiographische) Stoff ohne rhetorische Bearbeitung, so war das Werk unliterarisch, ein "Hypomnema"144. Diese Charakterisierung der als "Hypomnemata" bezeichneten Schriften findet einen Anhalt in der Verwendung des Wortes im Sinne von "Rohentwurf" bei Lukian (Nr. 14), und für einen Teil der Belege trifft sie auch weitgehend zu, z. B. für das Geschichtswerk des Aratos (Nr. 6), die Schrift des Damis (Nr. 19) und die aristotelischen Materialsammlungen (Nrn. 37-39). Bei einer zweiten Gruppe von Werken, zu der vor allem philosophische und fachwissenschaftliche Abhandlungen zählen, stimmt einerseits das Fehlen einer entsprechenden rhetorischen Aufmachung gut mit Mischs Definition überein. Dabei geschieht der Verzicht auf rhetorischen Zierat zumeist wie bei Polybios (Nr. 1) und Caesar (Nr. 17) bewußt zugunsten sachlicher Darstellung und Klarheit; das Fehlen einer rhetorisch-stilistischen Ambition wird vereinzelt sogar thematisiert (Nrn. 32. 44), allerdings im Sinne eines Topos, und darf daher nicht allzu wörtlich genommen werden. Doch läßt sich nur von einzelnen (Nrn. 31. 33), keineswegs aber von allen dieser Werke behaupten, sie seien "formlos", "unfertig", "unvollkommen" oder sogar "unliterarisch" gewesen. Ein Werk wie die Universalgeschichte des Polybios (Nr. 1) hat trotz des Verzichts auf überschwengliche Rhetorik den Anspruch erhoben, Literatur im besten Sinne des Wortes zu sein. Bei einer dritten Gruppe von Schriften, die als "Hypomnemata" bezeichnet werden, versagt die Definition Mischs schließlich vollends. Dazu gehört vor allem das ganz nach griechischer Rhetorenart im Geiste des Isokrates ausgearbeitete "Hypomnema" Ciceros (Nr. 15). Misch möchte es als Ausnahme oder Sonderfall verstanden wissen und spricht von einem "rhetorisierten Hypomnema"145, doch daß dies nicht der einzige "Sonderfall" war, und daß Mischs Definition von "hypomnematischen" Schriften auf das Ganze gesehen nicht dem antiken Verständnis von "Hypomnema" entspricht, zeigen beispielsweise das stilistisch anspruchsvoll ausgearbeitete Geschichtswerk

des Eunapios (Nr. 18) und die Gedichtbücher des Archilochos (Nr. 65), die ebenfalls als "Hypomnemata" bezeichnet werden.

Die Versuche, mit dem Wort "Hypomnemata" eine bestimmte Gattung oder eine spezifische literarische Charakteristik zu verbinden, können nicht überzeugen. Es bleibt daher nur der Schluß übrig, daß es sich um eine ganz allgemeine Bezeichnung für Schriftwerke aller Art handelt (vgl. Nrn. 75-78), die sich aus der nicht-literarischen Verwendung des Wortes im Sinne von "Notiz", "Aufzeichnung" als "Mittel zur Erinnerung" bzw. parallel dazu entwickelt hat. Sie ist erstmals bei Platon (Nrn. 31–33. 79), öfters in sicher vorchristlichen Texten (Nrn. 1-4. 15. 36?, 45 mit Anm. 106. 53. 67. 76) und sehr häufig bei nachchristlichen Schriftstellern belegt. Als für literarische Erzeugnisse verwendetes Wort bedeutet "Hypomnema" zunächst "Aufzeichnung" oder "Schrift" und wird parallel und gleichbedeutend mit σύγγραμμα gebraucht (z. B. Nrn. 46. 54. 71). Zumal die antiken Werke bzw. deren einzelne Bücher einerseits in ihrem Umfang seit der Alexandrinerzeit die vorgegebenen Maße der Buchrollen gewohnheitsmäßig mehr oder minder berücksichtigten (vgl. Nr. 77)146 und andererseits auch mit nicht- oder vor-literarischen Aufzeichnungen, Entwürfen, Akten usw. in der Form des Buches, der Buchrolle, übereinkamen (Nr. 33), wird "Hypomnema" auch parallel und synonym zu βιβλίον im Sinne von "Buch" verwendet (z. B. Nrn. 44-46. 48. 54. 65. 67), bis hin zur höchst konkreten Bezeichnung der Abschrift oder des "Exemplars" eines Buches oder einer Schrift (Nrn. 78-80). Damit kommt auch der Gebrauch des Singulars für einzelne und des Plurals für mehrere Schriften oder Bücher zumeist überein. Erst in später Zeit - und auch hier nur vereinzelt - wird der Singular im Sinne von "Werk" auf mehrere Bücher umfassende Schriften angewandt (Nrn. 55, 62) 147.

Gelegentlich erfährt das Wort "Hypomnema" eine über diese allgemeine Bedeutung hinausgehende Nuancierung oder Präzisierung. Lukian benutzt es zur Bezeichnung der mittleren Fertigungsstufe zwischen Materialsammlung und ediertem Werk (Nr. 14). Wenn auch die Verwendung des Wortes in einem vergleichbaren Sinn sonst vereinzelt bezeugt ist (Nr. 33), so bleibt doch festzuhalten, daß die Fertigungsstufe des "Rohentwurfs" häufig mit anderen Termini umschrieben und keineswegs durchgängig und schon gar nicht technisch - an die Bezeichnung "Hypomnema" gebunden ist (vgl. Nr. 45 mit Anm. 106)148. Manchmal wird "Hypomnema" im Sinne von "Kommentar" gegen σύγγραμμα als selbständige Schrift (Nrn. 53 f.; vgl. 55) oder im Sinne von "private Aufzeichnungen" gegen "veröffentlichtes Werk" (Nr. 54; vgl. Anm. 67) gestellt, oder das Wort steht im Sinne von "Abhandlungen" in Abgrenzung zu "Dialogen" (Nr. 46 mit Anm. 107). Aber diese Nuancierungen und Abgrenzungen begegnen nur selten, sind ad hoc getroffen und lassen sich nicht verallgemeinern; sie werden im übrigen auch nicht durchgehalten, wie das Beispiel des Galen (Nr. 54) zeigt. Sie sind nur aus dem Kontext ersichtlich und setzen, zumal sie sachlich voneinander abweichen, geradezu als Bedingung der Möglichkeit voraus, daß das Wort "Hypomnema" eine in keinem spezifischen Sinn festgelegte, ganz allgemeine Bezeichnung für schriftliche Aufzeichnungen aller Art war. Es wird in literarischem Sinn für sämtliche Prosaschriften gebraucht, während die Anwendung auf poetische Werke (Nr. 60) eine späte Ausnahme zu sein scheint, die aber nochmals die fehlende Bindung des Wortes an eine Gattung, Literaturform oder Literatursorte bestätigt.

Ist diese Schlußfolgerung richtig, so ist zum einen der von Hyldahl konstatierte "Widerspruch" zwischen der Verwendung von "Hypomnemata" für wissenschaftliche Werke einerseits und für "Memoiren" andererseits ¹⁴⁹ hinfällig. Zum anderen läßt sich das vieldiskutierte Verhältnis von "Hypomnemata" zu "Apomnemoneumata" bestimmen. "Apomnemoneumata" zielt auf eine Gattungsbestimmung, "Hypomnemata" dagegen zeigt nur in allgemeiner Weise an, daß es sich um Schriften oder Bücher handelt. Beide Bezeichnungen stehen sich nicht auf gleicher Ebene gegenüber, sondern verhalten sich wie Genus und Species zueinander. Entsprechend können zur Gattung der "Apomnemoneumata" gehörige Schriften widerspruchslos auch als "Hypomnemata" bezeichnet werden (Nrn. 10. 21 mit Anm. 82; vgl. 19. 23–25 mit Anm. 86. 41 mit Anm. 103).

Das hier gewonnene Ergebnis läßt sich nun bezüglich des als "Hypomnemata" bezeichneten Werks des Hegesipp verifizieren. Zunächst fällt auf, daß Eusebius das Werk des Hegesipp einmal als πέντε συγγράμματα und ein andermal als πέντε ὑπομνήματα anführt¹⁵⁰. Die Parallelität der Ausdrücke legt den Schluß nahe, daß er beide Worte hier – wie auch sonst (Nr. 71) – im gleichen Sinne verwendet. Das Zitat ἐν τῷ πέμπτῳ αὐτοῦ ὑπομνήματι belegt sein Verständnis von "Hypomnema" im Sinne der zählbaren Einheit "Buch"¹⁵¹. Eine literarische Charakteristik ist mit dem Wort hier ebensowenig verbunden wie an anderen Stellen bei Eusebius (Nrn. 23 f. 26. 50 f. 56. 71 f.). Diese trägt er vielmehr nach, indem er die einfache Darstellungsweise Hegesipps ausdrücklich hervorhebt¹⁵².

4. "Hypomnema" - "Hypomnemata" als Titel?

Soweit die Forscher "Hypomnemata" nicht als Gattungsbezeichnung für das Werk Hegesipps angesehen haben, sind sie davon ausgegangen, daß "Hypomnemata" dessen Titel oder doch ein Bestandteil des Titels gewesen sei¹⁵³. F. Overbeck hielt das Zusammentreffen der Bezeichnung des Werks in Hegesipps eigenem Verweis auf seine "Hypomnemata" bei Eusebius hist. eccl. 2, 23, 8 (1, 168, 3) und in den Zitationen des Eusebius für einen hinreichenden Beweis, daß der Titel "Hypomnemata" gelautet hat ¹⁵⁴. Ph. Vielhauer hat sich in der Begründung seines Votums für den Titel "Hypomnemata" der Argumentation Overbecks angeschlossen und zusätzlich noch auf ein "bescheidenes Wortspiel" des Eusebius zwischen "Hypomnemata" und μνήμη in hist. eccl. 4, 22, 1 (1, 368, 18 f.) hingewiesen ¹⁵⁵. Diese Argu-

mente sind jedoch nicht stichhaltig. Die Zitationsformeln bei Eusebius, der – wie wir sahen – "Hypomnemata" (ebenso wie wohl auch Stephanus Gobarus bei Photius) im Sinne von "Bücher" verstanden hat, lassen keinen Rückschluß auf den Titel zu, und das Wortspiel behält auch bei einem anderslautenden Titel seinen Sinn. Ferner handelt es sich bei Hegesipps vermeintlicher Selbsterwähnung der "Hypomnemata" in hist. eccl. 2, 23, 8 um einen Einschub des Eusebius¹⁵⁶. Von einer Bezeugung des Titels "Hypomnemata" kann somit keine Rede sein, und für die Behauptung, Hegesipp habe sein Werk "Hypomnemata" überschrieben, besteht nicht der geringste

Anhaltspunkt 157.

Schließlich ist ein antiker Buchtitel, der "Hypomnemata" ohne weitere Zusätze gelautet hätte, auch kaum denkbar. Eine Durchsicht der antiken Titel zeigt, daß diese als Sachtitel, Formtitel, Namenstitel oder Metapherbzw. Symboltitel stets einen konkreten Sinnbezug zu dem zugehörigen Werk hatten 158. So weist z. B. der von Klemens von Alexandrien gewählte Titel der Στρωματεῖς auf die bunte Vielfalt der teppichartig zusammengestellten Themen seiner Abhandlungen (vgl. Nr. 44). Der Titel der Πίνακες, "Tafeln", des Kallimachos zeigt an, daß es sich um gleichsam "karteikartenmäßige" katalogartige Auflistungen (Angabe von Literaturgattung, Autor, Titel, Buchzahl, Initium, Zahl der Stichoi) der alexandrinischen Bibliotheksbestände handelte 159. Beide Titel, die in der angegebenen Kurzform zitiert wurden, waren im übrigen noch um nähere Bestimmungen ergänzt. Ähnlich konkrete Sinnbezüge lassen sich für praktisch alle von H. Zilliacus zusammengetragenen antiken Titel aufzeigen. Dagegen fehlte ein solcher Sinnbezug, wenn ein Werk als "Hypomnemata" - also: "Aufzeichnungen", "Schriften", "Bücher" - ohne zusätzliche Angaben betitelt gewesen wäre 160. Da sich die Bezeichnung "Hypomnemata" weder auf eine feste literarische Form noch auf eine bestimmte Inhaltlichkeit festlegen läßt, scheidet sie als Form- und als Sachtitel aus. Für die übrigen Titelarten kommt das Wort ohnehin nicht in Frage, so daß "Hypomnemata" unter den antiken Titeln eine Sonderstellung einnehmen würde. Bei einem Großteil der einfach als "Hypomnemata" bezeichneten antiken Schriften ist denn auch ein anderslautender Titel mit mehr oder weniger großer Sicherheit nachgewiesen (Nrn. 1f. 11f. 15. 17. 21f. 31. 36. 44. 46. 58f. 61. 64. 67. 70 f.), und bei den übrigen ließ sich diese absolut gebrauchte Bezeichnung nirgends als Titel wahrscheinlich machen, geschweige denn nachweisen. Es bestehen daher begründete Zweifel, daß jemals eine antike Schrift den Titel "Hypomnemata" ohne weitere Zusätze trug. Diese Überlegungen sprechen nicht nur aufgrund fehlender Bezeugung, sondern auch aus sachlichen Gründen gegen "Hypomnemata" als Titel von Hegesipps Werk.

Schwieriger zu lösen ist die Frage, ob "Hypomnemata" gegebenenfalls Bestandteil des Titels von Hegesipps Werk war. G. Bareille behauptet, "der wahre Titel" habe Πέντε ὑπομνήματα ἐκκλησιαστικῶν πράξεων gelautet¹⁶¹, doch handelt es sich dabei um eine ganz unsichere Rekonstruktion

aus Hieronymus 162, dessen Nachrichten über Hegesipps literarisches Werk bereits als unzuverlässig - weil auf willkürlicher Interpretation des Eusebius beruhend - dargestellt wurden 163. Da auch sonst "Hypomnema" bzw. "Hypomnemata" - wenngleich selten - im Kernbestand antiker Titel (Nrn. 28. 44), häufig dagegen als Titelergänzung oder -erweiterung im Sinne von "Bücher" vorkommt (z. B. Nrn. 42. 45. 47 f. 50. 54. 62?. 63. 69) 164, kann man zwar grundsätzlich nicht ausschließen, daß "Hypomnemata" ein Bestandteil des Titels von Hegesipps Werk war, doch fehlt dafür wiederum jeder Anhaltspunkt. Nichts läßt jedenfalls erkennen, daß Eusebius die Bezeichnung als Kurztitel oder als Titelbestandteil aufgefaßt hätte, und gleiches gilt für Stephanus Gobarus bei Photius. Da Eusebius im allgemeinen den Titel der von ihm zitierten Werke mitteilt (vgl. Nrn. 44. 71), "Hypomnemata" aber kaum der Titel von Hegesipps Werk gewesen sein kann, ist die Schlußfolgerung naheliegend, daß ihm ein Titel nicht vorlag. Dabei ist es ebenso denkbar, daß er verlorenging, wie auch, daß Hegesipp seinem Werk keinen Titel gegeben hatte¹⁶⁵. Möglicherweise hat Eusebius mit der Bezeichnung "Hypomnemata" eine bibliothekarische Kennzeichnung, etwa in der Form von Ἡγησίππου ὑπομνήματα ε', "fünf Bücher des Hegesipp" o. ä., die auf einem Pergamentstreifen (σίλλυβος) außen an den Rollen befestigt oder im Kodex dem Text vorangestellt war, während der vollständige Titel, sofern es einen gab, meist am Ende der Handschrift im sogenannten Kolophon stand 166, aufgegriffen, ohne sie jedoch als ursprünglichen Titel mißzuverstehen.

5. Schlußüberlegung

Die Untersuchung hat unter Hinzuziehung von umfangreichem antiken Vergleichsmaterial gezeigt, daß sich die Bezeichnung "Hypomnemata" für das Werk Hegesipps weder als Gattungsbezeichnung noch als gattungsübergreifende literarische Charakteristik noch als Titel verstehen läßt. Es handelt sich vielmehr um ein ganz allgemeines Wort, das im Sinne von "Aufzeichnungen", "Schriften" oder "Bücher" gebraucht wird. Es ergibt sich von selbst, daß aus einer solch allgemeinen Bezeichnung ein weitreichender Rückschluß auf Inhalt, literarischen Charakter oder Gattung der Bücher Hegesipps unmöglich ist. Erkenntnisse darüber lassen sich nicht aus der Zitation als "Hypomnemata", sondern nur anhand der Fragmente und Testimonien selbst gewinnen. Aus der Zitation des Eusebius "im fünften Hypomnema" und derjenigen des Stephanus Gobarus "im fünften der Hypomnemata" kann man höchstens aufgrund der Zählung mit einiger Vorsicht entnehmen, daß die fünf "Bücher" oder "Schriften" des Hegesipp auf irgendeine Weise miteinander verbunden waren und ein zusammengehöriges Ganzes, eine σύνταξις oder ein σύνταγμα¹⁶⁷ bildeten. Dabei ist jedoch

durchaus mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die einzelnen Bücher eine gewisse Selbständigkeit besaßen und in sich relativ geschlossene Abhand-

lungen waren 168.

Das Ergebnis unserer Untersuchung ist ein überwiegend negatives. Aber auch ein negatives Ergebnis hat eine positive Funktion: die Grenzen der Erkenntnis aufzuzeigen und voreilige Schlußfolgerungen zu verhindern. In unserem Fall kann es davor bewahren, mehr in das im literarischen Sinn verwendete Wort "Hypomnema" hineinzuinterpretieren als die antiken Autoren damit ausdrücken wollten.

¹ Zu Hegesipp allgemein vgl. A. von Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur² (Leipzig 1958) 1,2, 483–485; 2,1, 311–313; O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur 1² (Freiburg, Br. 1913 bzw. Darmstadt 1962) 385–392; W. Christ – W. Schmid – O. Stählin, Geschichte der griechischen Literatur⁶ (= HAW Abt. 7) (München 1920 bzw. 1981) 2,2, 1300 f.; A. Ehrhard, Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884–1900. Erste Abteilung. Die vornizänische Literatur (= StrThS Suppl. 1) (Freiburg, Br. 1900) 253–258; J. Quasten, Patrologia 1: Fino al Concilio di Nicea³ (Rom 1975) 254 f.; B. Altaner – A. Stuiber, Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter³ (Freiburg–Basel–Wien 1978) 109 f.; Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter (Berlin–New York 1975) 765–774; Th. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur (Leipzig 1900) 228–273; G. Bareille, Art. Hégésippe, in: DThC 6,2 (1920) 2116–2120; H. Lietzmann, Art. Hegesippos nr. 8, in: PW 7,2 (1912) 2611 f.; Th. Halton, Art. Hegesipp, in: TRE 14 (1985) 560–562; F. Scorza Barcellona, Art. Egesippo, in: Dizionario patristico e di antichità cristiane 1 (Rom 1983) 1108 f.

² Euseb. hist. eccl. 4,8,2 (GCS 9,1 = Euseb. 2,1, 314,8-10 Schwartz).

³ Euseb. hist. eccl. 4,22,1 (1, 368,18 f.).

4 Einige Autoren meinten, den ganzen Hegesipp noch im 16. und 17. Jh. nachweisen zu können: *Ph. Meyer*, Der griechische Irenäus und der ganze Hegesippus im 17. Jh., in: ZKG 11 (1890) 155–158; *Th. Zahn*, Der griechische Irenäus und der ganze Hegesippus im 16. Jh., in: ZKG 2 (1878) 288–291; *ders.*, Der griechische Irenäus und der ganze Hegesippus im 16. und im 17. Jh., in: ThLBl 14 (1893) 495–497; *ders.*, Forschungen (Anm. 1) 249; *E. Bratke*, Das Schicksal der Handschriften in Rodosto bei Konstantinopel, in: ThLBl 15 (1894) 65–67. Doch hat dies wenig Wahrscheinlichkeit für sich; vgl. *Harnack* (Anm. 1) 1,2, 485; *Ehrhard* (Anm. 1) 254; anders: *Bardenhewer* (Anm. 1) 386; *Altaner – Stuiber* (Anm. 1) 109.

⁵ Diese Möglichkeit erwägt Harnack (Anm. 1) 1,2, 485. Hieronymus vir. ill. 22 (TU 14,1, 20,25–29 Richardson) hat das Werk des Hegesipp jedenfalls nicht mehr eingesehen, sondern schöpft sein Wissen, ebenso wie Sozomenos hist. eccl. 1,1,12 (GCS 50 = Sozom. 8,25 Bidez), aus Eusebius; vgl. Harnack 484; Lietzmann (Anm. 1) 2612; F. Overbeck, Über die Anfänge der Kirchengeschichtsschreibung. Progr. zur Rektoratsfeier der Univ. Basel (Basel 1892), jetzt (=

Libelli 153) (Darmstadt 1965) 17-20.

6 Bequeme Zusammenstellung der Fragmente bei Zahn (Anm. 1) 228–249; E. Preuschen, Antilegomena. Die Reste der außerkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen² (Gießen 1905) 107–113, deutsche Übersetzung 210–216; ferner bei M. J. Routh, Reliquiae sacrae² 1 (Oxford 1846) 207–219; A. Hilgenfeld, Hegesippus, in: ZWTh 19 (1876) 177–229; H. J. Lawlor, Eusebiana. Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius Pamphili (Oxford 1912 bzw. Amsterdam 1973) 98–107.

7 Wir orientieren uns in der Zählung der Fragmente im folgenden im wesentlichen an Zahn (Anm. 1) und fügen in Klammern die Zählung Preuschens (Anm. 6) bei, trotz unseres Vorbehalts gegen die der Zählung bei beiden Autoren zugrunde liegende Absicht einer Re-

konstruktion der Reihenfolge in Hegesipps Werk (vgl. bei und mit Anm. 9):

Frg. 1 (= 1 Pr.) bei Euseb. hist. eccl. 4,22,7 (1, 372,7-11).

Frg. 2 (= 2 Pr.) bei Euseb. hist. eccl. 2,23,3-19 (1, 166,5-172,2).

Frg. 3 (= 3b Pr.) bei Euseb. hist. eccl. 4,22,4-6 (1, 370,7-372,6); vgl. auch ebd. 3,11 f. (1, 226,20-228,11 = 3 a Pr.).

Frg. 4 (= 4a Pr.) bei Euseb. hist. eccl. 3,19-20,7 (1, 232,12-234,19). Zahn zählt außerdem Euseb. hist. eccl. 3,32,6f. (1, 268,22-270,11) zu Frg. 4; vgl. Frg. 5.

Frg. 5 (= 5 und 4 c Pr.) bei Euseb. hist. eccl. 3,32,1-7 (1, 266,19-270,1). Bei Zahn ohne §§ 6 f., die er zu Frg. 4 rechnet.

Frg. 6 (= 6 Pr.) bei Euseb. hist. eccl. 4,22,1-3 (1, 368,18-370,6); vgl. ebd. 3,16 (1, 230,1-7 = 7 Pr.) und 4,11,7 (1, 324,6-10) mit Schlußfolgerung des Eusebius.

Frg. 7 (= 8 Pr.) bei Euseb. hist. eccl. 4,22,8 f. (1, 372,12-21).

Frg. 8 (= 9 Pr.) bei Euseb. hist. eccl. 4,8,1 f. (1, 314,6-16).

Frg. 9 (= 10 Pr.) bei Stephanus Gobarus in Phot. bibl. cod. 232, 288 b (5, 70,8-16 Henry). Frg. 10 (= 4b Pr.) in einer anonymen Exzerptsammlung aus Philippus Sidetes (TU 5,2, 169 Nr. 3 de Boor). Von Zahn bei Frg. 4 mitberücksichtigt – entgegen der Behauptung Ehrhards (Anm. 1) 257 f.

⁸ Die sieben jüdischen "Sekten" in Frg. 1, 2 und 3; Bezeichnung der noch nicht von den Häresien berührten Kirche als "Jungfrau" in Frg. 3 und 5; Nachrichten über die Nachkommen des Herrenbruders Judas in Frg. 4 und 5.

⁹ Vgl. die Versuche Zahns (Anm. 1), Lawlors (Anm. 6) und Preuschens (Anm. 6).

¹⁰ Vgl. das Urteil von *E. Schwartz*, Zu Eusebius Kirchengeschichte, in: ZNW 4 (1903) 48-66, hier 49 Anm. 2; *Bardenbewer* (Anm. 1) 388.

11 Vgl. Vielhauer (Anm. 1) 767-770.

¹² Euseb. hist. eccl. 4,22,1 (1, 368,18 f.); vgl. auch den Rückverweis des Hegesipp auf eine in seinem Werk zuvor erfolgte Behandlung der sieben jüdischen "Sekten" bei Euseb. hist. eccl. 2,23,8 (1, 168,3); die Worte "in den Hypomnemata" sind nach den Ausgaben von *E. Schwartz* und *G. Bardy* (SC 31, 87) eine Einschaltung des Eusebius in Hegesipps Text.

13 Euseb. hist. eccl. 2,23,3 (1, 166,7).
14 Phot. bibl. cod. 323, 288 b (5, 70,11 f.).

15 Vgl. Overbeck (Anm. 5) 20 f. für die ältere Literatur; Bardenhewer (Anm. 1) 386; Bareille (Anm. 1) 2116; Altaner – Stuiber (Anm. 1) 109; Quasten (Anm. 1) 254; C. H. Turner, Apostolic Succession, in: H. B. Swete, Essays on the Early History of the Church and the Ministry² (London 1921) 93–214, hier 115 mit Anm. 1; unentschieden: Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,2, 1300; Lietzmann (Anm. 1) 2612.

16 Harnack (Anm. 1) 1,2, 483; ähnlich auch Overbeck (Anm. 5) 21 mit Anm. 39.

17 Zahn (Anm. 1) 250.

18 Hieron. vir. ill. 22 (TU 14,1, 20,25-29 Richardson): "Hegesippus... usque ad suam aetatem Ecclesiasticorum actuum texens historias multaque ad utilitatem legentium pertinentia hinc inde congregans..." Zu Hieronymus' Unkenntnis von Hegesipps Werk vgl. oben Anm. 5; zu seiner willkürlichen Interpretation der Nachrichten aus Eusebius vgl. Harnack (Anm. 1) 1,2, 484; Bardenhewer (Anm. 1) 386.

19 Vgl. Overbeck (Anm. 5) 20; Vielhauer (Anm. 1) 768.

20 F. Overbeck, Über die Anfänge der patristischen Literatur, in: HZ 48 (1882) 417–472, jetzt (= Libelli 15) (Darmstadt bzw. Basel o. J.), bes. 33–35. Auf die Problematik dieser Arbeitshypothese Overbecks, die vor allem in der protestantischen Forschung noch nachwirkt, kann hier nicht eingegangen werden; dafür sei nur verwiesen auf W. Schneemelcher, Haupteinleitung, in: ders. (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung 1: Evangelien (Tübingen 1987) 43–45.

²² J. Chapman, La chronologie des premières listes épiscopales de Rome 2, in: RBén 19

(1902) 13-37, hier 29 f.

23 Th. Halton, Hegesippus in Eusebius, in: StPatr 17,2 (Oxford u. a. 1982) 688-693, hier

691 f.; ders. (Anm. 1) 560.

²⁴ C. Weizsäcker, Art. Hegesippus, in: Realenzyklopädie für prot. Theol. und Kirche³ 7 (1899) 531–535, hier 532.

25 Lawlor (Anm. 6) 3.

26 Turner (Anm. 15) 115 mit Anm. 1.

27 N. Hyldahl, Hegesipps Hypomnemata, in: StTh 14 (1960) 70-113, hier 72 f. 84-113.

28 Hyldahl (Anm. 27) 83 f.

- 29 A. Schumrick, Observationes ad rem librariam pertinentes de "syntaxis", "syntagma", "pragmateia", "hypomnema" vocabulis. Diss. phil. (Marburg 1909) 69–93.
 - ³⁰ Hyldahl (Anm. 27) 81.
 - 31 Hyldahl (Anm. 27) 75-84. 32 Hyldahl (Anm. 27) 76.
 - 33 Hyldahl (Anm. 27) 76 f.
 - 34 Hyldahl (Anm. 27) 77.
- 35 I. Frank, Der Sinn der Kanonbildung. Eine historisch-theologische Untersuchung der Zeit vom 1. Clemensbrief bis Irenäus von Lyon (= FThS 90) (Freiburg–Basel–Wien 1971) 169 f.
 - 36 Vielhauer (Anm. 1) 767 f.
 - 37 Vielhauer (Anm. 1) 769.
- 38 So Harnack (Anm. 1) 2,1, 312; Bardenhewer (Anm. 1) 386 f.; Ehrhard (Anm. 1) 254 f.; Christ Schmid Stählin (Anm. 1) 2,2, 1301; Lietzmann (Anm. 1) 2612; vgl. Bareille (Anm. 1) 2116 f.; Altaner Stuiber (Anm. 1) 109 f.; Quasten (Anm. 1) 254 f.
 - 39 Vielhauer (Anm. 1) 769.
- 40 Halton (Anm. 1) 560; vgl. ders. (Anm. 23) 691. Ein gewisser Widerspruch besteht bei Halton wie bei Hyldahl darin, daß sie einerseits "Hypomnemata" als Gattungsbezeichnung auffassen, andererseits aber dennoch eine Gattungsbestimmung als historisches Werk bzw. als Apologie vornehmen. Dieser Widerspruch läßt sich nur auflösen, wenn man "Hypomnemata" nicht als "Gattungsbezeichnung" im strikten Sinne, sondern als eine die Gattungen übergreifende literarische Charakteristik versteht.
- 41 Zum folgenden vgl. allgemein: W. Pape, Griechisch-Deutsches Handwörterbuch³, bearb. von M. Sengebusch 2 (Braunschweig 1914 bzw. Graz 1954) 1226; H. G. Liddell - R. Scott, A Greek - English Lexicon, Revised and Augmented throughout by H. St. Jones with the Assistance of R. McKenzie and with the Co-operation of many Scholars9. With a Supplement 1968 (Oxford 1948 bzw. 1976) 1889; G. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon. With Addenda et Corrigenda (Oxford 1984) 1451; H. Stephanus (Étienne), Thesaurus Graecae linguae 9 (Paris 1865 bzw. Graz 1957) 383f.; Schumrick (Anm. 29) 69-93; zur nicht-literarischen Bedeutung vgl. F. Preisigke - E. Kießling, Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden mit Einschluß der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumienschilder usw. aus Ägypten 2 (Berlin 1927) 667-669; E. Ziebarth, Art. Ύπόμνημα, in: PW Suppl. 7 (1940) 281 f.; E. Bickermann, Beiträge zur antiken Urkundengeschichte III: Έντευξις und ὑπόμνημα, in: Archiv für Papyrusforschung 9 (1930) 155-182, bes. 164-172. 180-182; zur literarischen Bedeutung vgl. E. A. Sophocles, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B. C. 146 to A. D. 1100) 2 (New York o. J.) 1122; M. Fuhrmann, Art. Hypomnema, in: KlPauly 2 (1967) 1282 f.; E. Köpke, De hypomnematis graecis (pars 1), in: Programm . . . des Friedrichs-Werderschen Gymnasiums (Berlin 1842) 1-38 (zitiert als: Köpke 1); ders., De hypomnematis graecis, particula II, in: Ritterakademie zu Brandenburg, Progr. 7 (Brandenburg a. H. 1863) 1-40 (zitiert als: Köpke 2); F. Bömer, Der commentarius. Zur Vorgeschichte und literarischen Form der Schriften Caesars, in: Hermes 81 (1953) 210-250, bes. 215-226. Im folgenden wird nur einzelnes nuancierend oder ergänzend zu den Lexika angeführt; die Belege siehe ansonsten jeweils dort.
 - 42 Plato Politicus 295 c (1, 501 Burnet).
- 43 Ps.-Plato Epinom. 980 d (5, 446). Schumrick (Anm. 29) 71 denkt eher an ein dem Schüler übergebenes Konzept. Vgl. dazu auch "Hypomnemata" als Bezeichnung für die Kollegmitschriften des Schülers: unten Anm. 95.
- 44 So die Gräber der Märtyrer im Brief Konstantins an die östlichen Provinzen Euseb. v. Const. 2,40 (GCS 7² = Euseb. 1,1², 65,10 *Winkelmann*).

45 Philo spec. leg. 2,146 (5, 120,23 Cohn); 2,160 (5, 124,20 f.); vgl. Bickermann (Anm. 41)

165 mit weiteren Belegen.

46 Belege vor allem bei *Preisigke – Kießling* (Anm. 41) 668 f. und für "acta publica" bei *Schumrick* (Anm. 29) 84–87; zu ergänzen wäre noch 2 Esra 6,2 LXX (= Esra 6,2 Vulg.) sowie 1 Esra 2,17 LXX nota (= 3 Esra 2,20 *Kautsch*); vgl. ferner *Bömer* (Anm. 41) 223–225; Sozom. hist. eccl. 3,12,1 (116,1): Gerichtsakten; 4,22,28 (176,12): Synodalakten, -protokolle; 3,21,2 (135,27) und 8,7,5 (360,13): öffentliche Akten, Gesetzbücher. Siehe auch unsere Nrn. 4. 7–9. Entsprechend heißt der Protokollschreiber oder Stenograph ὑπομνηματογράφος; Belege in den in Anm. 41 genannten Lexika s. v.; vgl. auch die Bezeichnung des Staatsschreibers als ἐπὶ τῶν ὑπομνημάτων (= de commentariis) in 2 Kg. 8,16 LXX (= 2 Sam. 8,16 Vulg.).

47 Polybius 23,2,4 f. (4, 125 Büttner-Wobst) bzw. Livius 39,47,3 (3, [2,] 48 Weißenborn – Müller) berichtet vom Erscheinen des Demetrius, des Sohnes Philipps V. von Makedonien, vor dem Senat, um die Politik seines Vaters zu verteidigen. Als er aufgrund seiner Unerfahrenheit und Verwirrtheit nicht imstande ist, hinreichend Auskunft zu geben, fordern ihn die Senatoren auf, die Instruktionen (ὑπομνήματα, ὑπομνηματισμός, commentarius) zu verlesen, die ihm sein Vater mitgegeben hatte, und die in groben Zügen auf die römischen Anklagen eingin-

gen.

48 Dazu besonders *Bickermann* (Anm. 41) 164–182. Vgl. auch die Bezeichnung der Eingabe der Antiochener an Konstantin als ὑπομνήματα, die darum baten, Eusebius als Bischof zu bekommen, im Brief Konstantins bei Euseb. v. Const. 3,60,3 (113,11).

49 Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,1, 392 f.; F. Susemihl, Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit 2 Bde. (Leipzig 1891-92 bzw. Darmstadt 1965) 2, 118 f.; K.

Ziegler, Art. Polybios nr. 3, in: KlPauly 4 (1972) 983-991, hier 990.

⁵⁰ So E. Boer, Art. Timaios nr. 4, in: KlPauly 5 (1975) 835-837, hier 836; F. Jacoby, in:

FGrHist nr. 566 p. 592. Testimonien und Fragmente: FGrHist nr. 566.

⁵¹ Als Titel aufgefaßt von *Christ – Schmid – Stählin* (Anm. 1) 2,1 411 f.; *A. Lesky*, Geschichte der griechischen Literatur³ (Bern–München 1971) 870; *F. Lasserre*, Art. Strabon, in: KlPauly 5 (1975) 381–385, hier 382; *F. Jacoby*, in: FGrHist nr. 91 p. 430 und Kommentar p. 291. Testimonien und Fragmente: FGrHist nr. 91.

⁵² Vgl. *H. Zilliacus*, Boktiteln i antik litteratur, in: Eranos 36 (1938) 1–41, hier 9; *W. Schubart*, Das Buch bei den Griechen und Römern² (= Handbücher der staatlichen Museen zu Berlin) (Berlin–Leipzig 1921) 98; zu den Geographica vgl. *Lasserre* (Anm. 51) 382.

53 Vgl. Köpke 2 (Anm. 41) 12. Anders B. Niese, Art. Aratos nr. 2, in: PW 2,1 (1895) 383-390, hier 390; F. Jacoby, in: FGrHist nr. 231 p. 975 mit Kommentar p. 655. Testimonien und Fragmente: FGrHist nr. 231; Köpke 2, 17-29.

54 Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,1, 212; Susemihl (Anm. 49) 2, 629; Lesky (Anm.

51) 862; G. Misch, Geschichte der Autobiographie³ 1,1 (Frankfurt 1949) 210 f.

⁵⁵ E. Schürer, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B. C.-A. D. 135), revised and edited by G. Vermes and F. Millar 1 (Edinburgh 1973) 26 f.; F. Jacoby, Kommentar zu FGrHist nr. 236 p. 660. Fragment: FGrHist nr. 236.

56 Schumrick (Anm. 29) 85.

57 Ebd.

58 Köpke 2 (Anm. 41) 29; Bömer (Anm. 41) 223; Misch (Anm. 54) 211 Anm. 2.

⁵⁹ Memoiren: Schürer (Anm. 54) 32 f.; Akten: Schumrick (Anm. 29) 85. H. St. J. Thackeray, Josephus 1 (= Loeb Class. Libr.) (London-Cambridge, Mass. 1954) 124 Anm. a denkt an einen offiziellen lateinischen Bericht, der auf den Aufzeichnungen Vespasians (bzw. Titus') basiert, und zieht als Parallele Caesars commentarii De bello Gallico heran. Vgl. auch H. Peter, in: HRR⁶ 2, CXXXXIII-CXXXXV. Fragment: ebd. 108.

60 Sammlung der Fragmente: FGrHist nr. 229. Memoiren: Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,1, 212; Susemihl (Anm. 49) 1, 559; Akten: Schumrick (Anm. 29) 85; neutral: Köpke 2 (Anm. 41) 30; H. Volkmann, Art. Pyrrhos, in: KlPauly 4 (1975) 1262–1264, hier 1264; Misch (Anm. 54) 209 denkt mit U. v. Wilamowitz an eine Edition der königlichen Akten. F. Jacoby, in: FGrHist nr. 229 p. 973 hat "Hypomnemata" zunächst als Titel der Memoiren des

Pyrrhos aufgefaßt, später aber in seinem Kommentar zu FGrHist nr. 229 p. 653 gesteht er,

daß ihm die Memoiren des Pyrrhos (als publizierte) immer zweifelhafter werden.

61 Testimonien und Fragmente: FGrHist nr. 234; vgl. Köpke 2 (Anm. 41) 32-37. Für Memoiren plädieren F. Jacoby, Kommentar zu FGrHist nr. 234 p. 658; Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,1, 212; für eine Sammlung von Notizbüchern über Reisen und Studien tritt Misch (Anm. 54) 212 f. ein. Fuhrmann (Anm. 41) 1282 f. denkt evtl. an (unpublizierte?) Akten; neutral: H. Volkmann, Art. Ptolemaios nr. 8, in: KlPauly 4 (1972) 1220 f., hier 1221.

62 Für "Hypomnemata" als Titel votieren F. Jacoby, in: FGrHist nr. 234 p. 983; Misch

(Anm. 54) 212; vorsichtiger: Köpke 2 (Anm. 41) 32.

63 Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,1, 212; Lesky (Anm. 51) 862; Susemihl (Anm. 49) 140. Sammlung der Fragmente und Testimonia: FGrHist nr. 228; F. Wehrli, Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentare 42 (Basel 1968) 28-31.

64 Testimonien und Fragmente: FGrHist nr. 392; vgl. F. Jacoby, Kommentar zu FGrHist nr. 392 p. 193; Köpke 2 (Anm. 41) 2f.; F. Stoessl, Art. Ion nr. 3, in: KlPauly 2 (1967) 1434 f.

65 "Hypomnemata" wird als Titel aufgefaßt von Susemihl (Anm. 49) 2, 383; F. Jacoby, in: FGrHist nr. 472 bei F 8; C. Müller, in: FHG 4, 290b; vorsichtiger: W. Sontheimer, Art. Agathokles nr. 10, in: KlPauly 1 (1964) 120; Köpke 2 (Anm. 41) 39.

66 So C. Müller, in: FHG 4, 290b; Susemihl (Anm. 49) 2, 383.

67 Vgl. dazu G. Avenarius, Lukians Schrift zur Geschichtsschreibung (Meisenheim-Glan 1956) 85–104, bes. 85–87; auch Ammonios in Aristot. categ. comm. pr. (CAG 4,4 4,4–6 Busse) und Alexander von Aphrodisias bei Simplikios in Aristot. categ. comm. pr. (CAG 8, 4,17–26 Kalbfleisch) unterscheiden bei den Schriften des Aristoteles zwischen ausgearbeiteten Werken (συνταγματικά) und vorläufigen Aufzeichnungen (ὑπομνηματικά); vgl. Schumrick (Anm. 29) 7. 69; zur Problematik der Einteilung der aristotelischen Schriften vgl. Bömer (Anm. 41) 216 f.

68 Vgl. Avenarius (Anm. 67) 99f.; Misch (Anm. 54) 259f. M. Schanz – C. Hosius, Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian⁴ (= HAW Abt. 8) 1 (München 1927 bzw. 1959) 531. 533; Bömer (Anm. 41) 236–238.

69 F. Jacoby, in: FGrHist nr. 235 p. 987. Testimonien und Fragmente ebd.; vgl. auch H. Peter, in: HRR6 2, III-V und 3.

70 Avenarius (Anm. 67) 100.

71 Schanz – Hosius (Anm. 68) 328; vgl. auch Bömer (Anm. 41) 228 f. 240 f. H. Peter, in: HRR6 1, CCLXXII tritt für "commentarius rerum gestarum" als Titel ein. Fragmente: ebd. 195–204.

72 Zur Diskussion vgl. Avenarius (Anm. 67) 100-102; ferner Fuhrmann (Anm. 41) 1283; Misch (Anm. 54) 248 f.; ablehnend äußert sich Bömer (Anm. 41), bes. 210 f. 243.

73 Cic. Brut. 262 (2, 75,15-22 Wilkins); Hirt. bell. Gall. 8 pr. (3,1 f. Kraner - Dittenberger Meusel).

74 Köpke 1 (Anm. 41) 17; anders: H. Dörrie, Art. Eunapios, in: KlPauly 2 (1967) 427 f.; vgl. auch Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,2, 1034. Fragmente: HistGrMin 1, 205–274.

75 O. Dreyer, Art. Pamphila, in: KlPauly 4 (1972) 439 f.; H. Fuchs, Art. Enzyklopädie, in: RAC 5 (1962) 504-515, hier 506; Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,2, 785 f. Fragmente: FHG 3, 520-522.

76 W. Speyer, Art. Karystios, in: KlPauly 3 (1969) 140. Fragmente: FHG 4, 356-358. Sie werden von Athenaeus 12,60,542 e (3, 196,18) und 13,38,577 c (3, 272,21 f.) einfach als "Hypomnemata" zitiert; vgl. auch Köpke 1 (Anm. 41) 13 f.

77 Sammlung der Fragmente und Testimonia: FHG 4, 278.

78 R. Keydell, Art. Euphorion nr. 3, in: KlPauly 2 (1967) 432 f. geht von einem "Sammeltitel" aus. Sie werden von Aelian. nat. an. 17,28 (1, 424,26 Hercher) einfach als "Hypomnemata" zitiert. Sammlung der Fragmente bei F. Scheidweiler, Euphorionis fragmenta. Diss. (Bonn 1908) 47 f.; L. A. de Cuenca, Euforion de Calcis. Fragmentos y Epigramas (Madrid 1976) 122–128; B. A. van Groningen, Euphorion (Amsterdam 1977) 226–228.

79 FGrHist nr. 113 T 1 p. 525 (einziges Zeugnis!). Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,1,

212 ordnen das Werk in die Memoirenliteratur ein.

80 FGrHist nr. 19 F 2 p. 183 (einziges Fragment!); vgl. F. Jacoby, Kommentar zu FGrHist

nr. 19 p. 497; H. Gärtner, Art. Zenodotos nr. 2, in: KlPauly 5 (1975) 1496; Köpke 1 (Anm. 41) 12; Susemibl (Anm. 49) 1, 334 f. denkt an eine Epitome des Zenodot aus Kallimachos; vgl. auch den Nachtrag ebd. 1, 893 f. sowie ebd. 1, 366.

81 Vgl. H. Gärtner, Art. Herodikos nr. 1, in: KlPauly 2 (1967) 1098; Köpke 1 (Anm. 41)

5 f.; Susemihl (Anm. 49) 2, 27.

⁸² C. Müller, FHG 3, 578 frg. 3 ordnet das Zitat dem ersten Buch der "Apomnemoneumata" zu. Fragmente: FHG 3, 577–585.

83 W. Speyer, Art. Hegesandros nr. 4, in: KlPauly 2 (1967) 968; Susemihl (Anm. 49) 1,

489-491. Fragmente: FHG 4, 412-422; vgl. Köpke 1 (Anm. 41) 20-38.

84 "Hypomnemata" wird im Sinne eines Titels verstanden von C. Müller, in: FHG 4,

412b; Speyer (Anm. 83) 968; Susemihl (Anm. 49) 1, 489.

85 Vgl. FHG 4, 422, frg. 46 Müller: 'Αγήσανδρος ἐν τοῖς περὶ ** ὑπομνήμασι (Becker, Anecdota Graeca 1, 377,30: ὑπομνήματι). Das Zitat aus dem (Περὶ) ἀνδριάντων καὶ ἀγαλμάτων überschriebenen "Hypomnema" (= Buch) des Hegesander bei Athenaeus 5,45,210b (1, 465,21–23) gehört wohl einem anderen Autor an; vgl. C. Müller, in: FHG 4, 422 a; anders: Köpke 1 (Anm. 41) 21; Susemihl (Anm. 49) 2, 490.

86 Iust. apol. 1,66,3 (75 Goodspeed); 1,67,3 (75); dial. 100,4 (215); 101,3 (216); 102,5 (217); 103,5. 8 (219f.); 104,1 (220); 105,1. 5f. (221f.); 106,1. 4 (222f.); 107,1 (223). Zur anti-ken Literaturform der "Apomnemoneumata" vgl. Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,1, 54; E. Schwartz, Art. Apomnemoneumata, in: PW 2,1 (1895) 170 f.; J. Werner; Art. Apomnemo-

neumata, in: KlPauly 1 (1964) 455 f.

87 Markus und Lukas, beide keine Apostel, haben nach Eusebius die Lehrvorträge des Petrus und Paulus aufgezeichnet; vgl. Beleg Nr. 23 und Euseb. hist. eccl. 3,24,15 (1, 250,2-10).

88 Irrtümlich von Lampe (Anm. 41) 1451 nr. 2b als Beleg für ein apokryphes Evangelium vermerkt.

89 Vgl. H. Musurillo, The Acts of the Christian Martyrs. Texts and Translations

(= OECT) (Oxford 1972) LVII.

90 O. Braun, in: BKV² 22 (Kempten-München 1915) X-XIII, hier XII. Das trifft um so mehr zu, wenn die erhaltenen Akten auf die Edition des Mârûtâ zurückgehen, was nach Braun gut möglich, wenn auch nicht sicher ist; vgl. Bardenhewer (Anm. 1) 4² (Freiburg, Br. 1924 bzw. Darmstadt 1962) 381. Ebenso bezeichnet Schenute (zweifellos hagiographisch überformte) Märtyrerakten als "Hypomnemata", was auch sonst in koptischen Texten außer im Titel häufig belegt ist. Vgl. J. Horn, Studien zu den Märtyrerakten des nördlichen Oberägypten 1: Märtyrerverehrung und Märtyrerlegende im Werk des Schenute (= Göttinger Orientforschungen 4. Reihe 15) (Wiesbaden 1986) 19 Ann. 107. (Diesen Hinweis verdanke ich Herrn H. Brakmann, F.-J.-Dölger-Institut, Bonn.) Zu den von Horn vermißten Parallelbelegen im christlichen Griechisch vgl. unseren Beleg Nr. 28 und Anm. 91; daß es sich aber, wie Horn 22 meint, um einen Terminus technicus für Märtyrerakten handelt, scheint mir höchst fraglich.

91 Vgl. Passio Artemii § 2 (152,26); ebd. (153,3-5) wird gleichsam die Erwähnung der Märtyrer in von Menschen verfaßten "Hypomnemata" zum Aufgeschriebenwerden im himmlischen Buch in Beziehung gesetzt; ebd. (152,14-16): Befehl Julians an die Gefangenen, über das Zeugnis für Christus kein "Hypomnema" und keine andere derartige Aufzeichnung anzu-

fertigen.

⁹² Die Echtheitsfrage bezüglich der Verfasserschaft ist für unseren Kontext ohne Belang; vgl. Köpke 2 (Anm. 41) 40; Bömer (Anm. 41) 216.

93 So Schumrick (Anm. 29) 74.

94 Vgl. Th. Birt, Das antike Buchwesen in seinem Verhältnis zur Literatur (Berlin 1882 bzw. Aalen 1952) 112 f. 346. 435 f.; K. Dziatzko, Art. Buch, in: PW 3,1 (1897) 939–971, hier 965–967; ders., Art. Buchhandel, in: ebd. 973–985, hier 974. Vgl. auch unseren Beleg Nr. 54.

95 Hier wird ein Überarbeitungsvorgang der ersten Niederschrift analog zu Lukian (vgl. Beleg Nr. 14), jedoch ohne rhetorische Intention, deutlich. Vgl. Avenarius (Anm. 67) 92 f. Private Aufzeichnungen oder Nachschriften von Schulvorträgen werden ebenfalls als "Hypomnemata" bezeichnet bei Athenaeus 3,25,83 b (1, 192,23 f. Kaibel) – anders: Schumrick (Anm. 29)

70 – und ferner Lucian. Hermotim. 2,741 (1, 455 Jacobitz); Diog. Laert. 6,5 (2, 48,23). Häufig erfolgte aus solchen Nachschriften eine Edition seitens der Schüler; bekannt ist die Edition der Dissertationes des Epiktet nach den "Hypomnemata" des Arrian. Arrian. ep. ad Gell. 2 (5,3–8 Schenkl); vgl. Gell. noct. Att. 1,2,6 (1, 42,24–26 Hosius); 17,19,2 (2, 220,21–24).

96 E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung 2,2 (Leipzig⁴ 1921 bzw. Hildesheim⁵ 1963) 75. Zeller möchte sie mit der von Dexipp. in Aristot. categ. comm. 1,37 (CAG 4,2, 33,10 Busse) und Simpl. in Aristot. categ. comm. 4 (CAG 8, 65,4 Kalbfleisch) als "Hypomnemata" bezeichneten Schrift identifizieren. Vgl. Aristot. frg. 116 (107 f. Rose).

97 Nach Bömer (Anm. 41) 216 wäre sie sogar nachchristlich; vgl. aber Susemihl (Anm. 49)

2, 451-457, der Widmung und Werk ins 3. Jh. v. Chr. datiert.

98 K. Ziegler, Art. Aristoxenos, in: KlPauly 1 (1964) 591 f. denkt eher an Schriften zur Musik.

99 Wehrli (Anm. 63) 2 (Basel 1945) 86.

100 Vgl. Zeller (Anm. 96) 75.

101 Für eine Identität votiert Köpke 1 (Anm. 41) 11; vorsichtiger: Bömer (Anm. 41) 218. Vgl. O. Regenbogen, Art. Theophrastos, in: PW Suppl. 7 (1940) 1354–1562, hier 1540; Wehrli (Anm. 63) 10 (Basel 1959) 86. Jedenfalls handelt es sich kaum um "Memoiren", wie Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,1, 212 aufgrund der Bezeichnung als "Hypomnemata" mutmaßen.

102 Wehrli (Anm. 63) 10 (Basel 1959) 39; Susemihl (Anm. 49) 1, 149 Anm. 773; Köpke 1 (Anm. 41) 12. Es handelt sich kaum um "Memoiren", wie Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,1, 212 wiederum meinen.

103 Susemihl (Anm. 49) 1, 70 Anm. 265 f. mutmaßt, daß die Symposiendialoge "eine Art eigener Memoiren" und mit der Schrift "Apomnemoneumata" des Persaios identisch waren.

Allerdings bleibt das eine bloße Vermutung.

104 Daß diese Zuweisungen des Diogenes Laertius unsicher und Verwechslungen möglich sind, spielt für unseren Zusammenhang keine Rolle; vgl. Wehrli (Anm. 63) 6 (Basel 1952) 50. Bei den von Philodemos vol. rhet. frg. 12 (1, 328,10 f. Sudhaus) = Ariston frg. 3 (10, 79,22 f. Wehrli) erwähnten 'Αριστω[ν]εία ὑπομνήματα (= Kommentare zu Ariston?; vgl. die Parallele Beleg Nr. 49) ist ein anderer Ariston, wohl ein Schüler des Kritoalos gemeint; vgl. Wehrli (Anm. 63) 10 (Basel 1959) 82 f.; Susemihl (Anm. 49) 1, 151 f. mit Anm. 795; anders Bömer (Anm. 41) 221.

105 Vgl. H. Dörrie, Art. Theano nr. 5, in: KlPauly 5 (1975) 659.

106 Die einzelnen Bücher der "Teppiche" des Klemens sind überschrieben: Κλήμεντος Στρωματέων δεύτερος, τρίτος usw. Eine andere, ebenfalls unter den Rollen von Herkulaneum vertretene Schrift des Philodemos trägt im Pap. 1426 – jedoch nicht im Pap. 1506 – den Titel Φιλοδήμου περὶ ἡητορικῆς ὑπομνηματικόν (2, 196,1 f. Sudhaus). Vgl. Birt (Anm. 94) 188. "Hypomnematikon" bedeutet nach Liddell – Scott (Anm. 41) 1889 "serving for memoirs or dissertations". Die Schrift stellt eine Vorarbeit zu Περὶ ἡητορικῆς dar. Vgl. G. Schmidt, Art. Philodemos, in: KlPauly 4 (1972) 759–763, hier 760; Bömer (Anm. 41) 220 f. denkt eher

an eine ausgearbeitete esoterische Schrift.

107 Diog. Laert. 4,4 (1, 165,17); 4,24 (1, 177,7); 4,47 (1, 188,15 f.), 8,78 (2, 429,17–19); 8,89 (2, 435,11); vgl. 9,49 (2, 463,6). Wenn es 4,4 (1, 165,17) von Speusippos heißt, er habe sehr viele "Hypomnemata" und mehrere Dialoge hinterlassen, so werden die Dialoge, wenn vielleicht auch nicht pointiert, von den "Hypomnemata" ausgenommen, so daß "Hypomnemata" den Sinn von "Abhandlungen" erhält. Die letzte Zeile des Bücherverzeichnisses des Speusippos lautet bei Diogenes Laertius 4,5 (1, 166,22) Τάξεις ὑπομνημάτων. Dabei handelt es sich kaum um einen Titel, vielleicht eher um eine abschließende Bemerkung zum Schriftenverzeichnis: "Anordnung(en) der Schriften" des Speusippos. Vielleicht ist sie aber auch mit der folgenden Stichoi-Angabe zusammenzuziehen: "Summe der Schriften: 224 075 Stichoi". Vgl. L. Tarán, Speusippus of Athens. A Critical Study with a Collection of the Related Texts and Commentary (= Philosophia antiqua 39) (Leiden 1981) 197 f. Köpke 1 (Anm. 41) 7 denkt dagegen an eine Schrift des Speusippos, eine Art Elenchos seiner Schriften.

108 Diog. Laert. 4,11 (1, 169,11 f.); 4,20 (1, 175,6 f.); 5,42 (1, 217,8); 7,174 (2, 374,19).
 109 Vgl. die Ausgaben der Timaios-Kommentare des Proklos (1, 1 Diehl) und des Porphyrios (1 Sodano). Auch bei Suidas werden oft Kommentare ohne den Zusatz "Hypomnema" oder "Hypomnemata" aufgeführt, z. B. pi 2473 (4, 210,11 f.).

110 Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,1, 267.

¹¹¹ Vgl. Bardenhewer (Anm. 1) 32 (Freiburg, Br. 1923 bzw. Darmstadt 1962) 113. Die dort gebotene Rekonstruktion des Titels ist spekulativ.

112 Vgl. Schumrick (Anm. 29) 82.

113 Zahlreiche Belege hat Schumrick (Anm. 29) 79-81 zusammengestellt.

114 Vgl. Schumrick (Anm. 29) 72.

¹¹⁵ Vgl. E. Nachmanson, Der griechische Buchtitel. Einige Beobachtungen (= Libelli 169) (Darmstadt 1969) 18. 24 f. Ob die medizinischen "Hypomnemata" des Apollonios von Kition und des Dorotheus ebensolche Schriften oder ausgearbeitete Kommentare zu Hippokrates

waren, läßt sich kaum entscheiden; vgl. Köpke 1 (Anm. 41) 8f.

116 Die mit * bezeichneten Stellen bieten den Plural, die mit ** bezeichneten Singular und Plural: Suidas alpha 3397* (1, 303,33 f.); alpha 3892* (1, 351,24 f.); alpha 4113 (1, 372,26 f.); alpha 4259 (1, 393,13f.); gamma 481 (1, 546,34f.); delta 39* (2, 4,1); epsilon 3365 (2, 440,12 f.); epsilon 3737* (2, 472,28); zeta 81 (2, 507,22 f.); eta 552* (2, 590,31 f.); theta 142 (2, 693,19-21); theta 203* (2, 702,6f.); jota 463* (2, 647,26-28); my 174 (3, 322,3); my 199** (3, 324,15-34); my 432* (3, 348,20f.); my 590 (3, 361,18f.); my 1009 (3, 391,15-17); omikron 386* (3, 541,23); omega 159 (3, 615,3 f.); pi 43 (4, 5,24 f.); pi 2126 (4, 181,27 f.); pi 2470 (4, 209,31f.); pi 2473 (4, 210,9f.); pi 3035 (4, 254,17); sigma 11* (4, 311,10f.); sigma 201 (4, 337,11); sigma 875 (4, 410,7); tau 957 (4, 588,17 f.); phi 449 (4, 738,9 f.). Als "Hypomnemata" bezeichnet auch Georgios Choiroboskos comm. in Hephaest. prol. 3 (180,20 f. Consbruch) Kommentare verschiedener Autoren zu Hephaistions Enchiridion. Um ein Kommentarwerk handelt es sich ebenso bei den von Athenaeus 11,90,495 c (3, 91,16) und Schol. Aristoph. av. 1403 (241 a,42 Dübner) erwähnten "Hypomnemata" des alexandrinischen Grammatikers Euphronios, dessen Titel unbekannt bleibt; vgl. L. Cohn, Art. Euphronios nr. 7, in: PW 6,1 (1907) 1220 f. Fragmente bei K. Strecker, De Lycophronio, Euphronio, Eratosthene comicorum interpretibus. Diss. (Greifswald 1884). Zu den als "Hypomnemata" bezeichneten Homer-Kommentaren des Istros von Alexandrien vgl. Köpke 1 (Anm. 41) 13.

117 Vgl. H. Fliedner, Art. Numa Pompilius, in: KlPauly 4 (1972) 185 f.

118 F. Lasserre, Art. Marinos nr. 2, in: KlPauly 3 (1969) 1027-1029, hier: 1027.

¹¹⁹ Vgl. Köpke 1 (Anm. 49) 4f.; Susemihl (Anm. 49) 1, 771f.; Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,1, 254.

120 Fragment: FGrHist nr. 438; vgl. F. Jacoby, Kommentar zu FGrHist nr. 438 p. 287;

Köpke 1 (Anm. 41) 5.

121 Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,1, 227 f.; J. D. M. Derrett, Art. Megasthenes, in: KlPauly 3 (1969) 1150–1154; Testimonia und Fragmente: FGrHist nr. 715 (Megasthenes) und nr. 716 (Deimachos).

122 Vgl. E. Schwartz, Art. Aineias nr. 3, in: PW 1,1 (1893) 1901-1921; W. Sontheimer, Art.

Aineias nr. 2, in: KlPauly 1 (1964) 175; Köpke 1 (Anm. 41) 17.

123 Nicht aufgenommen in die Ausgabe von Adler.

124 Vgl. Susemihl (Anm. 49) 2, 89f. mit Anm. 40; Köpke 1 (Anm. 41) 17f. – Suidas pi 201 (4, 21,12f.) nennt "Hypomnemata" des Strategen Theodoros von Rhodos. Es handelt sich um das einzige Fragment, so daß ein sicherer Rückschluß auf den Charakter des Werks sowie auf den Titel kaum möglich ist; vgl. FGrHist nr. 230 F 1 p. 974. Möglicherweise liegt eine Verwechslung oder Verschreibung mit dem Rhodier Theodotos vor, der Stratege unter Antiochus I. war: vgl. C. Müller, in: FHG 4, 512; F. Jacoby, Kommentar zu FGrHist nr. 230 p. 653 f.; Köpke 2 (Anm. 41) 38. Aufgrund des Inhalts des Fragments ist es gut denkbar, daß es ein taktisch-strategisches Werk war: vgl. C. Müller, in: FHG 4, 513 a. Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,1 212 rechnen es dagegen zur Memoirenliteratur.

125 Vgl. Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,1, 240. 299; G. Knaack, Art. Botrys nr. 3, in: PW 3,1 (1897) 783 f.; P. Maas, Art. Philainis, in: PW 19,2 (1938) 2122; Köpke 2 (Anm. 41) 39.

126 E. Miller, Mélanges de littérature grecque contenant un grand nombre de textes inédits (Paris 1868 bzw. Amsterdam 1965) 179; vgl. O. Crusius, Art. Archilochos nr. 2, in: PW 2,1 (1895) 487–507, hier: 496. Wenn Photius bibl. cod. 190, 150 a (3, 62,38 f.) aus "dem achten der Hypomnemata" des Athenodor von Eritrea zitiert, meint er mit "Hypomnemata" kaum mehr als die "Bücher" des Athenodor, über deren Titel und Inhalt man höchstens Vermutungen anstellen kann, da sie nur hier erwähnt werden; vgl. Köpke 1 (Anm. 41) 38.

127 Vgl. Köpke 1 (Anm. 41) 18; W. Kroll, Art. Nestor nr. 10, in: PW 17,1 (1936) 124f. 128 Vgl. Christ – Schmid – Stählin (Anm. 1) 2,2, 870f.; H. Gärtner, Art. Dionysios nr. 28,

in: KlPauly 2 (1967) 73.

129 Vgl. Köpke 1 (Anm. 41) 5. 130 Vgl. Köpke 2 (Anm. 41) 38.

131 Bardenhewer (Anm. 1) 22 (Freiburg, Br. 1914 bzw. Darmstadt 1962) 23; vgl. ebd. 147. Daß Herakleon einen Johannes-Kommentar verfaßt hat, wird - nicht zuletzt unter Berufung auf diese Stelle - allgemein angenommen; vgl. Quasten (Anm. 1) 231; C. Gianotto, Art. Eracleone, in: Dizionario patristico (Anm. 1) 1, 1184f.; Harnack (Anm. 1) 2,1, 541; Christ -Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,2, 1264; R. Haardt, Die Gnosis. Wesen und Zeugnisse (Salzburg 1967) 316 Anm. 1; vorsichtiger äußern Altaner - Stuiber (Anm. 1) 101, Herakleon habe Evangelienstellen erklärt. Für eine durchgehende Kommentierung des Johannes-Evangeliums findet sich - soweit ich sehe - kein sicherer Beleg, zumal auch Quasten zugesteht, daß Origenes, der praktisch einzige Zeuge für die Auslegung der Johannesstellen, für die zitierten Stellen des Herakleon keinen Fundort angibt. Vgl. die Fragmente Herakleons bei: W. Völker (Hrsg.), Ouellen zur Geschichte der christlichen Gnosis (= SQS NF 5) (Tübingen 1932) 63-86; deutsche Übersetzung bei W. Foerster, Die Gnosis 1: Zeugnisse der Kirchenväter (= Bibl. d. alten Welt) (Zürich-München 1979) 214-240. Die Auslegungen umfassen nur einzelne Perikopen: frg. 1f.: Joh. 1, 3f. (Prolog); frg. 3-10 und 51: Joh. 1, 18-29 (Johannes der Täufer und Jesus); frg. 11-16: Joh. 2,12-20 (Vertreibung der Händler); frg. 17-39: Joh. 4,12-42 (Samariterin am Jakobsbrunnen); frg. 40: Joh. 4, 46-53 (Heilung des Knechtes des Hauptmanns); frg. 41-48: Joh. 8, 21-50 (Jesu Sendung und Selbstverständnis). Ein Johanneskommentar des Herakleon bleibt zwar möglich, doch können die Stellen auch verschiedenen Werken entnommen sein. Vgl. auch E. Preuschen, in: GCS 10 = Orig. 4, CII-CIV, bes. CIII f.

132 Ebenso: strom. 1,1,5,1 (2, 5,17); "Hypomnemata" ohne Bezug auf bestimmten Autor oder Werk: strom. 1,1,9,2 (2, 7,21); strom. 5,14,140,2 (2, 420,21); Polyb. 12,25 e,4 (3, 214,6);

Marcell. Anc. frg. 125 (GCS 142 = Euseb. 42, 212,24 Hansen).

133 Vgl. dazu Birt (Anm. 94) 148.

134 Vgl. F. Ast(ius), Lexicon Platonicum sive vocum Platonicarum index 3 (Leipzig 1838 bzw. Darmstadt 1956) 457 s. v. "Hypomnema". Zum Verhältnis von Brief und Buch in anti-kem Verständnis vgl. Birt (Anm. 94) 20–22.

135 Vgl. Lampe (Anm. 41) 1451 s. v. "Hypomnema" nr. 2c.

136 Vgl. oben bei und mit Anm. 30 und 40.

137 Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,1, 212; Zilliacus (Anm. 52) 16. Auch Misch (Anm. 54) 9 u. ö. scheint "Hypomnemata" im Sinne der Gattung "Memoiren", "Autobiographie" zu verstehen.

138 A. Gudeman, Art. Scholien, in: PW 2A,1 (1921) 625-705, hier 629.

139 H. Drexler, Parerga Caesariana, in: Hermes 70 (1935) 203-234, hier 232. 234.

140 Vgl. oben bei und mit Anm. 32.

141 Vgl. Christ - Schmid - Stählin (Anm. 1) 2,1, 298 f.

142 Vgl. oben bei und mit Anm. 34.

143 Misch (Anm. 54) 9.

144 Misch (Anm. 54) 194. 259.

145 Misch (Anm. 54) 195.

146 Birt (Anm. 94) 147-156; Schubart (Anm. 52) 53-55.

147 Schumrick (Anm. 29) 87-92.

148 Vgl. Avenarius (Anm. 67) 85-104.

149 Oben bei und mit Anm. 33.

150 Oben Anm. 2 und 12.

151 Oben bei und mit Anm. 13. Gleiches dürfte auch für die Zitation bei Stephanus Goba-

rus (vgl. oben Anm. 14) gelten.

152 Oben bei und mit Anm. 2. Das dort verwendete Verbum ὑπομνηματίζω bedeutet etwa: "ein Hypomnema (oder Hypomnemata) verfassen", also "aufschreiben", "aufzeichnen"; es hat ebensowenig eine Bindung an eine literarische Gattung, Form oder Charakteristik wie das Wort "Hypomnema"; vgl. Schumrick (Anm. 29) 92 f. mit Belegen, aber teilweise einseitiger Deutung.

153 Vgl. oben bei und mit Anm. 15-17. 21. 37.

154 Overbeck (Anm. 5) 21 Anm. 39. Allerdings bemerkt er treffend, daß Hegesipps eigene Formulierung "an sich" den Titel nicht sicherstellen könnte, geschweige denn die Zitationsformeln des Eusebius.

155 Vielhauer (Anm. 1) 767.

156 Vgl. oben Anm. 12.

157 Selbst wenn Epiphanius haer. 27,6,4 und 29,4,5 (GCS 25 = Epiphan. 1, 309,10 und 324,25 Holl) mit den dort erwähnten ὑπομνηματισμοί auf die "Hypomnemata" des Hegesipp anspielte, wie Lawlor (Anm. 6) 9–11 im Anschluß an Lightfoot und andere meint, wäre das kein Beleg für den Titel "Hypomnemata" – anders Turner (Anm. 15) 115 Anm. 1 –, sondern würde aufgrund der Divergenz der Angabe die Skepsis eher vergrößern. Indessen dürfte sich Epiphanius nicht auf Hegesipp, sondern auf kirchliche "Aufzeichnungen" oder "Akten" beziehen. Vgl. auch Bareille (Anm. 1) 2118; Bardenhewer (Anm. 1) 391.

158 Materialreiche Zusammenstellung und Erörterung bei Zilliacus (Anm. 52). Eine Reihe von antiken Buchtiteln – teils in Kurzform – nennen Klemens von Alexandrien strom. 6,1,2,1 (2, 422,24–425,6); Gellius noct. Att. praef. 6–10 (1, 2,6–27 Hosius); Plinius nat. hist. praef. 22–33 (1, 53–57 Beaujeu), die dort auch die Wahl ihres eigenen Titels begründen. Vgl. auch

Cassiodor var. praef. 15,95-102 (CCL 96, 5 f. Fridh).

159 Vgl. Birt (Anm. 94) 164; Schubart (Anm. 52) 48; H. Gärtner, Art. Pinax nr. 5, in:

KlPauly 4 (1972) 857 f.

160 Vgl. die Überlegungen zu den "libri membranarum" des Neratius bei *Birt* (Anm. 94) 94, der "membranae" als Titel versteht, während *Schubart* (Anm. 52) 115 f. "libri membranarum" richtiger als eine volkstümliche Bezeichnung und nicht als Titel auffaßt, die darauf hinweist, daß dieses Werk von vornherein als Pergamentkodex erschien. Vgl. auch *Zilliacus* (Anm. 52) 14, der sich im wesentlichen *Birt* anschließt.

161 Bareille (Anm. 1) 2116.

¹⁶² Vgl. Harnack (Anm. 1) 1,2, 484; Turner (Anm. 15) 115 Anm. 1; W. Telfer, Was Hegesippus a Jew?, in: HThR 53 (1960) 143-153, hier 143.

163 Vgl. oben bei und mit Anm. 18.

164 Die Bezeichnung "Hypomnemata" in Verbindung mit einem Adjektiv ist häufig, wenn nicht immer ein späterer "Sammeltitel" oder eine allgemeine Kennzeichnung; sie kann jedenfalls nirgendwo mit Sicherheit als ursprünglicher Titel nachgewiesen werden. Vgl. Nrn. 5. 18. 20. 29 f. 34 f. 37–41. 43. 47. 49. 51. 60. 66–68.

165 Zu titellosen Schriften in der Antike vgl. Nachmanson (Anm. 115) passim; Birt (Anm. 94) 374; Schubart (Anm. 52) 100–102. Vgl. auch unsere Belege Nrn. 22. 42. 54. Bekannt ist die Nachlässigkeit Galens und Plotins in bezug auf die Titel ihrer Schriften: vgl. Nachmanson 25 f.

166 Vgl. Birt (Anm. 94) 66. 324; Schubart (Anm. 52) 104. 139; Dziatzko, Art. Buch (Anm.

94) 959.

¹⁶⁷ Vgl. *Birt* (Anm. 94) 35 f.; *Dziatzko*, Art. Buch (Anm. 94) 940; Euseb. hist. eccl. 4,8,2 (1, 314,10) ist kaum eine Anspielung darauf.

168 So Telfer (Anm. 162) 143, kritisiert von Hyldahl (Anm. 27) 76 Anm. 21.

Papstgeschichte und Genealogie

Von CHRISTOPH WEBER

earl can debre chebraich die für geleigt deuts gables giereine Tabluegh abben

Daß in den letzten 20 Jahren der Einfluß sozial-, wirtschafts- und strukturgeschichtlicher Forschungsmethoden und Fragestellungen sich auch auf dem Gebiet der Papsthistorie bemerkbar gemacht hat, ist offensichtlich. Aber wie im profanen Bereich hat die Aufgliederung der alten Wirtschafts- und Sozialgeschichte in verschiedene, oft weit auseinanderliegende Arbeitsgebiete auch hier neue Ungleichgewichtigkeiten gebracht, die sich besonders auf dem Gebiet der Sozialgeschichte – faßt man diese nur weit genug - auswirken. Die höchst begrüßenswerten neueren Arbeiten zur Finanzgeschichte des Kirchenstaates und der Kurie¹, zur Wirtschaftsgeschichte Roms und der Provinzen und Städte, zur Geschichte der Klassenkämpfe in den einzelnen Kommunen und dem viel diskutierten "Oligarchisierungsprozess"2, zum Phänomen des Nepotismus und der sozialen Verflechtung an der Spitze wie an der Basis der römischen Gesellschaft³, zur Eliterekrutierung und der Lebenshaltung fürstlicher Familien⁴ – all dies kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß an langfristigen fundamentalen Arbeitsvorhaben die frühe Neuzeit des Kirchenstaates und der Kurie ein Defizit aufweist, ein Defizit in der Aufarbeitung größerer Datensätze über die Personen dieses historischen Gebildes erster Rangordnung, welches auch dann noch in eminenter Weise ein überregionaler "Personenverband" blieb, als längst auch ein fest begrenzter Territorialstaat entstanden war.

Konkret ist damit das Defizit an prosopographischen oder hier speziell an genealogischen Vorarbeiten zur Papstgeschichte gemeint. Nur über die Situation der Genealogie der Papst- und Kardinalsfamilien soll hier dasjenige mitgeteilt werden, was den neuzeitlichen Papsthistoriker oder vielleicht auch allgemein den Historiker frühneuzeitlicher großer Herrschaftsverbände interessiert. Diese Überlegungen entstammen einem Forschungsprojekt des Autors, der Erfassung der Gouverneure des Kirchenstaates von 1550 bis 1809, einem Projekt also, das seine historischen Wurzeln in den Arbeiten der ersten Generation der Mitarbeiter der Römischen Quartalschrift und des Historikerkreises am Campo Santo Teutonico hat, also der Gruppe um P. Konrad Eubel und P. M. Baumgarten, und deren Forschungsinteressen an dem damaligen Königlich-preußischen historischen Institut von einem Mann wie W. v. Hofmann geteilt wurden⁵.

Ein genealogisches Tafelwerk zur Papstgeschichte ist m. W. noch nie erstellt worden⁶. Und doch wäre der Gedanke daran eigentlich nie ferngelegen. Wie W. Reinhard in Erinnerung rief, enthält ja schon das Neue Te-

stament den Stammbaum Christi. Aber, wie man hinzufügen muß, in zwei verschiedenen, schwer vereinbaren Formen⁷. Der Gedanke an Stammbäume enthielt in ständisch verfaßten Gesellschaften neben der Faszination auch Furcht und Abneigung. Aufsteigerfamilien versuchten ihre Stammbäume zu fälschen oder aber protestierten gegen die Veröffentlichung der Genealogien alter Familien als einem Mittel der Diskriminierung⁸.

Dennoch erhebt sich die Frage: Warum gab es nie ein Tafelwerk überdie Familien rund um den Papstthron? Viel schwierigere Aufgaben hat doch die Genealogie gemeistert, wie z. B. die Erforschung der islamischen Dynastien durch E. v. Zambaur 9. Daß seit Jahrhunderten die Bearbeitung der kurialen Genealogien nie über das Stadium erster Ansätze oder der Edition einzelner Familien hinauskam, ist schon erstaunlich. War doch einerseits die Genealogie die vielleicht älteste und stets gegenwärtige Form historischer Erzählung und andererseits immer bewußt geblieben, daß an der Kurie langfristige klientelare Verhältnisse herrschten, bei denen nur die genaue Kenntnis der Familien es ermöglichte, die momentanen Machtverhältnisse und auch die Stellung der Individuen zu verstehen 10. Daher kann auch die Sozialgeschichte der Kurie nur erfolgreich betrieben werden, wenn man den kurzen Rhythmus einzelner Pontifikate verläßt und jenseits des raschen Austausches der Spitzenämter, die mit dem betreffenden Papst erlöschen, die langfristige Präsenz maßgeblicher Familien auf der Ebene der "Ministerialräte" (um das deutsche Pendant zu nennen) zu erfassen unternimmt¹¹.

Zu wissen, wer die Großeltern und Großonkel einer Person waren, ist keineswegs eine Spielerei, sondern gehört zu dem Wichtigsten, was man über einen Menschen der "frühen Neuzeit" in Erfahrung bringen kann¹². In den ersten Zeilen seiner autobiographischen Notizen erwähnt Alexander VII. (1655-67), daß er ein Vetter 2. Grades von Paul V. (1605-21) ist und daß sein Ur-Urgroßvater der berühmte Pandolfo Petrucci (1452–1512) war, der Herr von Siena, mit anderen Worten, daß er selbst doch auch zur obersten Schicht der italienischen Gesellschaft gehörte, zu den führenden, wenn nicht gar souveränen Familien¹³. Die ganze Papsthistoriographie inklusive Ranke und Pastor bevorzugte aber eigentlich die entgegengesetzte Betrachtungsweise. Hier erscheinen die Päpste als markante Persönlichkeiten, die im wesentlichen auf Grund ihrer individuellen Qualitäten an die Spitze kamen. Schon eine innere Akzeptierung sowohl der im Kern doch bekannten Karrierewege als auch der Abläufe der modernen Konklave mit ihrer klaren Bevorzugung systemkonformer Kompromiß-Kandidaten (wobei der Begriff "systemkonform" sehr viel Detailerfordernisse in sich schließt, die hier nicht zu diskutieren sind, und nicht als Kritik gemeint ist) hätte zur Erkenntnis verhelfen können, daß die Päpste der gesamten frühen Neuzeit (die an der Kurie allerdings von Paul III. bis Pius XII. anzusetzen wäre) als Exponenten des italienischen Adels und der von ihm gestellten geistlichen Bürokratie zu verstehen sind. Bei ihnen allen, auch wenn sie nur

aus dem Patriziat von entlegenen Provinzstädten herkamen, dürfen wir ein äußerst weit entwickeltes, lokalpatriotisch orientiertes, genealogisches Selbstbewußtsein voraussetzen¹⁴. Wenn dieser Faktor in der traditionellen Papstgeschichtschreibung fehlt, so wird man das aus den Bedingungen der

Historiographie des 19. Jahrhunderts zu erklären haben.

Von seiten der katholischen Papstgeschichtsschreibung war an die Erstellung eines genealogischen Tafelwerks nicht zu denken, weil man hier keinen Wert auf die leibliche Nachkommenschaft der Renaissancepäpste und ihrer zahlreichen Nepoten legte. Dies ging bekanntlich so weit, daß 1886 das Wetzer- und Weltesche Kirchenlexikon, das unter der Aufsicht des Kardinals Hergenröther erschien, noch den berühmten Kardinal Alessandro Farnese als Neffen Pauls III. bezeichnete 15. In Anbetracht der weltbekannten Geschichte des Hauses Farnese ist dieser Versuch nur noch als innerkirchliche Zensurmaßnahme zu deuten.

Verwundert das Schweigen strengkirchlicher Autoren nicht, so schon eher dasjenige der nationalliberalen Historikerschulen des 19. Jahrhunderts. Weder der französische Laizismus noch der deutsche liberale Protestantismus noch die italienisch-nationale Historikerschule haben den Genealogien kurialer Familien irgendeine Aufmerksamkeit gewidmet. Einige Gründe mögen dafür zur Diskussion gestellt werden: erstens hatten diese Schulen im ganzen eine bürgerlich-antiaristokratische Ader, die zwar nicht immer grell nach außen trat, aber de facto wirksam war; die Genealogie hatte aber (und hat) das Flair eines konsequenten, ja manchmal rassistisch getönten Adelsfetischismus, gegen den seitens der "bürgerlichen" Wissenschaft starke emotionale Barrieren bestanden. Die Welt des Adels war aber im 19. Jahrhundert noch so stark und faszinierend¹⁶, daß die bürgerlichen Historiker nicht etwa zu der Lösung vorstießen, die ja auch denkbar gewesen wäre, der intensiven Beschäftigung, sondern daß dieses Thema en bloc verdrängt wurde.

Der zweite Grund, warum diese Schulen keine genealogischen Studien betrieben, jedenfalls nicht für die Epoche von 1500 bis 1800, ist in der nationalgeschichtlichen Ausrichtung ihrer Bemühungen zu suchen. Weil man das Papsttum letztlich doch in erster Linie als Faktor in der Geschichte des eigenen Vaterlandes erforschte, nahm das Interesse an ihm und seinem Personal in dem Maße ab, als der jeweilige Nationalstaat sich vom Einfluß Roms emanzipierte. Und das heißt, daß für die neuzeitlichen Kurienbeamten kaum mehr Aufmerksamkeit übrigblieb. In den meist sparsamen, oft ganz nichtssagenden biographischen Einleitungen zu den älteren Nuntiaturberichten findet man einen Niederschlag dieses schwindenden Interesses. Dem entspricht dann das völlige Desinteresse an den Familien des kurialen Amtsadels. In den letzten Jahren erst bahnt sich hier ein Wechsel an¹⁷. Dasselbe gilt auch für die Kunsthistoriker, die erst in jüngster Zeit beginnen, gelegentlich eine Stammtafel ihren Beschreibungen römischer Palazzi beizufügen¹⁸.

Besonders schmerzhaft empfindet man es, wenn Editoren am Ende bis in die Privathäuser der betreffenden Familien vordringen, dort tatsächlich den schriftlichen Stammbaum des Hauses vorgelegt erhalten und dann, nur ihre momentanen Interessen vor Augen, darauf verzichten, solche seltenen Gelegenheiten durch eine Volledition der Genealogie zu nutzen, sondern nur die engste Verwandtschaft "ihres" Nuntius (oder Bauherrn oder Kunst-

mäzen) exzerpieren 19.

Von der Seite der italienischen Nationalgeschichte her ist allerdings Pompeo Litta (1781-1852)²⁰ zu nennen, dessen Tafelwerk deshalb so großformatig und unhandlich geworden ist, weil der Verfasser in nationalpolitischer Absicht zu allen "großen" Persönlichkeiten eine komplette Biographie verfaßte, so daß oft der Fall eintritt, daß ein ganzes Faltblatt nur das Leben einer Person enthält. Littas Geschichtsbild war von der Ideologie des Risorgimento geprägt; zusammen mit dem verbreiteten genealogischen Erklärungsmuster vom Aufstieg und Verfall der Familien auf Grund biologischer Auszehrung der körperlichen und moralischen "Kräfte"21 ergab dies eine penetrante Form der Niedergangsmythologie, deren psychologische Hintergründe uns jüngst Alexander Demandt zu verstehen gelehrt hat²². Dennoch muß man dem Mailänder Patrizier dankbar sein für sein schwer benutzbares Tafelwerk, auf das sich bis heute alle Historiker als unbestreitbare Autorität berufen, obwohl es dringend einer völligen Neubearbeitung bedürfte und sogar in seiner Zeit nicht immer eine Verbesserung des Wissenstandes brachte²³

Parallel zur italienischen Nationalgeschichtsschreibung, die keinen Wert auf Papstgenealogien legte und die Stammtafeln anderer Familien im wesentlichen adligen Dilettanten überließ, verlief seit der Durchsetzung der risorgimentalen Ideologie die Entwicklung der italienischen Regional- und Lokalgeschichtsschreibung. Fügten Autoren des 18. Jahrhunderts noch oft die Stammtafeln der Patrizierhäuser ihrer stolzen Stadtgeschichte bei²⁴, so hört dies im Lauf des 19. Jahrhunderts auf, um in dem kuriosen und häufigen Phänomen zu enden, daß für die ganze Epoche von 1500 bis 1800 nur noch wenige Seiten erübrigt werden. So brachte es der Lokalhistoriker Achille Lauri 1914 fertig, in seiner 160 Seiten starken Geschichte von Sora, Isola del Liri und Umgebung - Kleinstädte des Neapolitanischen an der Grenze zum Kirchenstaat - für die gesamte Zeit von 1492 bis 1798 nur 34 Seiten zu erübrigen und über das Herzogshaus Boncompagni, welches dort mehr als zwei Jahrhunderte über Wohl und Wehe allein entschieden hatte, mit wenigen Worten hinwegzugleiten²⁵. Lauri war, wie aus der Einleitung ersichtlich, ein glühender italienischer Patriot, und sein Buch ist ein später Gegenschlag gegen ein Werk des Jesuiten Francesco Tuzii, dessen "Memorie istoriche massimamente sacre della città di Sora" (Roma 1727) eine platte Verherrlichung des Hauses Boncompagni darstellen, dessen sämtliche Mitglieder der Reihe nach unerträglich beweihräuchert werden.

Der dritte Grund, warum die Genealogien von Papst- und Kardinalsfa-

milien nur so selten echte Bearbeiter fanden, liegt in der Geschichte der römischen Genealogie selbst. Stärker als irgendwo sonst war hier das ganze Gebiet von Fälschungen überwuchert, die den Aufsteigerfamilien fantastische Stammbäume lieferten. Am bekanntesten ist das Beispiel des 1583 hingerichteten Fälschers Ceccarelli, der das bunte Spiel zu weit getrieben hatte²⁶. Das Problem liegt nun bis heute darin, daß während des 15. und 16. Jahrhunderts eine ganze Reihe bürgerlicher Familien in den hohen Adel aufgestiegen und danach diesen Sachverhalt unter allen Umständen zu verdunkeln suchten. Das Klassenbewußtsein in der italienischen Gesellschaft wiederum blieb bis tief ins 19. Jahrhundert hinein außerordentlich scharf, so daß der Abschied von dem buchstäblich falschen Bewußtsein hier schwerer fiel als sonstwo.

Bekannt ist die Legendenbildung des Hauses Massimo, das behauptete, vom Consul Fabius Maximus Cunctator, dem welthistorischen Gegner Hannibals, abzustammen. Als Napoleon I. den damaligen Marchese Massimo fragte, ob er denn dies beweisen könne, soll ihm dieser geantwortet haben, er könne dies zwar nicht, man erzähle sich diese Herkunft in seiner Familie aber seit 1200 Jahren²⁷. Die wahre Pointe in dieser Geschichte liegt aber erst in dem Sachverhalt, daß die Massimo eine Bürgerfamilie des 14. oder 15. Jahrhunderts waren und die Legende vom Cunctator ein Kunstprodukt, dessen Herkunft einmal näher untersucht werden sollte²⁸.

Was die genealogische Situation in Rom von jeder anderen italienischen Stadt unterscheidet, war die vergleichsweise unerhörte soziale Mobilität, die stets einigen wenigen glücksbegünstigten Familien den raschen Aufstieg bis in die obersten Schichten ermöglichte, oft aber um den Preis eines raschen Aussterbens. Wenn nämlich zur Aufrechterhaltung des neuen Status immer wieder der größte Teil der Söhne in die Kirchenämter geschickt werden mußte, dann war eben plötzlich das Ende da, wenn der letzte Mann des Hauses söhnelos blieb, wie es z. B. den Häusern della Rovere, Medici, Farnese, del Monte, della Corgna, Aldobrandini, Ludovisi, Barberini, Pamfili, Albani in verschieden rascher Abfolge, aber auch den Häusern Este und Gonzaga passierte, die alle mit ihren vielen Kardinälen (bis zu 12) ihre Fortpflanzung systematisch verhindert hatten²⁹. Und was diesen fürstlichen Häusern passierte, gilt auch für zahllose Kardinalsfamilien, die nach jähem Aufstieg in einigen Generationen erloschen³⁰.

Wenn die adlige Oberschicht in Venedig seit dem 13. Jahrhundert nur noch eine sorgfältig kontrollierte und danach ebenso sorgsam von der Machtspitze ferngehaltene Zufuhr erhielt, wenn es in Genua auch nicht viel liberaler zuging, trotz der formal wesentlich größeren Offenheit für Bürgerliche, wenn man feststellen konnte, daß der Florentiner Adel am Ende der Medici-Ära im großen und ganzen mit den herrschenden Familien des 14./15. Jahrhunderts identisch war – dann waren dies die in Italien normalen Verhältnisse³¹. Demgegenüber war die Oberschicht der Stadt Rom einem permanenten Wechsel von Aufsteigen und Erlöschen ausgesetzt, bei

dem die Aufsteiger zwar rasch in die alte Oberschicht integriert wurden, aber offenbar damit überfordert waren, ihre eigene Familiengeschichte ehrlich und nüchtern als die Geschichte eines unverhofften (gewiß ersehnten) und plötzlichen (vielleicht seit langem geplanten) Aufstieges zu erfassen. Niemand wollte hier der bewunderte "Selfmademan" sein, der Hinweis auf einen Handwerker als Vater galt stets als Tiefschlag³². Korrektur der Stammbäume hieß vielmehr der Ausweg aus der seelischen Not, sich als un-

ebenbürtig eingestehen zu müssen.

Nachdem die Zeiten der genealogischen Fälschungen - spätestens mit Muratori³³ – im Prinzip abgelaufen waren, blieb in Rom die genealogische Situation dennoch auffällig zugeknöpft. Ercole M. Visconti kam sich im Jahre 1847 sehr kritisch vor, als er das Haus Altieri nicht mehr aus dem alten Rom, sondern nur noch von dem Maggiordomo Ottos III. im Jahre 943 (!), Marco Altieri, herleitete³⁴. In Wirklichkeit wußten die Gelehrten Roms wohl schon immer - schriftlich belegbar bei Cesare Magalotti (1. H. 17. Ih.), auf den zurückgekommen wird -, daß die Anfänge dieser Familie bei dem "speziale", d. h. Gewürz- und Detailhändler Alterio de Corraduccis lagen, der am 30. Juli 1431 mit 110 Jahren starb³⁵. Also eine Kaufmannsfamilie der nach-avignonesischen Epoche. Wie zählebig die ganz sinnlos gewordenen "Traditionen" sein konnten, belegen die kleinen Bändchen der Serie "Le grandi famiglie romane" der 40er und 50er Jahre unseres Jahrhunderts36. Die implizite "Roma-aeterna"-Propaganda37 führte hier zu einer Verbindung von alten genealogischen Fälschungen und zeitgenössischer Rom-Ideologie. So behauptete Carlo Cecchelli 1942, die Crescenzi der Neuzeit (vergl. hier Tafel XII) stammten von den Creszentier-Grafen des 10. Jahrhunderts ab, wofür guellenmäßig nichts spricht³⁸. Und Ceccarius hatte 1954 die Stirn, die Abstammung der Massimi vom Cunctator für ein wissenschaftliches Problem zu erklären und die Schwierigkeit dieser Familie mit ihrem älteren Stammbaum mit den analogen Problemen der Orsini und Colonna auf eine Stufe zu stellen, was natürlich ganz abwegig ist³⁹. Vielmehr gehören die Massimi zu den Aufsteigern des Spätmittelalters und nicht zu den alten Adelshäusern, wie etwa auch den Conti und Annibali: Familien, die man mit modernen mediävistischen Methoden allerdings bis ins Hochmittelalter hinein rekonstruieren kann 40.

Das Hauptproblem stellen demnach diejenigen Familien dar, die im 14., 15. oder auch 16. Jahrhundert aus bürgerlichen Berufen zum Adel aufstiegen. Die Altieri und Massimo gehören hierhin, ebenso die Santacroce,

Cesarini und Lancellotti.

Die Sachlage wird dann schwierig, wenn sich, wie bei den Cesarini, die Anfänge im Dickicht der wechselnden Familiennamen verlieren, ohne daß noch die Standeszugehörigkeit der einzelnen Personen, die vielleicht zum selben Haus gehörten, geklärt werden kann. Bei den Cesarini steht nur fest, daß sie Hausbesitzer in der Gegend des heutigen Largo Argentina⁴¹, andererseits die (namenlosen) Eltern des Kardinals Giuliano Cesarini († 1444)

arm waren. Alles weitere ist bereits "wohlwollende" Konstruktion. Es ist beachtenswert, daß ein Lokalforscher, Nicola Ratti, 1795 die Dinge relativ weitgehend richtiggestellt hat⁴². Zwar versucht er, auf den Spuren Ameydens (1586–1656) die Cesarini mit der älteren Familie Montanari zu identifizieren⁴³, aber er leugnet nicht das völlige Dunkel, das genealogisch auf der Familie Cesarini noch am Ende des 15. Jahrhunderts lastete. Wesentlich über Ratti ist die Frühgeschichte der Cesarini bisher nicht hinausgekommen. Ratti überrascht dann noch mit einer ehrlichen Schilderung des wirklichen Aufstiegs des Hauses, der in merkwürdiger Analogie zu der Arbeitsteilung Papst – Kardinalnepot von dem Bruder des Kardinals Giuliano, dem Mons. Giorgio sichergestellt worden sei:

Kardinal Giuliano "non dette ai suoi congiunti che un nome glorioso, e un cumulo di meriti da esser loro larghissimamente contracambiato. Con questa eredità, che di tutte è la più bella, e pregevole, perchè la più rara, e difficile a mettersi insieme, i Cesarini ebbero contemporaneamente cariche onorifiche, e lucrose, conseguirono eredità di beni di fortuna per mezzo di vantaggiosi matrimonij, e loro si aprirono mille strade per nobilitare, e consolidare ogni giorno più la propria famiglia. Non dobbiamo occultare per essere ingenui, che il primo a fare alla Casa Cesarini vistosi acquisti sembra essere stato Monsignor Giorgio fratello del Card. Giuliano, Protonotario Apostolico, e Canonico di S. Pietro. Questi fu un Prelato ricchissimo..."44.

Das Zitat Rattis ist auch deshalb hier angebracht, um den Eindruck zu vermeiden, die Kritiklosigkeit habe im päpstlichen Rom unumschränkt geherrscht. Leider hat Litta dann die vorsichtigen und in genealogischer Hinsicht sehr zurückhaltenden Äußerungen Rattis ohne weiteres in eine "glatt aufgehende" Stammtafel umgesetzt, die bis heute benutzt wird⁴⁵. Und im Dizionario biografico degli Italiani erscheint die Familie des Kardinals Giuliano als unbezweifelt alter Adel⁴⁶.

Ein weiterer Grund für den Mangel an dem erwünschten Tafelwerk liegt wohl auch in der Mühsal und Langwierigkeit, die jeder wissenschaftlich gesicherten Genealogie vorausgeht. Schnelle Früchte sind hier nicht zu ernten. Erst in der allerjüngsten Zeit findet man daher Beiträge, die sich expressis verbis mit Teilgebieten und Teil-Genealogien befassen. Dazu sind besonders die Arbeiten von Anna Esposito Aliano zum Hause Santacroce zu rechnen⁴⁷. Die dilettierenden Familienangehörigen treten in dieser Phase vielleicht endgültig in den Hintergrund. Auch ist zu sagen, daß die Autoren der "Rivista araldica" vor allem an Fragen des Titelrechts und der Rangklassen interessiert sind⁴⁸. Kritische Editionen von Stammtafeln braucht man hier nicht mehr zu suchen.

Marie II. Vinerali

Bei dieser Ausgangslage etwas zu verändern, ist nicht leicht. Eine einzige Stammtafel kritisch zu bearbeiten, wäre die Arbeit mehrerer Jahre,

wenn dies in Anbetracht des Fehlens eines römischen Urkundenbuchs für das Mittelalter überhaupt möglich ist. Daher müssen Zwischenlösungen gefunden werden, die den gebieterischen Bedarf an vielleicht nicht definitiven, aber wenigstens elementaren Genealogien befriedigen. Daher ist es wohl sinnvoll, zu den Vorarbeiten eines gewissenhaften Antiquars des 17. Jahrhunderts zu greifen, auch wenn die Quellen seines Wissens nicht völlig bekannt sind. Cesare Magalotti aus Florenz war vermutlich mit dem Hause Barberini verschwägert, wenngleich man über seine nähere Herkunft nichts weiß49. Als Mitglied des Malteserordens erhielt er durch die Intervention Urbans VIII. 1634 das Amt eines Ordens-Historiographen, als welcher er adelsgeschichtlich an der Quelle saß. Seine beiden Bände "Arbori di Famiglie Romane" (BAV, Mss. Chigiani G VI 164-165) enthalten handschriftliche Stammtafeln römischer Familien, auch solche erst junger Herkunft, und zwar zusammen 344 Stück⁵⁰. Es ist nichts Exorbitantes, daß gelehrte Sammelarbeiten des 17. Jahrhunderts noch heute von positivem, kaum ersetzbarem Gewicht sind. Zahlreich sind die Fälle, in denen der Verfasser bei seinen Recherchen über die Gouverneure des Kirchenstaates auf Autoren des 17. Jahrhunderts als endgültiger Quelle zurückzugreifen hatte.

Nur ein Beispiel möge für die allgemein bewährte Zuverlässigkeit Magalottis angeführt werden. Zur Familie Cesarini hat er offenbar mehrere Anläufe gemacht, die Herkunft des Kard. Giuliano und die der späteren Familie zu klären. In der Tafel, die der äußeren Form nach als Reinschrift anzusehen ist, verzichtet er auf eine vollständige Genealogie und stellt den Kardinal, seinen Bruder Mons. Giorgio, sowie den Stammvater der folgenden Generationen, Orso, nebeneinander, ohne den Verwandtschaftsgrad Orsos noch bestimmen zu wollen⁵¹. Dies ist eine korrekte wissenschaftliche Haltung, die Vertrauen erweckt.

Aus Magalottis Sammlung, die selbstverständlich in vielen Punkten fragmentarisch ist, seien hier die Genealogien von 26 Familien resp. Familiengruppen vorgelegt, die für die Papstgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts von Interesse sind. Dabei stand das Auswahlprinzip im Vordergrund, vorerst solche Familien zu edieren, die möglichst durch Päpste, Kardinäle, Nuntien und Bischöfe auch tatsächlich erfolgreich waren. Ein römischer Stadthistoriker wird die Akzente der Auswahl anders setzen, ein Historiker der Familienstruktur wird zahlreichere Tafeln wünschen, ein Mediävist wird nach einer kritischen Überprüfung der frühen Generationen der Magalotti-Tafeln verlangen 52. Der Zuschnitt der Edition erfolgt hier also im Interesse solcher Forscher, die sich mit der Prosopographie der neuzeitlichen Kurie befassen und schließt eine künftige, vollständige Herausgabe aller Tafeln durch einen anderen Forscher nicht aus.

Für Historiker der familiären Verhältnisse werden also nur einige Daten geliefert. Doch mag immerhin anhand der beiden Papstfamilien Pamfili und Altieri einiges zur Struktur des Aufstieges eines Hauses gesagt sein⁵³.

Das Bild Innozens' X. ist geprägt von Donna Olimpia, der mächtigen

und anmaßenden Schwägerin⁵⁴. Ein melancholisches Bild von einem alten, jähzornigen und mißtrauischen Mann und einer hysterisch-herrschsüchtigen Witwe: die Karikatur des Zölibats, aber auch das Zerrbild alter Menschen, ihrer kaum zu befriedigenden emotionalen Bedürfnisse und der seelischen Situation mächtiger, aber unliebenswerter Personen. Von daher rührt die archetypische Stärke des Bildes, das zur Gruppe der tief einprägsamen in der Papstgeschichte zählt.

Ein Blick auf die Stammtafeln der Häuser Pamfili, Maidalchini und Gualtieri befreit uns vom Druck der starken Bilder. Was bislang zum Teil wenig, zum Teil gar nicht bekannt war, ist die generationenalte verwandtschaftliche Verflechtung dieser drei Familien 55. Nicht nur bestand eine doppelte Eheverbindung zwischen den Pamfili und Maidalchini, sondern beide Familien waren mit dem ranghöheren Haus Gualtieri verwandt, welches man sich als Leiter vorstellen darf, an der die beiden anderen sich emporrankten. Die Familie Maidalchini war die jüngste und schwächste der drei und sie starb 1735 auch als erste wieder aus 56. Das Haus Gualtieri war die älteste der drei Sippen und überlebte die beiden anderen ebenso wie den Kirchenstaat selbst⁵⁷. Die Pamfili waren im 15. Jahrhundert aus Gubbio nach Rom eingewandert und hatten dort mit dem Erwerb des Amtes eines "Generalstaatsanwaltes" (procurator fisci) den Sprung nach oben geschafft, die Maidalchini hatten in der Person des Vaters von Donna Olimpia, des Capitano Sforza, am Ende des 16. Jahrhunderts aus Acquapendente den Weg in die Oberschicht der Provinz des Patrimonio zu Viterbo genommen. Sforza Maidalchini hatte - neben vielen anderen Ämtern - den Posten des Kassierers des Tesoriere del Patrimonio, Giulio Gualtieri, sowie die Hand seiner Tochter gewonnen⁵⁸. Der Aufstieg aller drei Familien vollzog sich endgültig zwischen 1550 und 1610, wobei die Gualtieri wegen ihrer doppelten Verwandtschaft mit Julius III. einen gewaltigen Vorsprung besaßen. Ihr offensichtliches Verharren in der Provinz (Viterbo, Orvieto) verzögerte den Erwerb der Kardinalswürde, die sie durch ihren Verwandten Innozens X. erstmalig erhielten. Dafür scheint ihre familiäre Ausdehnung und materielle Verankerung sehr solide gewesen zu sein, und der Verzicht auf völliges Ausreizen aller kirchlichen Karrierechancen bewahrte sie vor dem Aussterben⁵⁹. Wenn wir also Donna Olimpia mit dem Papst sich streiten hören, über die so schwer kalkulierbaren Probleme der Familienpolitik, dann waren dies Fragen, die seit langem ererbt waren. Die principessa di San Martino verfolgte Interessen (oder wurde von ihnen verfolgt), deren Umfang sich genau auf das Gebiet erstreckte, in dem ihr Vater 1591 "Bataillonskommandeur" und Kastellan gewesen war, nämlich in Civita Castellana, Orte, Sutri und Capranica 60: jene Landschaft, in der ihr Fürstentum S. Martino den Glanz des Hauses Pamfili - Maidalchini für immer sichern sollte 61

Als Clemens X. (Altieri) 1670 seinen entfernten Verwandten, den Kard. Paluzzo Paluzzi degli Albertoni, zum Nepoten ernannte und seinen Na-

men verlieh, spöttelten die Diplomaten, es habe keinen anderen Kardinal gegeben, der zu diesem Schritt bereit gewesen sei⁶². Was nicht auf den ersten Blick sichtbar war, ist der Umstand, daß die Altieri und Paluzzi nicht nur durch lange zurückliegende Eheverbindungen miteinander verwandt waren, sondern auch durch je eine Eheschließung in jüngster Vergangenheit mit dem höherstehenden Haus der Grafen von Carpegna, so daß sich auch hier dieselbe Konstellation ergibt wie bei den vorher genannten drei Familien. Es wundert daher nicht, daß Gaspare di Carpegna, der Vetter des Kardinalstaatssekretärs Altieri alias Paluzzi und Onkel der Erbin des Hauses Altieri, Laura, die 1669 den Neffen des genannten Nepoten geheiratet hatte, sofort nach der Thronbesteigung Clemens' X. Titularerzbischof wurde und in der ersten Kardinalspromotion den roten Hut erhielt. Kardinal Carpegna war offensichtlich der zweite Mann nach dem genannten Staatssekretär und unter diesem Pontifikat von großem Einfluß. Die ganze Konstellation des Pontifikates Clemens' X. bleibt ohne ein Studium aller drei Stammtafeln unverständlich.

Dabei fällt auf, daß die ersten neuzeitlichen Würdenträger höheren Ranges dieser drei Familien in derselben Epoche auftreten, nämlich in den Jahrzehnten zwischen 1590 und der Thronbesteigung Clemens' X. 1670⁶³.

1. Gaspare Paluzzi degli Albertoni, 1591–1607 Gouverneur im Kirchenstaat, 1601–1614 Bischof von S. Angelo de' Lombardi, 1609–1414 Nuntius in Portugal.

2. Gentile Delfini (Onkel Clemens' X.), 1594–1601 Gouverneur im Kirchenstaat, 1596–1601 Bischof von Camerino.

3. Pietro di Carpegna, 1616–1628 Gouverneur im Kirchenstaat, 1628–1630 Bischof von Gubbio.

4. Gio. Batt. Altieri, 1624–1627 Bischof von Camerino, dann 1637–1643 Vicegerente di Roma, 1643–1654 Kardinal und 1643 durch "libera cessio" des Kard. Ulderico di Carpegna Bischof von Todi.

5. Emilio Altieri, Bruder des Gio. Battista, 1627–1666 Bischof von Camerino durch "resignatio in favorem" seines Bruders; Nuntius in Neapel 1644–1652, 1667 Kardinal, 1670–1677 Papst Clemens X.

6. Ulderico di Carpegna, 1630-39 Bischof von Gubbio als Nachfolger seines Bruders Pietro, 1639-1643 von Todi, 1633-1679 Kardinal.

7. Paluzzo Paluzzi degli Albertoni, 1643 Kammer-Kleriker, 1660 Generalauditor der Apost. Kammer, Kardinal 1666–1698, "Cardinale Padrone" 1670–1676.

8. Tommaso di Carpegna, Bischof von Rimini 1656-1659.

9. Gaspare di Carpegna, ca., 1653 Prälat, 1664 Rota-Auditor, 1670–1714 Kardinal.

Bereits viele Jahrzehnte vor 1670 hatten diese Familien also eine allmählich sich verschränkende und verstärkende Entwicklung genommen. Ob die Nachbarschaft der Bistümer Gubbio und Camerino und die Nähe der Grafschaft Carpegna zu Gubbio dabei irgendeine Rolle gespielt hat, ist dabei

vorerst ebenso wenig abzuschätzen wie zahlreiche andere Faktoren, wie z. B. die Nähe zu bestimmten Päpsten in diesen mehr als zwei Generationen. Brachte der gemeinsam durchgemachte Gouverneurs- oder Kurial-Dienst eine Identität der Interessen? Es ist sehr schwer, die reale Gruppendynamik von kleineren personalen Einheiten bis zu den letzten wirksamen Faktoren zu verfolgen. Immerhin gewinnt man durch die Bemühung allein unerwartete Einblicke, etwa in den Sachverhalt, daß so lange nach "Trient" das klassische Mittel der "resignatio beneficiorum" zu Gunsten der Konservierung von Bistümern in einem Familienverbund noch in voller Blüte stand.

All diese "Konnexionen", wie man in der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts diese "Verbindungen" nannte, dürfen natürlich nicht mechanistisch verstanden werden. Immer bedurfte es auch der beachtenswerten Leistung, um aus den Möglichkeiten langfristige Realitäten werden zu lassen. So spielte am Aufstieg des Hauses Altieri vom achtbaren Patriziat zu Teilhabe an der Macht in der Kurie zweifellos der bislang ganz unbeachtete Kanoniker von St. Peter (1586–1613) Mario Altieri eine große Rolle, der in der religiösen und wirtschaftlichen Funktion der Basilika an zentraler Stelle gestanden war. Als Canonicus theologus ebenso wie als wiederholter Camerlengo stand er gewissermaßen an der Spitze des ganzen Kanonikerkollegiums. Nachdem er wiederholt reiche Bistümer abgelehnt hatte, hinterließ er seinem Neffen Gio. Battista zwar nur sein Kanonikat, aber auch ein unschätzbares Kapital an Prestige⁶⁴.

Der Aufstieg des Hauses Paluzzi hingegen ist wohl mit der Verwandtschaft zu Urban VII. (1590) hinreichend erklärt. Beim Hause di Carpegna muß der Verf. es künftiger näherer Untersuchung überlassen, ob etwa eine frühzeitig bewährte Loyalität gegenüber dem Kirchenstaat in der Frage des Heimfalls des Herzogtums Urbino (1624) als "Treibsatz" für die plötzlich

und massiv einsetzenden kirchlichen Karrieren gewirkt hat.

III.

Welche Familien waren es, die durch einen wechselseitigen Heiratsaustausch den Kern des römischen Adels bildeten? Es gab wenigstens de facto so etwas wie einen Ring, innerhalb dessen dieser "Markt" sich vollzog. Zahlreich sind in unseren Tafeln die Fälle, in denen zwei Familien über Generationen hinweg ihre Ehepartner wechselseitig wählten, z. B. die Mattei und Santacroce, die Altieri und Muti, die Gabrielli und Lancellotti, die Leni und Capodiferro. Nicht so selten sind die Fälle, wo zwei Geschwister Ehepartner aus derselben Familie nahmen. Es kann hier aus Raumgründen nicht die verlockende Aufgabe gelöst werden, eine Statistik der Eheschließungen der führenden römischen Familien zwischen 1400 und 1650 zu ver-

suchen; unter Heranziehung der Tafeln Magalottis und Littas ist das jetzt quellenmäßig möglich. Auffallend ist aber doch – ich wage das als Vermutung –, daß sich in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts der Zusammenhalt lockerte, um einer deutlich weniger lokal gebundenen Partnerwahl Platz zu machen, während ich vermute, daß im 18. Jahrhundert der Kreis sich wie-

der verengte.

Jedenfalls war generationenübergreifend die Frage, wessen Tochter wohl jemand seinem Sohn verschaffen könne und wieviel Mitgift er seinerseits für die Tochter zu zahlen habe, stets brennend und menschlich primär interessierend. Es gibt moderne Arbeiten zur Familienstruktur besonders des Florentiner Adels⁶⁵. Zu Rom fehlen vergleichbare Arbeiten noch. Aber es steht uns eine seit langem edierte, jedoch noch nie wirklich benutzte Quelle zur Verfügung, aus der wir wesentliche Kenntnisse zu diesen Fragen schöpfen können: das Hochzeitsbuch des Marc' Antonio Altieri (1450–1532), der selbst 1472 die Gregoria Paluzzi degli Albertoni heimgeführt hatte, also eine Dame aus jener Familie, die 300 Jahre später die Erbschaft und den Namen Altieri weiterführen sollte.

"Li Nuptiali" ist ein schwer zugängliches Werk⁶⁶, angeblich vom Verfasser aus Anlaß der Hochzeit des Sohnes des mit der Familie befreundeten Gabriele Cesarino verfaßt, in dem in der Form eines Gesprächs mehrerer älterer Edelleute die Heiratsbräuche einst und jetzt erörtert werden. Dabei wird eine Unmenge römisch-humanistischen Wissensstoffes hineinverarbeitet, von dem, was man die römischen Privataltertümer nennt, über die Mythologie und ihre damalige Deutung hin bis zur Gesetzgebung und Moral⁶⁷. Das Hauptinteresse gilt jedoch dem ganzen Feld der Eheschließungen

in der Gegenwart und in der Erinnerung des Autors.

Gleichzeitig liefert M. A. Altieri aber auch zielstrebig einen Status des römischen Adels um 1500, worauf bald eingegangen wird. Geschrieben wurde das Werk zwischen 1506 und 1509. Leider enthält die Edition von E. Narducci zwar eine 50seitige Einleitung vor dem 188seitigen, beinahe foliogroßen Text und ein Personenregister, zu den zahllosen genannten Familien und Personen jedoch keine Anmerkungen, also auch keinerlei Überprüfungen und Identifizierungen. Da zudem, wie Ugo Boncompagni Ludovisi richtig bemerkte, der Stil und die Sprache schwierig und aus einzelnen italienischen Dialektteilen zusammengebraut sind, wird dem Benutzer rasch "la lettura oltremodo difficoltosa e pesante"68.

Das sollte aber niemanden davon abhalten, den Informationswert dieses Werkes zu nutzen. Der Forscher über Heiratsbräuche, Familienstruktur und Ehemoral wird reiche Informationen finden. Hier sei nur ein Zusammenhang erörtert, der Altieris besonderes Anliegen darstellt: das Problem der Mitgiften, sowohl bei der Heirat der Söhne als auch bei der Verheiratung der Töchter. Seiner Meinung nach waren in den letzten Jahren zwei Mißbräuche eingetreten, die den römischen Adel ruinieren mußten: die schmutzigen Geldheiraten junger Adliger und der zunehmende Druck, im-

mer höhere Mitgiften zu zahlen⁶⁹.

Früher, in der guten alten Zeit, da schloß man leicht und häufig und mit bescheidener Mitgift Ehen ab. Nur auf die ehrenwerte Qualität der Familien und ihre alte, bewährte Freundschaft war es angekommen. So konnte das Haus Astalli vor nicht langer Zeit "numero excessivo de donzelle" verheiraten, nicht nur an gleichberechtigte Edelleute, sondern auch an "magnifici Baroni", und zwar mit knapper Mitgift⁷⁰. Ebenso konnte auch Evagnelista Magdaleno Capodeferro, Onkel unseres Marcantonio Altieri, fünf

Töchter gut unterbringen:

"die erste, wie ihr wißt, die nahm sich Iacovo Alberino, die andere Lorenzo Martino delli Leni, die dritte, die bekam Iuvanbattista Astallo, die vierte wurde an Domenico de' Maximi gegeben, und die fünfte war die von Stefano Carvone, alles Edelleute von ehrenwerten und sehr alten Familien (...) Ieronymo Altieri, mein verehrter Vater, nahm sich Frau Nicolea, meine Mutter, und wie oben erwähnt, dessen (Capodiferros) Schwester; und ferner war er durch Heirat verwandt mit den Freiapani, mit den Capozucchi, mit den Astalli, mit den Cavalieri und mir gab er Gregoria, meine Geliebte, aus der Familie der Albertoni; und nach seinem Tode verheiratete sich Herr Lorenzo delli Altieri, mein Bruder, mit der Tochter von Prospero Santacroce"71. Und nach kurzem Atemholen fährt Marcantonio fort, die fünf Töchter des Hauses Leni und ihre mühelose Verheiratung zu rühmen.

Jetzt aber haben sich diese einfachen und so heilsamen Sitten geändert, seitdem als Mitgift enorme Summen verlangt und geboten würden. Die ganze Rasse des römischen Adels müsse darüber zugrunde gehen. Schon vor Jahren, als er Kustos der Burg von Viterbo gewesen sei (wie man sich ja erinnere), habe ihm der edle Herr Pavolo Mazzatosta gesagt, daß Folgendes eintreten werde: "Wenn jemand Fohlen kaufen will, untersucht er doch zuerst die Rasse und den Stall, aus dem sie kommen, und von welcher Stute sie sind, und man untersucht doch genau das Fell und die Hufe, und wie sie gezeichnet sind, und wenn man dann sorgfältig alles untersucht hat, kommt man am Ende zum Preis"72. Aber bei der Eheschließung, da schiebt man jedes Ehrgefühl und jede Voraussicht beiseite, fragt nicht nach Vater und Mutter (der Braut), sondern giert bloß nach einer "stinkreichen"73 Mitgift.

Was Altieri bewegte, war offenbar eine sozialgeschichtlich bedeutsame Verschiebung in den leitenden Klassen Roms: in den Adel, so wie er sich hier etwa 1415–1474 herausgebildet hatte, brach eine neue Schicht reicher Bürger ein, die sich durch hohe Mitgiftzahlungen in das jeweilige Establishment einzukaufen suchte. Altieri nennt keine Namen, aber es gab gleich mehrere größere Gruppierungen, die hier zu nennen sind. Einmal einfach neue römische Bürger, von denen wie immer in jeder Generation einige nach oben kamen⁷⁴, dann die florentinischen und genuesischen Geldmänner⁷⁵, schließlich Personen aus dem Umfeld der Borgia-Päpste. Altieri lehnte Alexander VI. zutiefst ab, wie aus einer längeren Passage seines Werkes hervorgeht, die von der päpstlichen Zensur gestrichen worden,

dann aber vom Editor Narducci beim Druck im Jahre 1873 doch noch an-

gefügt werden konnte⁷⁶.

Offenbar befürchtete Altieri, selbst erst in der 3. Generation dem Adel zurechenbar, daß seinesgleichen von reicheren Newcomer-Familien wieder in den Schatten gestellt werden könnte. Nicht ein müder Aristokrat mit 1000jähriger Tradition klagt hier über die Dekadenz der Welt, sondern ein Aufsteiger, der Angst davor hatte, wieder abzusteigen und noch von der Gewerbetätigkeit seiner Vorfahren wissen mußte.

Die bisherige, ohnehin oberflächliche Beschäftigung mit den "Nuptiali" hat es versäumt, das Kernanliegen des Verfassers überhaupt richtig zu benennen. Gewiß, Altieri war ein begeisterter Humanist und Verehrer des alten Roms, ein geschickter Kommunalpolitiker (viel wissen wir darüber nicht) und ein interessanter Schriftsteller - das zentrale Anliegen seiner Schrift war aber standespolitischer Natur: der Zusammenschluß des römischen Stadtadels zu einer möglichst festen Formation, letzten Endes wohl in der Gestalt einer privilegierten Korporation. Ausgangspunkt zu einem solchen kaum erreichbaren Ziel - darin unterschied sich Rom eben fundamental von Städten wie Venedig, Genua oder Neapel - sollte das Netzwerk politischer Freundschaften sein. In der Widmung des Werkes an seinen Sohn Giulio schreibt er, daß seit 100 bis 200 Jahren die römischen Edelleute den Brauch angenommen hätten, nicht nur in ihren Häusern die Wappen ihrer Verwandten anzubringen, sondern auch "per memoria delle amicitie assequite" auch diejenigen der erprobten und bewährten Freunde, damit nach dem Tode der Beteiligten die Nachkommen die Verpflichtung übernähmen, das wechselseitige Wohlwollen zu pflegen und zu erhalten 77.

Von daher wird es erst verständlich, warum Altieri so zahlreiche familiengeschichtliche Notizen in seinem Hochzeits-Buch unterbringt, die bei den wichtigsten, z. B. den Cesarini, zu längeren Lobsprüchen ausgebaut werden 78. Er versuchte prinzipiell, alle römischen Häuser wenigstens einmal zu nennen; was hier von Interesse ist, das ist der Nebeneffekt, daß er die führenden Familien immer mit einzelnen Würdenträgern oder Eheschließungen hervorhebt. Eine Durchsicht des Namensregisters erlaubt es bereits, die Schicht der wichtigeren römischen Familien um 1500 anhand der Häufigkeit der Nennungen zu identifizieren, eine Überprüfung der Textstellen bestätigt die Vermutung, daß Altieri tatsächlich den engeren Kreis des wichtigeren Stadtadels im Auge hatte.

Bevor diese Familien genannt werden, eine kurze Vorbemerkung zum "Adel" und den "Baronen". Altieri folgend, gab es oberhalb der eigenen Klasse, den gentilhuomini oder nobili, die allerdings deutlich abgehobene Schicht der römischen Barone, die bei ihm wohl nur aus wenigen Familien besteht, mit Sicherheit nur den Colonna, Orsini, Savelli, Conti, Caetani und Anguillara⁷⁹. Man vermißt spürbar den Versuch einer Definition sowie

eine Diskussion der Grenzziehung zum einfachen Adel.

Unterhalb der Barone scheint es für Altieri nur eine einzige homogene

Schicht von gentilhuomini zu geben – zu der er sich und all die Aufsteiger des 15. Jahrhunderts rechnet. Ob Angehörige des alten Adels, z. B. der Häuser Cenci, Frangipani, Annibaldi, Mattei, also die nobiles viri, wie sie Maire-Vigueur für die Epoche von ca. 1370/1400 noch klar von den Kaufmannsfamilien unterscheidet⁸⁰, sich dieser Eingrenzung angeschlossen hätten? Hier wird deutlich, daß das Werk Altieris ein radikales Programm der Standesangleichung enthält, das für seine Epoche allerdings nicht überrascht. Aber es darf angenommen werden, daß trotz des programmatischen Charakters seiner Standesbeschreibungen die neue einheitliche Adelsschicht, die er stabilisieren wollte und nach oben durch Minimalisierung des baronalen Standes auf so wenig wie nur möglich Mitglieder und nach unten, d. h. gegenüber den reichen Eindringlingen, durch "Heiratsverbote" abzusichern bestrebt war, um 1500 so, wie er sie überliefert, tatsächlich existierte.

Seine Klasse also, die Herren von maßgeblichem römischen Adel, um-

faßte danach folgende Familien:

Alberini	Frangipani
Altieri	Leli mana adiocatali andrede quel caribise
Annibaldi	Leni Leni Leni Leni Leni Leni Leni Leni
Astalli	Maffei
Boccabella	Massimo
Bufalini	Mattei
Caffarelli	Mellini
Capizucchi	Micinelli
Capoccia	Muti
Capodiferro	Paloni
Casali	Palosci
Castellano	Paluzzo degli Albertoni
Cavalieri	Pierleoni
Cenci	Porcari
Cesarini	Roscio
Crescenzi	Rustici
del Bufalo	Sanguigni
della Valle	Santacroce
Fabi	Tebaldi

Die Auswahl der 38 hier aufgezählten Häuser ist doppelt gefiltert: einmal durch Altieri selbst und dann durch den Verfasser, der aus der Art und Weise, wie Altieri die Zeitgenossen taxierte, den Schluß auf eine solche Gruppe zieht. In Rom gab es eben bis 1746 kein libro d'oro, das, wie in so vielen anderen Städten, einen eindeutigen Zensus des Adels erlaubte. An einer Stelle der "Nuptiali" versuchen die Gesprächspartner eine vollständige Aufstellung der erloschenen oder an Zahl stark geschrumpften römischen Familien, und kommen damit auf 194 Namen.

Da aber nicht zwischen tatsächlich erloschenen und doch noch existierenden Häusern unterschieden wird, ist diese Liste hier nicht von Wert. Für die Geschichte der Rioni und einzelnen Stadtteile ist sie allerdings wohl von Bedeutung, da die Familien nach diesem Kriterium gegliedert werden. Die Angabe der hohen Zahl von 194 Familien soll hier nur verdeutlichen, daß die von Altieri hervorgehobene Spitzengruppe von 38 Häusern nicht ein juristisch definierter Kreis, sondern eine bewußte Auswahl der tatsäch-

lich wichtigsten Familien darstellt - so wie er es eben sah.

Von diesen Familien haben dennoch nur 21, also etwas mehr als die Hälfte, nach Kenntnis des Verf. eine literarische Behandlung erfahren, wenn man von Lexika und ähnlichen Werken, wie Ameyden-Bertini, absieht⁸¹: es waren dies die Alberini, Altieri, Annibaldi, Caffarelli, Capizucchi, Capoccia, Cenci, Cesarini, del Bufalo, della Valle, Frangipani, Leni, Massimo, Mattei, Mellini, Paluzzo degli Albertoni, Pierleoni, Porcari, Sanguigni, Santacroce und Tebaldi. Allerdings sind dabei viele Opuscula mitgezählt, die weit davon entfernt sind, Stammtafeln zu liefern. Eine moderne, kritische Familiengeschichte, die bis an die Schwelle der Gegenwart reichte (gegebenenfalls), gibt es von keiner einzigen dieser Familien; nennenswert als relativ glänzende Leistung ist nur die Geschichte der Cenci von Fraschetti⁸². Zu erwähnen sind allerdings noch Werke zu römischen Häusern, die bei Altieri aus welchen Gründen auch immer nur am Rande auftauchen, wie die Margani, Capranica, Boccapaduli⁸³.

Was "Li Nuptiali" von allem anderen abgesehen so interessant macht, ist der Umstand, daß hier der ganze Jammer des römischen Adels sich leidenschaftlich Luft machte. Ihm verlegte das Papsttum systematisch den Weg zur geschlossenen Korporation, zum "seggio chiuso"⁸⁴. Vielleicht war die Aggressivität im Ton auch einer der Gründe, warum diese Schrift, die

nicht unbekannt blieb⁸⁵, erst nach 370 Jahren gedruckt wurde.

Wie langfristig familiäre Konstellationen wirksam sein konnten, das lehrt uns eine letzte, gewiß nicht endgültig abgesicherte Kombination von entlegenen Notizen, die aber geeignet ist, auf "Li Nuptiali" und das Haus Altieri ein letztes Licht zu werfen.

Der erste Sachverhalt ist das Testament des Orazio Altieri (Onkel des Papstes) aus dem Jahre 1628, in dem er das Haus Colonna bat, seine ererbte Protektion über das Haus Altieri gnädigst fortzusetzen 86. Der zweite Sachverhalt besteht im allgemeinen in der Erkenntnis Eschs, daß um 1400 die römischen Parteien der "Nobili" und "Popolari" mit denjenigen der Colonna und Orsini zusammenfielen, und im speziellen im Hinweis darauf, daß das Haus Paluzzo zu den prominenten Anhängern eben der "Nobili"-Partei gehörte und daß diese Partei wenigstens damals funktional die Position der Freiheit der Kommune gegenüber der direkten Papstherrschaft über Rom einnahm 87. Der dritte Sachverhalt ist ein auffallender und etwas enigmatischer Passus in "Li Nuptiali", in dem Marco Antonio Altieri (wie erwähnt mit einer Paluzzi verheiratet), einen der Gesprächsteilnehmer

eine Geschichte über die Freude an den Kindern erzählen läßt. Pierleone de' Pierleoni - einer der Hauptgesprächspartner - berichtet von einem länger zurückliegenden Zwischenfall. Als die Familienfreunde dem misser Antonio Baptista magnifico Cavalieri delli Albertoni zur Geburt seines Sohnes Marco gratuliert hätten, habe er ihnen so geantwortet, wie schon sein Vater bei gleicher Gelegenheit geantwortet habe: "che persa la libertà, non posseva de cosa alguna realegrarse; trovandose in stato non tanto de extimar poco figlioli, ma de odiarse la propria vita". Und als die Gratulanten diese Äußerung als hart und inhuman bezeichneten, bekamen sie gesagt, daß auch Riccardo Sanguigno Poncelleto, Iuvan Baroncello und Pietro Matteo delli Albertoni die nämliche Gesinnung pflegten, daß nämlich heutzutage nur noch "li superiori" sich über die Geburt von Kindern freuten, "per accrescerselli copia di schiavi"88. Massive Worte, verständlich aber aus dem Umstand, daß auch das Haus Sanguigni zur autonomistischen "Nobili"-, resp. Colonna-Fraktion gehörte89. Diese Leute bezeichneten sich selbst als "strenui et intrepidi, et de coragio conveniente", nämlich mit dem Mut versehen, "demostrarse esser Romano". Kein Wunder auch, daß noch Jahre später die "altri gentilhomini Albertoni" wegen der Erinnerung an die "strenui et generosi pensamenti" des Herrn Anton Baptista – also wegen seiner politischen Gesinnung – "ancor ne restano non poco conquassati"90, also politisch ausgeschaltet blieben.

Es enthüllt sich uns also – schemenhaft genug – die Einbettung einer weit zurückliegenden gemeinsamen Wurzel der Häuser Altieri und Paluzzi in der Colonna-Fraktion des römischen Adels, einer möglicherweise lange andauernden Oppositionsstellung wenigstens der Paluzzi, die vielleicht sogar bis zum kurzen Pontifikat Urbans VII. (1590) zu ihrer Ausschließung aus kurialen Vertrauensämtern führte.

Abkürzungen:

AB = Teodoro Ameyden, La storia delle famiglie romane, con note ed aggiunte del Comm. Carlo Augusto Bertini, 2 voll., o. J., Reprint Forni in 1 vol. 1967. – ASRom = Archivio della società romana di storia patria. – DHGE = Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésia-stiques. – QFIAB = Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken. – VSR = Vtriusque Signaturae Referendarius.

1 Volker Reinhardt, Kardinal Scipione Borghese (1605–1633). Vermögen, Finanzen und sozialer Aufstieg eines Papstnepoten (= Bibl. des Deut. Hist. Inst. in Rom, 58) (Tübingen 1984). – Enrico Stumpo, Il capitale finanziario a Roma (Milano 1985). – Andrea Gardi, La fiscalità pontificia fra medioevo ed età moderna, in: Società e storia n. 33 (1986) 509–57.

² Die neuere Lit. ist ausführlich diskutiert in: Cesare Mozzarelli, Stato, patriziato e organizzazione della società nell' Italia moderna, in: Annali dell' Istituto storico italo-germanico in Trento 2 (1976) 421–512. – Patriziati e aristocrazie nobiliari, a cura di C. Mozzarelli e Pierangelo Schiera (Trento 1978). – Bandino Giacomo Zenobi, Dai governi larghi all' assetto patriziale (Urbino 1979). – Id., Tarda feudalità e reclutamento delle élites nello Stato pontificio (se-

coli XV-XVIII) (Urbino 1983). - Rodolfo Savelli, La Repubblica oligarchica. Legislazione, is-

tituzioni e ceti a Genova nel Cinquecento (Milano 1981).

³ W. Reinhard, Freunde und Kreaturen. "Verflechtung" als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen. Römische Oligarchie um 1600 (München 1979). – Für die soziale Verflechtung an der Basis der römischen Gesellschaft ist die Erforschung der Geschichte der kirchlichen Bruderschaften wichtig; vgl. Armando Serra, Problemi dei beni ecclesiastici nella società preindustriale. Le confraternite di Roma moderna (Roma [Istituto di Studi Romani, s. n.] 1983).

⁴ Vgl. das in Anm. 17 genannte Werk von *P. Hurtubise. – Andrea Moroni*, Le ricchezze dei Corsini. Struttura patrimoniale e vicende familiari tra sette ottocento, in: Società e storia n. 32 (1986) 255–92. – *Guido Pescosolido*, Terra e Nobiltà. I Borghese. Secoli XVIII e XIX (Roma 1979). – *Louis Demoulin*, Les revenues et la "famiglia" de Camillo Borghese, titulaire de la primogéniture, en 1723, in: Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 43 (1973) 647–61. – Enttäuschend ist die Oberflächlichkeit der Behandlung des röm. Adels in: *Peter Partner*, Renaissance Rome 1500–1559 (Univ. of California Press 1976) 133–59 ("The Noble Life", bleibt in traditioneller Weise der bewundernden Schilderung großer Kardinalshaushalte u. ä. verhaftet).

⁵ E. Gatz, Anton de Waal (1837–1917) und der Campo Santo Teutonico (= RQ, 38. Supplementheft) (Rom – Freiburg 1980). – C. Weber, Die römische Kurie um 1900. Ausgewählte Aufsätze von Paul M. Baumgarten (= Kölner Veröff. zur Religionsgeschichte, 10) (Köln/Wien 1986). – Vgl. W. v. Hofmann, Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden vom Schisma bis zur Reformation, 2 Bde. (= Bibliothek des Kgl.-Preuß. Historischen In-

stituts in Rom, 12-13) (Rom 1914).

⁶ Es gibt natürlich einzelne ältere Sammelwerke, in denen mehrere Genealogien von Papstfamilien enthalten sind, sei es in beschreibender Form oder in Stammtafeln. Fast regelmäßig versagen sie in der Wiedergabe der älteren, d. h. vor-päpstlichen Generationen. Vgl. Johann Hübners, Rectoris der Schule zu St. Johannis in Hamburg, Genealogische Tabellen, vierter Theil (Leipzig 1733), Tafel 1078–1132. – Petrus Ambrosius Lehmann, Das ietztherrschende Europa, 3 Bde., (Hamburg 1702–05) u. a. m. – Pietro Visconti, Città e famiglie nobili e celebri dello Stato Pontificio, Tom. III (Roma 1847). – Die ältere Lit. bei Alfred von Reumont, Geschichte der Stadt Rom, 3. Bd., 1. Abt. (Berlin 1868) 38–50 und 475 ff. – Stark berücksichtigt sind römische Familien in: Antonio Gheno, Contributo alla bibliografia genealogica italiana (Roma 1924. Reprint Forni 1971), da der Verf. die Bibliothek des Collegio Araldico von Rom (einer privaten Einrichtung) samt ihren Rara und Manuskripten miterfaßt hat.

⁷ Zu den beiden Stammbäumen Jesu in Mt. 1, 2–17 und Luk. 3, 23–38 vgl. H. Haag (Hrsg.), Bibel-Lexikon (Einsiedeln ²1968), 1633. – Es ist demnach nicht auszuschließen, daß in diesen insgesamt literarischen Produkten reale Ahnentafeln eingeflossen sind. – Zu den sehr strengen Ahnennachweisen des damaligen jüdischen Priestertums, die an die deutschen Domkapitel erinnern, vgl. H. L. Strack – P. Billerbeck, Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus

Talmud und Midrasch (München 1922) 1-6.

8 Unter den fiktiven Papstgenealogien seien nur zwei genannt: das Haus Pamfili aus Gubbio soll nach dem Autor Caferri von Numa Pompilius abstammen, der seinerseits Nachkomme des Pamphilius, König von Sparta, gewesen sei; Oderigi Lucarelli, Memorie e guida storica di Gubbio (Città di Castello 1888) 308. – Das Haus Ghislieri (Pius V., 1566–72) will im Jahr 430 mit dem Hl. Petronius von Konstantinopel nach Bologna gekommen sein. Der Genealoge Francesco Guasco Marchese di Bisio, Tavole genealogiche di Famiglie nobili Alessandrine e Monferrine dal secolo IX al XX, vol. III (Casale 1927) gab der "modernen Kritik" nach, indem er die Familie "nur" bis zum Jahre 770 "nachwies"; ibid. fasc. Ghislieri, tav. I.

⁹ Eduard de Zambaur, Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam (Hannover 1927). – Was diesem einzelnen Numismatiker und Orientalisten möglich war – eine aus den Primärquellen, in diesem Fall vorwiegend Münzen und Inschriften, geschöpfte Genealogie aller islamischer Dynastien-, sollte der so zahlreich vertretenen Papstgeschichte

nicht unmöglich sein.

¹⁰ Vgl. dazu die Interna der Konklaveentscheidung von 1846 bei C. Weber, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates, I (Stuttgart 1978) 285–305. Dem Verf. ist noch keine Untersuchung bekannt geworden, in dem die Dynamik eines Konklave unter Kenntnis der genauen Verwandtschaftsbeziehungen der beteiligten Kardinäle analysiert worden wäre.

¹¹ Um die Erfassung der leitenden Kurienbeamten bemüht sich ein vom Ministerium für Wissenschaft und Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen gefördertes Projekt des Verf., nämlich die Edition der ältesten päpstlichen Staatshandbücher (1629–1714), welche bislang kaum jemals in Einzelexemplaren wenigen Forschern bekannt wurden, nun aber, mit einem Personenregister versehen, einen sehr viel tiefer gehenden Zugriff ermöglichen werden.

¹² Ein anschauliches Beispiel über das Fortleben einer genealogisch geprägten "Weltanschauung" gibt anhand wallisischer Verhältnisse *Antony Wagner*, Pedigree and Progress. Es-

says in the genealogical interpretation of history (London/Chichester 1975) 1ff.

13 Giovanni Incisa della Rocchetta, Gli Appunti autobiografici d'Alessandro VII nell' archivio Chigi, in: Mélanges Eugène Tisserant, vol. VI (= Studi e Testi 236) (Città del Vaticano 1964) 439–57, 441. – Über das Fortleben der mittelalterlichen Bindungen (resp. Feindschaften) vgl. die Studie von *Pio Pecchiai*, L'ultimo scontro fra due case principesche romane (Colonna e Caetani) 1634 (Roma 1957). Vgl. auch Anm. 86.

¹⁴ Dieser Gesichtspunkt wird konsequent und in erfolgreicher Weise berücksichtigt von Gustavo Parisciani, Sisto V e la sua Montalto (Padova Edizioni messagero 1986), der auch

erstmalig eine kritische Peretti-Genealogie liefert.

15 Der Verfasser dieses Artikels war der professionelle Kirchenhistoriker und spätere Bischof von Mainz, Heinrich Brück; Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 4. Bd. (Freiburg 1886) 1239. Dabei spielt Brück mit dem Begriff "Nepote", erweckt aber gezielt den Eindruck, es

habe sich um einen Neffen Pauls III. gehandelt.

¹⁶ C. Weber, La Corte di Roma nell' Ottocento, in: La Corte nella cultura e nella storiografia. Immagini e posizioni tra Otto e Novecento, a cura di Cesare Mozzarelli e Giuseppe Olmi (Roma 1983) 167–204. Allgemein: Arno J. Mayer, Adelsmacht und Bürgertum (München 1984) (deutlicher der amerik. Originaltitel: The persistance of the old regime [New York 1981]).

17 Pierre Hurtubise, Une famille-témoin. Les Salviati (= Studi e Testi 309) (Città del Vaticano 1985). – Ségolène de Dainville – Barbiche, Correspondance du Nonce en France Fabrizio Spada (1674–1675) (= Acta Nuntiaturae Gallicae, 15) (Rome 1982) 4ff. zur Familie und Genealogie der Spada. – W. Reinhard, Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur, Bd. V/1, 1. Halbbd. (Paderborn 1972) p. XIV: vollständige Genealogie der Albergati.

18 Gerda Panovsky-Soergel, Zur Geschichte des Palazzo Mattei di Giove, in: Römisches

Jahrbuch für Kunstgeschichte 11 (1967/68) 111-88, 165.

19 René Ancel, Nonciatures de France. Nonciatures de Paul IV. Tome Ier: Nonciature de Sebastiano Gualterio e di Cesare Brancatio (Mai 1554-Juillet 1557), première partie (Paris 1909) p. III. n. 1: der Ed. sah im Familienarchiv der Gualtieri in Bagnorea den hs. Stammbaum, aus dem er so gut wie nichts mitteilte. – Laura Giovannini (Ed.), Lettere di Ottavio Falconieri a Leopoldo de' Medici (= Carteggio d'artisti dell' Archivio di Stato di Firenze, X) (Firenze 1984) 73s. zur hs. Genealogie. Es ließen sich noch mehr Beispiele nennen.

20 Anton Ferrante Boschetti, I cataloghi dell' opera di Pompeo Litta "Famiglie celebri ita-

liane". Note - appunti - notizie (Modena 1930. Reprint Forni 1977).

²¹ Diese Degenerationshypothese ist noch immer erstaunlich lebendig. Vollständig von ihr geprägt ist das neue, sonst vorzügliche Werk von *P. Hurtubise* (Anm. 17).

23 Alexander Demandt, Der Fall Roms. Die Auflösung des römischen Reiches im Urteil

der Nachwelt (München 1984).

23 Vgl. dazu hier die Bemerkungen zur Genealogie der Cesarini.

²⁴ So z. B. in dem großen Sammelwerk (das man fast als eine frühe regionalgeschichtliche Zeitschrift ansehen kann) des Abate *Giuseppe Colucci*, Delle Antichità Picene, 31 voll. (Fermo 1786–97).

25 A. Lauri, Sora, Isola del Liri e dintorni, 2. ed. (Soro 1914) 57-58.

²⁶ Zu Alfonso Ceccarelli (1532-83) vgl. DBI 23, 199-203.

²⁷ Ceccarius (= Gius. Ceccarelli), I Massimo (- Le grandi famiglie romane, VIII) (Roma 1954) 7.

²⁸ Litta, fasc. Massimo, tav. I, führt diese Familie "nur" bis zum Jahre 1000 zurück; tatsächlich betritt man erst im Spätmittelalter festen Boden; die bisherige Lit. ist ein Sumpf. Vgl. die Titel bei Antonio Gheno, Contributo alla bibliografia genealogica italiana (Roma 1924. Reprint Forni 1971) 190. – Parallel zur Legende der Massimi beanspruchten die Santacroce, von Valerius Publicola abzustammen; Carlo Augusto Bertini, Codici Vaticani riguardanti la storia nobiliare (Roma 1906) 95; die ältere Lit. in Gheno, 257. – Das Haus Caffarelli wollte den Papst Adeodato II (672–76) gestellt haben; Filippo Caffarelli, I Caffarelli (Roma 1958) 8. – Überhaupt haben die Ansprüche auf alte Päpste bis in die Gegenwart hinein größte Verwirrung angerichtet, was hier nicht behandelt werden kann.

²⁹ Am direktesten fühlbar machte sich die Familienpolitik der Kardinalshüte dem Hause Este. Luigi d'Este (1538–86) unternahm zwei Fluchtversuche, um dem geistlichen Stand zu entgehen, da er unter allen Umständen heiraten wollte. Aber er wurde 1561 gezwungen, den roten Hut zu akzeptieren. Als sein Bruder im Hinblick auf das unverhofft drohende Aussterben des Hauses dann endlich 1581 seine Verheiratung betrieb – Relaisierung kann man ja nicht sagen –, verweigerte Gregor XIII. die Zustimmung, und so erlosch 1597 die Hauptlinie der Este, und das Herzogtum Ferrara ging verloren. 1695 trat dann Kardinal Rinaldo d'Este wieder in den Laienstand, heiratete 1696 Charlotte von Hannover und sicherte den Fortbestand des Hauses noch einmal; DHGE 15 (1961/63) 1051 s.

30 Z. B. die Cesarini, Altieri, Crescenzi, Maffei, Gallio, Zacchia, Cerri, oder die Bologne-

ser Familien Campeggi und Albergati und viele andere mehr.

³¹ Jean Georgelin, Venise au siècle des lumières (Paris 1978) (ist trotz des Titels im wesentlichen eine Geschichte des venez. Adels im 18. Jahrh.). – Claudio Costantini, La Republica di Genova nell' età moderna (= Storia d'Italia, diretta da G. Galasso, IX) (Torino 1978, Ristampa 1986) 89–100, bes. 97f. – Furio Diaz, Il Granducato di Toscana. I Medici (– Storia d'Italia, XIII 1) (Torino 1976) 367–71.

32 So wurde der Name des Kardinals Panciroli wohl nie erwähnt, ohne daß der Hinweis auf seinen Vater, den Schneidermeister, hinzukam; z.B. Giacinto Gigli, Diario Romano

(1608-1670), a cura di Giuseppe Ricciotti (Roma 1958) 388.

33 Sergio Bertelli, Erudizione e storia in Ludovico Muratori (Napoli 1960).

34 Visconti (Anm. 6) III, 524.

35 Vgl. Arnold Esch, Die Zeugenaussagen im Heiligsprechungsverfahren für S. Francesca Romana als Quelle zur Sozialgeschichte im frühen Quattrocento, in: QFIAB 53 (1972) 93–151, 147.

³⁶ Die meisten dieser Bändchen sind von eingeschränktem wissenschaftlichem Wert und behandeln überdies ursprünglich nichtrömische Papstfamilien. Die tatsächlich relevanten werden im folgenden genannt.

37 Richard Faber, Roma aeterna. Zur Kritik der "Konservativen Revolution" (Würzburg

981).

38 Carlo Cecchelli, I Crescenzi, i Savelli, i Cenci (= Le grandi famiglie romane, 2) (Roma 1942) 22. – Diese unbegründete Anknüpfung ist um so übler, als der Verf. die Geschichte des alten Hauses der Creszentier kannte; vgl. ders., Note sulle famiglie romane fra il IX e il XII secolo, in: ASRom 58 (1935) 69–97.

39 Vgl. Anm. 27. – Immerhin gab Ceccarius S. 10 zu, daß die belegbare Genealogie erst im Quattrocento beginnt. – Noch das Genealogische(s) Handbuch der fürstlichen Häuser, Bd. VI (Limburg a. d. Lahn 1961) 482 wagt die Behauptung: "Das Geschlecht (Massimo) gehört

zu den ältesten der Stadt Rom", was auf keinen Fall stimmt.

40 Vgl. die bewundernswerte Arbeit von Marc Dykmans, S. J., D'Innocent III à Boniface VIII. Histoire des Conti et des Annibaldi, in: Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome, fasc. XLV, (Rome 1975) 19–208. – Neue Methoden genealogischer Annäherung findet man bei: Henri Broise e Jean-Claude Maire Vigueur, Strutture famigliari, spazio domestico e architettura civile a Roma alla fine del Medioevo, in: Storia dell' arte italiana, XII (Torino 1983)

99-160.

41 Giuseppe Marchetti-Longhi, Le contrade medioevali della zona "in circo Flaminio". Il

"Calcarario", in: ASRom 42 (1919) 401-536, bes. 460 ff.

⁴² Nicola Ratti, Della Famiglia Sforza, Parte II (Roma 1795) 247–96 über die Cesarini. Ratti erwähnt zwar den Anspruch des Hauses, von den römischen Caesaren abzustammen, räumt aber ein, daß es doch frühestens 1322 greifbar wird (bei Marchetti-Longhi [(Anm. 41)] 462, war dies 1338 der Fall). Ratti versucht auch nicht, einen alten Adel zu konstruieren.

⁴³ AB I 299–304; Ratti, 1. c., 249. – So konnte es geschehen, daß der Lokalhistoriker *Alberto Galieti*, Per la storia della famiglia Cesarini, in: ASRom 37 (1914) 658–70, S. 659 schreiben konnte: "come hanno dimostrato T. Amayden e N. Ratti, sono i continuatori della famiglia Montanari". Daß irgendein Zusammenhang zwischen diesen Familien bestanden haben

mag, soll auf Grund der engen lokalen Nähe nicht bestritten werden.

44 Ratti (Anm. 42) 255. – Demnach begann der Protonotario Giorgio Cesarini 1454 mit Güterkäufen, und der entscheidende Durchbruch zum Rang einer "baronalen" Familie gelang 1463 mit dem Erwerb größerer Besitzkomplexe aus den damals konfiszierten Savelli-Lehen. – Mit den günstigen Ehen ist die Ehe zwischen Orso Cesarini und Semidea Brancaleoni gemeint, der Erbin der Castelli von Torricella, Ginestra und Frasso; aus dem Savelli-Besitz kam Montorio Romano; alle diese Besitzungen liegen im Herzen der Sabina. Vgl. Giulio Silvestrelli, Città Castelli e Terre della regione romana, 2. ed. (Roma 1940. Reprint 1970) II 401, 425, 430, 431, 490.

45 Litta, fasc. Cesarini, tav. unica.

46 DBI 24, 188-95.

47 A. Esposito Aliano, Famiglia, mercanzia e libri nel testamento di Andrea Santacroce (1471), in: AA. VV., Aspetti della vita economica e culturale a Roma nel Quattrocento, Istituto di Studi Romani (Roma 1981) 195–220. – Id., Per una storia della famiglia Santacroce nel Quattrocento: il problema delle fonti, in: ASRom 105 (1982) 203–16. – Im ersten Aufsatz, S. 209, betont die Verf., daß die Santacroce erst in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrh. auftauchen.

48 Vgl. die typischen Aufsätze von Giovan Pietro Caffarelli, I principi ed i duchi dalla feudalità all' inserimento nel patriziato e nella nobiltà romana, in: Rivista del Collegio Araldico (Rivista araldica) 76 (1978) 161–178, und: I marchesi Romani di Baldacchino, in ders. Zeitschrift 78 (1980) 129–36. Beides sind Lieblingsthemen des hohen römischen Adels, die aber nicht weiterführen.

49 Nachdrücklich auf den Wert der Materialien Magalottis, der mir nur aus zweiter Hand bekannt war, hat mich Frau Dr. Rotraut Becker in Köln hingewiesen, auf Grund deren Rat ich erstmalig die Magalotti-Manuskripte las. Auch verdanke ich einer brieflichen Mitteilung von Frau Dr. Becker vom 26. 3. 1985 ausschlaggebende bibliographische Notizen. – P. L. Galletti gibt in seinem Necrologium Praesulum etc. (BAV, Vat. lat. 7901 fol. 89 v) die Daten zu seinem Leben und Ämtern: "Ob 4. 4. 1666 Illmus et Rmus D. Fr. Caesar qm. Julii Magalottus Rom. Sacerdos Eques Hierosolymitanus Sac. Cong. Confinium Secretarius SS. D. N. cubicularius honoris et Prior S. Mariae in vialata ann. ca. 68 in par. S. Nicolai in Arcione". – Vgl. Achille Neri, Cesare Magalotti istoriografo della Religione di Malta, in: Archivio Storico Italiano, quinta serie, 2 (1888) 127–33. – Vincent Borg, Fabio Chigi, Apostolic Delegate in Malta (= Studi e Testi 249) (Città del Vaticano 1967) 129 Anm. 1. – Aus dem Aufsatz von Neri geht hervor, daß er zu dem Literatenkreis um Alexander VII. gehörte, dessen Vorliebe für Genealogie er teilte, und daß er antiquarischer Sammler war, der bei Altpapierhändlern wühlte, um Handschriften zu retten. Solchen Personen verdankt die Historie oft mehr als den in ihrer Zeit tonangebenden Ideologen.

50 Diese Bände sind noch weniger bekannt als die Materialiensammlung Magalottis "Notitie di varie Famiglie Italiane e Oltramontane, cavate da historie, scritture publiche e private manoscritte, da lapidi, epitaffi, e da altre memorie" (BAV, Mss. Chigiani G V 139–46). – Ferner gehören in diesen Komplex die Magalotti-Manuskripte ebd. G V 147–150, N II 40 und

besonders G VII 191 [Arbori di Famiglie Fiorentine (und aus Siena)].

51 Siehe hier Tafel X. - Die verschiedenen Anläufe Magalottis in G V 165 fol. 66-68. -

Ein wichtiges Indiz für die Seriosität Magalottis ist sein Weglassen des Gio. Cesarini, Rota-Auditor und 1476–77 Auditor der Camera apost., der von Litta der römischen Familie zugeschrieben wird. In der ganz unverdächtigen Quelle der Kanonikerlisten von St. Peter des Giacomo Grimaldi (BAV, Archivio di S. Pietro, Arm. XLIV int. 19 fol. 160), in der von seiner Beerdigung als Kanoniker 1477 in St. Peter berichtet wird, wird er "natione Hispanus" genannt.

52 Vgl. die verschiedenen Ansätze neuer Familienforschung in: Hans Medick und David Sabean, Emotionen und materielle Interessen. Sozialanthropologische und historische Beiträge zur Familienforschung (= Veröff. des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 75), (Göttingen

1984).

53 Vorbildlich – wenngleich hier nicht imitierbar – sind die beiden Aufstiegsstudien über die Borghese und Aldobrandini: W. Reinhard, Ämterlaufbahn und Familienstatus. Der Aufstieg des Hauses Borghese 1537–1621, in: QFIAB 54 (1974) 328–427. – Klaus Jaitner, Die Hauptinstruktionen Clemens' VIII. für die Nuntien und Legaten an den europäischen Fürstenhöfen 1592–1605, Bd. I (Tübingen 1984) p. LXX–LXXXII.

54 Zuletzt, mit Hinzuziehung viel ungedruckten Materials: Donata Chiomenti Vassalli,

Donna Olimpia o del nepotismo nel Seicento (Milano 1979).

55 Vgl. die Tafeln XXIII, XXVIII, XXXVII.

⁵⁶ Gaetano Coretini, Brevi notizie della città di Viterbo e degli uomini illustri dalla medesima prodotti (Roma 1774) 157; Mario Signorelli, Le famiglie nobili viterbesi nella storia (Genova 1968) 96–98.

57 Signorelli (Anm. 56), 82–85. Derselben Familie entstammte Filippo Antonio March. Gualterio (1819–74), der nicht nur als Historiker des untergehenden Kirchenstaates bekannt wurde, sondern auch als markanter Vertreter der liberal-konservativen Elite den Übergang seiner Region zum geeinten Italien mitbewirkte; 1867–68 ital. Innenminister; C. Weber, Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates, II (Stuttgart 1978) 671 ff. (Lit.).

58 Giuseppe Signorelli, Viterbo nella Storia della Chiesa, vol. sec., parte sec. (Viterbo 1940) 348: Capitano Sforza Maidalchini, herkunftsmäßig aus Gubbio stammend (also der alten Heimat der Pamfili!), dann in Acquapendente ansäßig, war zuerst Familiare des Kardinal A. Sforza, 1592 Cassiere (ut supra), 1595 appaltatore della gabella sulle carni der Provinz Viterbo, 1611 Cittadino Viterbese, kaufte in Viterbo den Palazzo Monaldeschi, starb 1623.

59 Diese Deutung hat wohl nur für das 16. Jahrhundert volle Gültigkeit. Die Genealogie

nach ca. 1630 ist ja so gut wie unbekannt.

60 Am 30. 3. 1591 ernannte Ercole Sfondrato, conte della Riviera und capitano generale di S. Chiesa den capitano Sforza Maidalchini zum "castellano della Rocca di Civita Castellana e Capitano dello Battaglio di detta Civita Castellana, Orti, Sutri e Capranica" (Archivio di Stato di Roma, Cam. I vol. 1722 fol. 149).

61 Zuletzt: L'Abbazia di San Martino al Cimino. Itinerario a cura di Marta de Paolis

(Roma 1986).

62 L. v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. XIV/1 (Frei-

burg Reprint 1960) 619.

63 Um dem Projekt des Verf. zur Erfassung der Gouverneure des Kirchenstaates nicht vorzugreifen, werden die folgenden Karrieredaten nicht einzeln belegt. Nur zur Quasi-Nepotenstellung Gaspare di Carpegnas das Folgende: als Clemens X. am 29. 4. 1670 gewählt wurde, war der 45jährige Gaspare di Carpegna Rota-Auditor; am 16. 6. wurde er Titularerzbischof und in der 1. Promotion des neuen Papstes am 22. 12. 1670 Kardinal; dann am 12. 8. 1671 Vicarius Urbis; ferner war er wohl während des ganzen Pontifikates Datar; Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi, vol. 5 per R. Ritzler et P. Sefrin (Patavii 1952) p. 7, 286; Io. Bapt. Riganti, Commentaria in regulas . . . Cancellariae Apostolicae, Tom. I (Coloniae Allobrogum 1751) p. 18. – Ausschlaggebend für die Qualität der Beziehungen dürfte auch der Umstand gewesen sein, daß die Carpegna im Jahre 1627 dem Baldassare Paluzzi degli Albertoni für 12000 scudi die Hälfte des kleinen Besitzes Rasina verkauft hatten, auf dem aber der Marchese-Titel der Paluzzi ruhen konnte; Visconti (Anm. 6), III 504. – Zur Grafschaft Carpegna, im Norden des Staates von Urbino gelegen, vgl. F. V. Lombardi, La contea di

Carpegna (Urbania 1977); B. G. Zenobi, Tarda feudalita (Anm. 2), 13, 20 (Karte).

64 Der bekannte Archivar von S. Peter, Giacomo Grimaldi – der ihn gekannt haben muß – schrieb von Mario Altieri so: "Fuit Alterius praeter generosos natales multis virtutibus vitae integritate, et honestate conspicuus, Sacrae Theologiae insignis Magister, et casuum conscientiae per multos annos in Vaticana Basilica doctissimus Lector, Orator facundus, et elegans, divini humanique Juris consultissimus. Suae doctrinae reliquit de Censuris Ecclesiasticis magnum volumen, circa quod multos labores expendit, germanus ejus praelo edidit postumum. Basilicae lites doctrinae suae scriptis defendebat; continue fere maior extitit Camerarius ad res agendas aptissimus" (BAV, Archivio S. Pietro, Arm. XLIV int. 19 fol. 209). Vgl. Prospero Mandosi, Bibliotheca Romana, I (Romae 1682) 333.

65 Christiane Klapisch, "Parenti, amici e vicini": il territorio urbano d'una famiglia mercantile nel XV secolo, in: Quaderni storici 33 (1976) 953–82 (über die Niccolini). – F. W. Kent, Household and Lineage in Renaissance Florence: The Family Life of the Capponi, Ginori and Rucellai (Princeton 1977). – Wichtig auch: Dale Kent, The Rise of the Medici Fac-

tion in Florence 1426-1434 (Oxford 1978).

66 Marco Antonio Altieri, Li Nuptiali, pubblicati da Enrico Narducci, Roma 1873. – Zu

dem Verf.: DBI, 2, 560 f. (Lit.).

67 So z. B. die Erörterung Altieris (ibid. 98), daß der Ehebruch eines Mannes eine läßliche, der einer Frau aber eine über alle Maßen schwere Sünde sei, und zwar wegen der Gefährdung der patrilinearen Erbfolge. – Zur volkskundlichen Seite vgl. Christiane Klapisch-Zunder, Une ethnologie du mariage au temps de l'Humanisme, in: Annales 36 (1981) 1016–27.

68 Ugo Boncompagni Ludovisi, Marcantonio Altieri, in: ders., Roma nel Rinascimento, 4 voll. (Albano Laziale 1928–29) vol. I, 1–40, 7. – Vielleicht ist die Edition Altieris aber auch in zu geringer Auflage erschienen, so daß die Nichtbefassung sonst weitläufig belesener Autoren mit Altieri sich daraus erklärt, daß ihnen das Werk unzugänglich blieb. Dies dürfte der Fall sein bei: John F. D'Amico, Renaissance Humanism in Papae Rome (Baltimore/London 1983) und: Charles L. Stinger, The Renaissance in Rome (Bloomington 1985).

69 Altieri (Anm. 66), 20, 27.

70 Ebd. 27.

71 Ebd. 27.

72 Fbd 28

73 "retrarne da quel sacrosancto matrimonio qualche fetente et lorda heredità"; ebd. 28. – "obscure et fetide ricchezze"; ebd. 20.

74 Zur Sozialgeschichte Roms im Spätmittelalter vgl. Anm. 80, sowie: Arnold Esch, Bonifaz IX. und der Kirchenstaat (= Bibl. des Deut. Hist. Inst. in Rom, 29) (Tübingen 1969) 238 ff. – Unsere Tafeln belegen, wie in Rom immer für Einzelne der Aufstieg möglich war.

⁷⁵ Vgl. z. B. J. N. Stephens, The Fall of the Florentine Republic 1512–30 (Oxford 1983) 127 ff., 138 ff. und H. C. Butters, Governors and Government in Early Sixteenth-Century Florence 1502–1509 (Oxford 1985) 212 ff. zu den florentinischen Bankiers in Rom.

76 Altieri (Anm. 66), 186-88.

77 Ebd. 1.

78 Ebd. 10-12.

79 Das ergibt sich aus Altieris Rede auf dem Kapitol 1511 zur Versöhnung der römischen

Barone; ebd. XIV-XX.

80 Jean-Claude Maire-Vigueur, Classe dominante et classes dirigeantes à Rome à la fin du Moyen Age, in: Storia della Città. Rivista internazionale di storia urbana e territoriale 1 (1976) 4–26. – Das wesentliche Ergebnis dieser Untersuchung besteht in der Rekonstruktion der Gruppe der sog. bobacterii (bovattieri), welche funktional identisch ist mit den späteren mercanti di campagna, also der Schicht der Landpächter, Agrarkreditgeber, Großhändler in Agrarprodukten. Bei Altieri wird diese Schicht ebensowenig erwähnt wie die sog. "cavalloroti", d. h. der berittenen Bürger Roms. Große Verwirrung stiftet die Bezeichnung Nobilis vir im 15. Jahrhundert, die wir in Rom damals selbst bei Handwerkern vorfinden; vgl. dazu die Grabinschrift des Altiero de Corraduciis in AB I 42, und viele andere Belege in demselben Werk; sowie Esch (Anm. 74) 242 f.

81 AB. – Giacomo Pietramellara, Il libro d'oro del Campidoglio, 2 voll (Roma 1893–97. Reprint Forni in 1 vol 1973) ist keine offizielle Schrift, sondern eine Privatarbeit von begrenztem Wert. – Außer der Bibliographie von Gheno (Anm. 6) ist noch nützlich: Vittorio Spreti e Giustiniano degli Azzi Vitelleschi, Saggio di bibliografia araldica italiana (Milano 1936. Re-

print Forni 1974).

82 Vgl. die Bemerkungen zu den Tafeln für die Lit. zu den betr. Familien. Bereits genannte Lit. wird nicht wiederholt. - Cesare Fraschetti, I Cenci (Roma 1935). - D. Orano, Marcello Alberini ed il sacco di Roma del 1527 ed il suo diario (Roma 1895). - Stammbaum der Alberini vom selben Verf. in ASRom 19 (1896) 61. - Vincenzo Armanni, Della nobile, & antica famiglia de' Capizucchi (Roma 1668); F. Ughelli, Genealogia nobilium romanorum de Capisucchis (Romae 1653). - Carlo Cecchelli, I Margani, i Capocci, i Sanguigni, i Mellini (= Le grandi famiglie romane, 4) (Roma 1946). - Anna Khomentovskaia, La famiglia della Valle nella storia dell' epigrafia umanistica, in: ASRom 58 (1935) 99-118. - Luigi Frangipane, Genealogia dei Frangipane Signori di Castello e Tarcento dal 1186 al 1891 (Udine 1891) enthält auf tav. 5 die Marchesi di Nemi 1671-1802). Vgl. ansonsten Gheno (Anm. 2), 146 s. - Zu Anna Modigliani, La famiglia Porcari tra memorie repubblicane e curialismo, in: Un Pontificato ed una città. Sisto IV (1471-1484). Atti del convegno, Roma, 3-7 dicembre 1984 (= Istituto storico italiano per il medioevo. Studi storici - Fasc. 154-62) (Roma 1986) 317-54, mit 6 Stammtafeln. - Zu den Leni: A. Salimei, Note di topografia romana, in: ASRom 53/55 (1930-32) 387-404. - Zu den Pierleoni und Tebaldi vgl. V. Spreti - G. degli Azzi Vitelleschi (Anm. 81), Nr. 3335 und 730.

83 R. Lefevre, Documenti sui Margani e sul Casale "Palazzo Margano" nel sec. XVI., in: ASRom 99 (1976) 357-64. – *Prospero Simonelli*, La famiglia Capranica nei secoli XV-XVII (Roma 1973). – *Marco Bicci*, Notizie della famiglia Boccapaduli patrizia Romana (Roma 1762). – Vgl. auch *Vittorina Sora*, I Conti di Anguillara dalla loro origine al 1465, in: ASRom 29 (1906) 397-442. Die anderen Baronalgeschlechter sind hier nicht zu behandeln.

84 Beneidetes Vorbild Altieris war der unvergleichlich mächtigere, angesehenere und ex-

klusivere venezianische Adel; Altieri (Anm. 66), 44.

⁸⁵ Genau gekannt hat sie Teodoro Ameyden in seinem Werk über die römischen Familien (AB); zu ihm vgl. DBI 2, 772–74. Auch Magalotti hat Altieris Werk gekannt und in seinen Tafeln direkt verwertet, wie sich z. B. aus dem Vergleich von ibid. 27 mit der Tafel XXV (Leni 1) unmittelbar ergibt.

86 Visconti (Anm. 6) III 572.

87 Esch (Anm. 74), 274.

88 Altieri (Anm. 66), 45. Zu Gio. Baroncelli, 1422 advocatus fisci Urbis und 1448–68 advocatus fisci camerae apost. (Hofmann [Anm. 5], II 94) vgl. den starken Lobspruch Altieris ebd. (Anm. 66) 115. – Zu Anton Batt. Albertone trägt Ameyden (AB I 23) die Notizen zusammen, die seine Feindschaft gegen Papst Eugen und seine Aktivitäten für die Colonna belegen. Ferner erwähnt er, daß unter den 1405 vom Nepoten Innozens' VI. getöteten Adligen auch ein Gio. Paluzzi war.

⁸⁹ Esch (Anm. 74), 626: Riccardo de Sanguignis wurde 1407 als Colonna-Anhänger auf dem Kapitol hingerichtet.

90 Altieri (Anm. 66), 45.

Vorbemerkung zur Edition der Stammtafeln.

Grundsätzlich werden nur die Tafeln Magalottis ediert, nicht etwa an Hand dieser Tafeln völlig neue und definitive Genealogien erarbeitet. Ein Hauptproblem für eine vollständige Edition dürfte darin liegen, für die Zeit von etwa vor 1500 die zahlreichen Fragmente und Einzelpersonen, die Magalotti liefert, neu zu bewerten und in einen Zusammenhang zu bringen. Hier werden die Fragmente und isolierten Nennungen ebenso weggelassen wie manchmal längere Ahnenreihen, deren Herkunft und Wert der Hrsg. nicht beurteilen konnte. Von dem hier ausgewählten Stammvater ab wurde jedoch die gesamte Deszendenz aufgenommen. Ergänzungen werden nur sparsamst geliefert, und zwar außer aus der jeweiligen genealogischen Spezialliteratur aus folgenden Werken:

- die Bischofsdaten aus der "Hierarchia Catholica", ed. C. Eubel et al.,

I-VIII (Monasterii/Patavii 1913-78);

- die Daten der Kanoniker von S. Peter nach Giacomo Grimaldi (s.

Anm. 51);

- die Daten der Kanoniker von S. M. Maggiore nach *Paolo de Angelis*, Basilicae S. Mariae Maioris de Urbe a Liberio Papa I usque ad Paulum V. Pont. Max. Descriptio et Delineatio (Romae 1616) p. 39–48: de huius Basil. Canonicis;

- die Konsistorialadvokaten nach Carolus Cartharius, Advocatorum Sa-

cri Consistorii syllabus (Roma 1656);

- die Nuntien aus den bekannten Nuntien-Listen der finnischen Akade-

mie (Biaudet, Karttunen).

Nicht in diese genealogische Tafeln übertragbar waren die sehr zahlreichen, oft wesentlichen Notizen, die sich bei W. v. Hofmann (Anm. 5), sowie in dem Werk von Thomas Frenz, Die Kanzlei der Päpste der Hochrenaissance (1471–1527) (= Bibl. des Deut. Hist. Inst. in Rom, 63) (Tübingen 1986) finden. – Die Jahreszahlen, die Magalotti den Personen beigefügt hat, sind oft weder eindeutig erklärbar (was sie bedeuten), noch – im Falle von Ehepaaren – einer der beiden Personen zuzuordnen. Sie wurden so sinnvoll übertragen, wie es vom Augenschein her möglich war.

Bemerkungen zu den Tafeln.

Tafel I.: Zu erwähnen ist BAV, Mss. Chigiani G VI 164 fol. 1: Famiglie e personaggi illustri descesi da Girolamo Altieri, e da Palozza Capizucchi, Einblattdruck, o. O. o. J., aber Mitte des 17. Jahrh. – ebd. fol. 2 die Genealogie Magalottis. – Vgl. Visconti (Anm. 6) III 524 ff. – Auf Visconti beruhen die Angaben in: Armando Schiavo, Palazzo Altieri, Roma (Associazione bancaria ital.), s. a., 145–82.

Tafel IV.: Magalotti in BAV, Mss. Chigiani G VI 164 fol. 7 kennt noch mehrere andere Linien des Hauses Astalli im 16. Jahrh., die hier weggelassen sind, ebenso wie die ersten fünf Generationen, ab ca. 1369. Die hier edierte Familie heißt 1. c. Astalli di Pigna. – Der Vicecastellano von Castel S. Angelo heißt bei *Pio Pagliucchi*, I Castellani del Castel S. Angelo di Roma, vol. II (Roma 1928) 80 mit Namen Girolamo und amtierte 1644–48.

Tafel V.: Die teilweise noch viel genaueren, teilweise schwächeren Angaben bei Filippo Caffarelli, I Caffarelli (= Le grandi famiglie romane

XVIII) (Roma 1958) werden hier nicht diskutiert.

Tafel X.: Die bis ins 17. Jahrh. hinein relevanten Abweichungen gegenüber Litta, fasc. Cesarini, tav. unica, wurden hier nicht harmonisiert. Eine endgültige Tafel bedarf der Bearbeitung aus Primärquellen. Hinzugezogen wurde *Ratti* (Anm. 42), 293.

Tafel XI.: Ebenso, wie erläutert, Tafel X, unterscheidet sich die Genealogie Magalottis verschiedentlich von derjenigen Littas, von dem hier aber nur die letzten beiden Generationen ergänzt, aber keine "Korrekturen" übernommen wurden. – Vgl. A. Ademollo, Il matrimonio di Suor Maria Pulcheria al secolo Livia Cesarini (Roma 1883).

Tafel XII.: Die stark fragmentarischen älteren Generationen wurden weggelassen. - Vgl. Gio. Pietro de' Crescenci Romani, Corona della Nobiltà

d'Italia, vol. II (Bologna 1642) 65-68.

Tafel XIV.: Für das 17. und 18. Jahrh. des Hauses del Bufalo vgl. genauere Angaben in: Lelio Rivera, Appunti genealogici della Famiglia del Bufalo (Roma 1899). – Laut HC I hieß der am Anfang der Tafel genannte Bischof Jacomo, so daß seitens Magalottis wohl eine Namensverwechslung mit dessen Bruder vorliegt.

Tafel XVIII.: Ergänzt durch AB I 390-92.

Tafel XIX.: Für die spätere Genealogie vgl. Pio Pecchiai, Famiglie Romane estinte. I Gabrielli Principi di Prossedi, in: Archivi. Archivi d'Italia e

Rassegna internazionale degli Archivi 28 (1961) 43-87.

Tafel XX.: Diese Tafel beruht auf einer gestochenen Nachkommentafel des Hauses Giacobazzi, die, doppelt gefaltet, von Magalotti seiner Sammlung beigefügt wurde (BAV, Mss. Chigiani G VI 164 fol. 87). Verfasser: Nicolaus van Aelst Bruxellen. 15. 9. 1590. – Titel: Nobiliss. Familiae de Iacobatiis et coniunctis Urbano VII. Pont. opt. Max. – Gewidmet dem Gaspare Paluzzi, Referendar. – Die Edition gibt nur einen kleinen Ausschnitt aus der Vielzahl völlig unbekannter Nachkommen des Ahnherren, und ergänzt Amtsbezeichnungen über das Entstehungsjahr hinaus. Ob der Stich tatsächlich vom 15. 9. 1590, dem Wahltag Urbans VII. stammt, muß bezweifelt werden.

Tafel XXIII.: Diese Tafel ist wesentlich ergänzt durch Gius. Signorelli (Anm. 58), 190 f., 270; Mario Signorelli (Anm. 56), 82–85, sowie J. B. de Luca, Theatrum veritatis & iustitiae, vol. X (Venetiis 1706) 463 (Fideikommiß-Prozeß); ferner durch das Zitat aus AB I 434; sowie aus Cartharius,

p. CCLXXVI (Card. Carlo Gualtieri).

Tafel XXVII.: Vgl. ferner Eugenio Gamurrini, Istoria genealogica delle famiglie nobili toscane, et umbre, vol. IV (Firenze 1679. Reprint Forni 1972) 261–63. – José Rysschaert, Recherche des deux bibliothèques romaines Maffei des XVe et XVIe siècles, in: La Bibliofilia 60 (1958). Estratto.

Tafel XXIX.: Diese Tafel wurde ergänzt nach der Aufsatzserie von Gius. Antici Mattei in der Rivista araldica 1941–1944 (vgl. C. Weber, Kardinäle und Prälaten [Anm. 57], II, 428) sowie nach Gerda Panofsky-Soergel (Anm. 18). Die erstgenannte Arbeit bietet auch ältere Nebenlinien, nicht jedoch die wichtigsten Hauptlinien, die letztere nur das Skelett derselben.

Tafel XXXI.: Carlo Cecchelli, I Margani, i Capocci, i Sanguigni, i Mellini (Roma 1946) gibt keine Genealogie. – Vgl. Gasparo Alveri, Roma in

ogni stato, parte seconda (Roma 1664) 45-57.

Tafel XXXIV.: Zum ducato di Canemorto, alias Vallis Mutia (1573), welches 1632 gegen Rignano getauscht wurde, vgl. Giulio Silvestrelli, Città castelli e terre della regione romana, 2. ediz. (Roma 1970) 486, 517.

Tafel XXXVI.: Ergänzt nach Visconti (Anm. 6), 480 ff., wo jedoch, wie für die Altieri, weniger Personen als hier aufgeführt sind. – Schiavo (siehe Bemerkung zu Tafel I), 171 ff. – Magalotti enthält noch etliche ältere Individuen dieser komplizierten Großfamilie, die hier weggelassen wurden, so auch den Zweig der Beata Ludovica Albertoni (Dekret vom 28. 1. 1671). Vgl. Ugo Boncompagni Ludovisi (Anm. 68) IV 425–92 zu ihrer Familie und Geschichte.

Tafel XXXVII.: Zur Familiengeschichte der Pamfili vgl. Lucarelli (Anm. 8) 307-11. – Die folgenden Generationen in G. Moroni, Dizionario

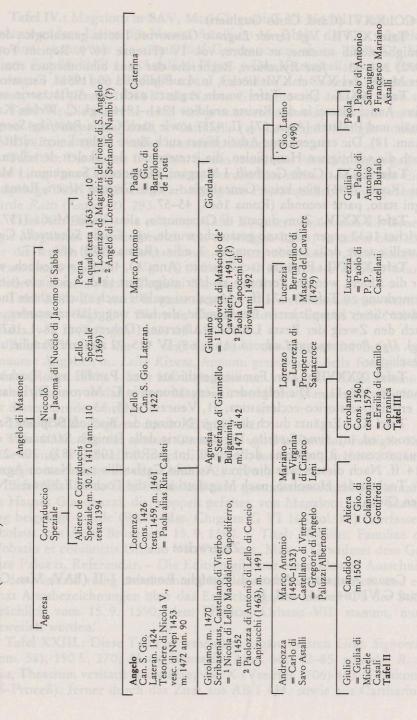
di erudizione storico-ecclesiastica, 51, Venezia 1845, 83.

Tafel XL.: Ergänzt durch die biogr. Notizen des Bischofs Scipione Santacroce, ed. in: Anna Esposito, Per una storia della famiglia Santacroce nel Quattrocento: il problema delle fonti, in: ASRom 105 (1982), 203–216, 214 ff. Nach diesem war die Frau Ascanio Caffarellis mit Namen Agnila die Tochter des Honofrio, nach Magalotti aber die Tochter Fabios mit Namen Giulia.

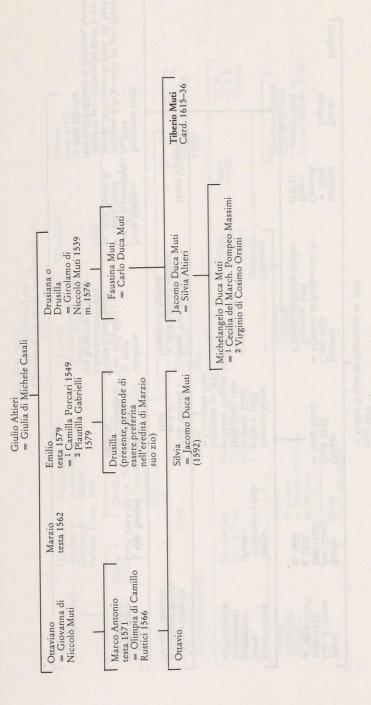
Zitierweise:

Cesare Magalotti, Arbori di Famiglie Romane, I-II (BAV, Mss. Chigiani G VI 164-165) = I, II.

Tafel I: Altieri 1. (I fol. 1-2)



Tafel II: Altieri 2. (I fol. 1-2)

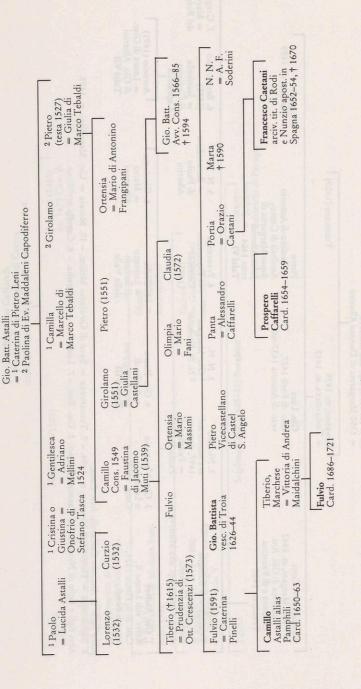


Tafel III: Altieri 3. (I fol. 1-2)

Girolamo Altieri Cons. 1560, 1576

	Virginia			Francesco Luigi m. 1644 capitano delle guardie del gen. Picco- lomini, fatto conte da Ferd. III, 1644 sergente gen. di battaglia pont. e. go- vernatore militare di Bologna, Ancona e delle Marche
	Porzia Eugenia	5 Ta	lia l	Francesco Luigi m. 1644 capitano delle gua lomini, fatto conte sergente gen. di bs vernatore militare e delle Marche
	Lucrezia = Silvio Gottardi, Pisano (1573)		Maria Virginia	Mario li S. Giacomo ura Spada nti Spada di
esta 1579 = Ersilia di Camillo Capranica, m. 1601	Lorenzo Cons. 1635 = 1 Ottavia di Ferdinando de Torres m. 1585 2 Vittoria di Mario Delfini	Clemente (1602–49)	Anna Vittoria = 1676 Egidio Colonna Principe di Anticoli	Girolamo m. 1653 Cav. c. S. Gio. Priore d'Ingiliterra e Ambasciatore della Sur del Tornione della Ternione and Ternione della
testa 1579 = Ersilia di Camill	Orazio Cons. 1612 = Anna Blioul	Antonio Maria n. 11. 4. 1600, m. 1665, Cons. 1651, 1661, 1664 = Maria Virginia dei Conti Carpegna, m. 1652 = 2 Lucrezia Ricci	2. Orazio m. s. p. 1664	Emilio Card. 1669, Papa Clemente X 1670-76
	Rutilio Avv. Cons. 1587–1600 m. 1550, m. 1600	Ersilia = Girolamo della Porta	Mandal of the Soldiers Madal on Capacifiers from di Kelle se Cense	2. Gio. Battista Card. 1643–54
	Mario Can. S. Pietro 1586-1613 m. 1613	Laura e Anna Maria monache in S. Lorenzo in Panisperna	L. Laura Caterina E Gaspare March. Paluzzi Albertoni	1. Emilio m. poco dopo la madre 1585

Tafel IV: Astalli. (I fol. 7)

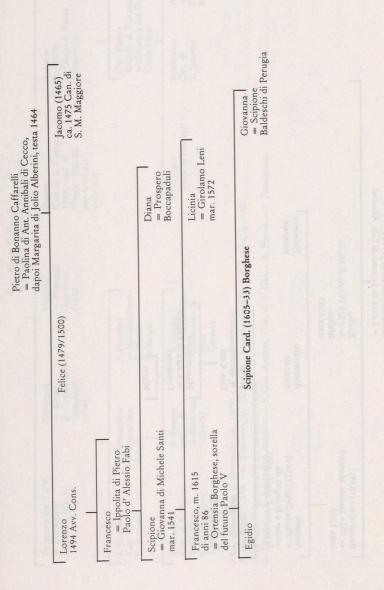


Tafel V: Caffarelli 1. (II fol. 42)

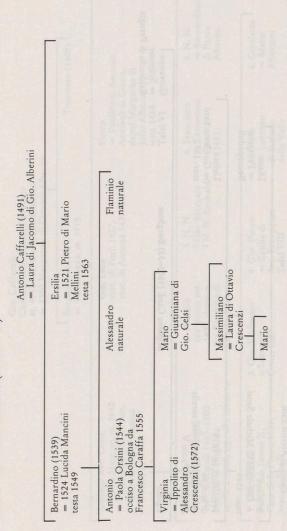
		, m. 1459	6. Bernardino 7. Gregoria (1475) = Marcello = Jacobella del Bufalo Capranica	Antonio (1491) = Laura di Giac. di Gio. Alberini Tafel VII
	The second secon	Prospero = Paolina, m. 1459	5. N. N. 6. Bernardino (1475) di Paolo di Giuliano Alberini Capranica	na
	Tommaso (1409)	Pietro = Paolina-di Antonio Annibali di Cecco, dapoi Margarita di Jolio Alberini testa 1464 Tafel VI	4. Francesca 5. N = Domenico = 1 Gecchini di F (1493)	5. Giulia 6. Girolan = Lorenzo = Mario di Stefano Albertoni della Valle
Gio. Cattarelli Cancelliere di Roma, Cavaliere m. 4. 10. 1374, sep. alla Minerva = 1350 Margareta di Donato Alberini	Bonanno, m. 1429 = Tomarozza, m. 1415	Gio. Luca vesc. di Forlì 1427, vesc. di Ancona 1437–60	3. N. N. 1 Gio. Margani 2 N. N. Sinibaldi	4. Gio. Pietro 5. = = Ersilia di = = = Tafel VIII de
Gio. Cattarelli Cancelliere di m. 4. 10. 1374, = 1350 Marga	Bonanno, m. 1429 = Tomarozza, m.	Gio. Luca vesc. di Fo vesc. di Ar	2. Niccolò era morto nel 1497, dottore = Faustina di Paolo Rustici	3. Gio. Vincenzio o Lorenzo Cons. 1527
	Mario Kuffo Can S. Pirmo Avy Con	Antonio Avv. Cons. = 1 Rita Margani, m. 1442 2 Ludovica di Gio. Ant. Colonna e di Faustina Trinci, m. 1469	1. Prospero Vicelegato di Bologna vesc. di Ascoli 1463–1500 Nunzio in Ungheria m. 12.2.1500, sep. alla Minerva	1. Gio. Andrea Refer. sub Leone X, Can. di S. Pietro 1531, vesc. di Fondi 1552-55

Altre figlie di Antonio Caffarelli, Avv. Cons.: 8. Sigismonda = Dionisio di Vicenza, m. 1494. – 9. Tomarozza = Savo di Girolamo Mellini. – 10. Marzia = Gio. Marcellini, m. 1495. Altri figli e figlie di Niccolò e di Faustina Rustici: 2. Gio. Batt. - 7. Lodovica. - 8. Marsilia. - 9. Camilla.

Tafel VI: Caffarelli 2. (II fol. 42)



Tafel VII: Caffarelli 3. (II fol. 42)



Tafel VIII: Caffarelli 4. (II fol. 42)

	Filippa = Cesare Muti		Anna = Alessandro Orsini Principe della Matrice
	Ascanio (m. 1575) = Giulia di Fabio Santacroce	Gio. Pietro March. di Turano = Olimpia del Duca Carlo Muti	Baldassare Anna Cav. di = Aless S. Jacomo Principe Matrice
Gio. Pietro Caffarelli = Ersilia di Antonio Frangipani	Fausto Can. di S. Pietro 1549, vesc. di Fondi 1555–66 per rinunzia dello zio	Home Assistant A	Gasparo Duca di Assergi
Gio. Pietro Caffarelli = Ersilia di Antonio	Vittoria = Pompeo Gottifredi (1552)	7. Faustina = Massimiliano di Mario Caffarelli	8. Ersilia = Alessandro Monaldeschi della Cervara
	Girolama = Bruto di Colantonio Gottifredi (1544)	2. Alessandro = Pantasilea e Astalli	2. Fausto arciv. di S. Severina 1624–53
	Prospero (m. 1579) = Drusilla di Lodovico Mattei	1. Curzio Cav. di S. Jacomo	1. Prospero Can. di S. Pietro 1611-28 Cam. Aud. gen., Card. 1654-59

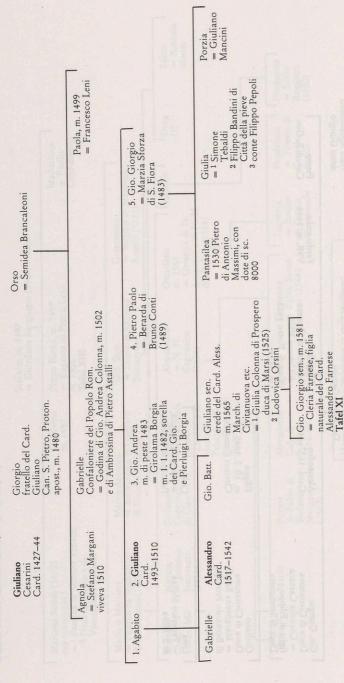
Altri figli e figlie di Prospero (m. 1579) e di Drusilla Mattei: 3. Fausto, m. 1576. – 4. Flaminio, m. 1576. – 5. Ottavio, m. 1579. – 6. Ersilia, m. 1581.

Altri figli di Alessandro e Pantasilea Astalli: 3. Tiberio. – 4. Francesco Antonio. – 5. Gio. Andrea, Cav. di S. Gio. – 6. Pietro. – 7. Francesco.

Tafel IX: di Carpegna. (Litta, fasc. di Carpegna, tav. III)

	Laura m. 12. 4. 1686 = Antonio March. Paluzzi Albertoni	tre altre sorelle		
VIII	Maria Angela badessa di San Silvestro in capite	Gasparo Card. 1670–1714 Card. Vicario	Maria = Andrea March. Maidalchini	
Orazio conte di Carpegna m. 1632 Governatore gen. delle armi di Urbano VIII = Camilla di Gio. Francesco Passionei di Fossombrone	Domenico Chierico m. 1662	Muzio Cons. 1656, 1669, 1671 conte di Carpegna	Maria = And Maida	
Orazio conte di Carpegna m. 1632 Governatore gen. delle arm = Camilla di Gio. Frances Fossombrone	Francesco conte di Carpegna m. 8. 10. 1665 ann. 73 = Marzia Spada m. 28. 10. 1637	Anna = Florido Lubelli Orsini	Francesco Maria = Giustina di Cesare Baldinotti, Duca di Peschio	
	Elisabetta = conte Ottaviano Bentivoglio di Gubbio	Virginia = Antonio Altieri m. 30. 11. 1652 ann. 21	Domenico, Can. S. Pietro, poi marito di C. Cenci	
	Giovanni m. 1618	Giuseppe Cons. 1681		

Tafel X: Cesarini 1. (II fol. 66)

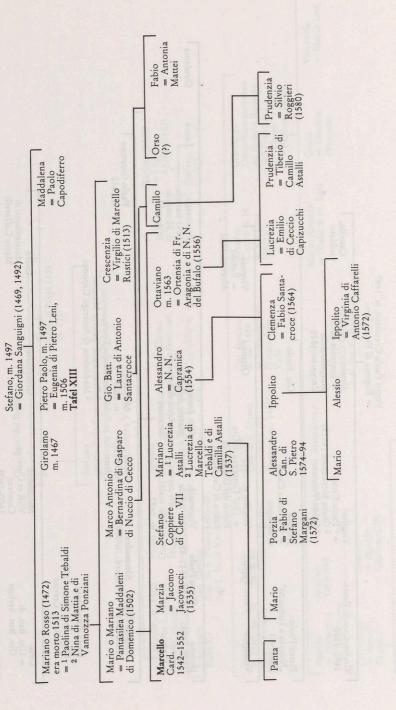


6. Caterina = Antonio Paluzzi degli Albertoni. - 7. Lucia = Pier Lodovico di Batt. Capizucchi. - 8. Antonia = Carlo Antonio Muti 21. 3. 1486, m. 1506. Figlie di Gabrielle Cesarini e di Godina Colonna:

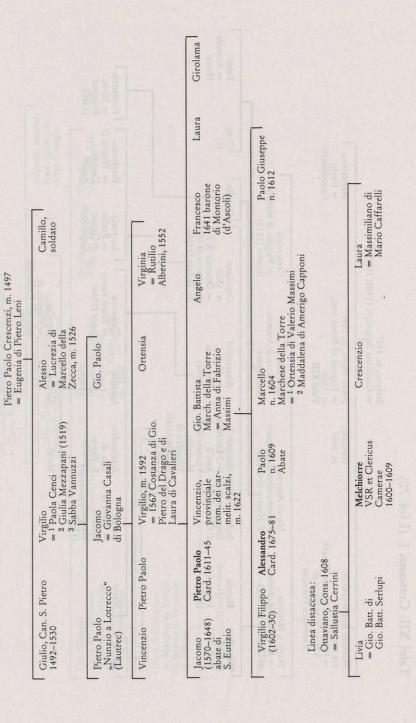
Tafel XI: Cesarini 2 (II fol. 66)

- Citie Vucino yang 51.7.14	Ascanio, naturale frate Agostiniano detto Giorgio	Pietro Cav. di S. Gio.		
nova		Ferdinando VSR, m. 1646	A Transferred Control of the Control	
Gio. Giorgio Cesarini, March. di Civitanova = Cleria Farnese	Giuliano, Duca di Civitanova, m. 1613 = Livia Orsini, sorella di Gio. Antonio, Duca di S. Gemini	Virginio Maestro di Camera di Urbano VIII, Can. S. Pietro 1623 m. 1624		
Gio. Gior = Oleria	Giuliano, = Livia (Duca di S	Alessandro Card. 1627–44	Filippo m. 10. 2. 1685 Clericus Camerae	Cleria = Filippo Colonna, Principe di Sonnino
		Gio. Giorgio Duca di Civitanova = Cornelia Caetana figlia di Filippo Duca di Sermoneta	Giuliano Duca di Civitanova = Margherita Savelli di Bernardo Principe di Albano	Livia = Federico Sforza di S. Fiora

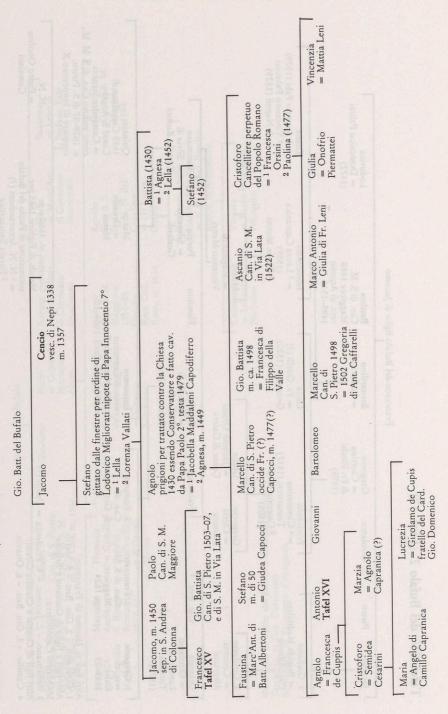
Tafel XII: Crescenzi 1. (I fol. 70)



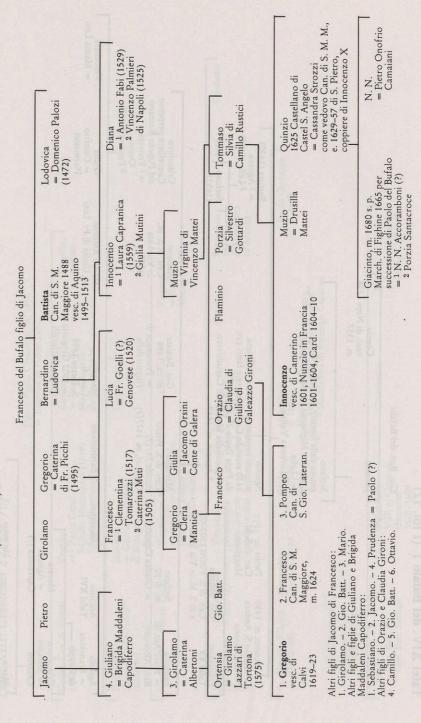
Tafel XIII: Crescenzi 2 (I fol. 70)



Tafel XIV: del Bufalo 1. (I fol. 12)



Tafel XV: del Bufalo 2. (I fol. 12)



Tafel XVI: del Bufalo 3. (I fol. 12)

	Susanna nt. = Lelio di so Stefano Fabi	Cristoforo Can. di S. M. Maggiore 1586	65 ghine 3io. Bandini 1trodoco	nncesco
	Giulia = Marc'Ant. di Coronato Incoronati	Agnolo Cav. d. S. Stefano = N. N. del. Cavaliere = (?) Laura Orsini	Paolo, m. 1665 March. di Fighine = N. N. di Gio. Bandini March. di Antrodoco	Vitoria = Paolo Francesco Falconieri
	Aurora = Bernardino di Coronato Incoronati	Stefano Can. S. M. Maggiore 1581–86 Gesuita, Rect. Coll. Rom., m. 1634		Contessa = Lorenzo Niccolini
Antonio del Bufalo	Girolamo Paolo = Giulia di Mariano Altieri	Ottavio, March. di Fighine e fontatore della primogenitura m. 1612 = Vittoria Santacroce		
Ar		Antonio		Altieri:
	Stefano Can. di S. Pietro 1534, e di S. M. in Via Lata, m. 1561	Flaminia = Camillo Pamfili di Pamfilio e di Orazia Mattei		Altre figlie di Paolo del Bufalo e di Giulia Altieri:
	Serlupi e di ei	Marcello Auditor S. Rotae Romanae 1577–91		Paolo del B
	Fulvio = Antonia Serlupi di Gregorio e di Giulia Mattei	Ascanio m. 1604 = Flaminia Maffei		Altre figlie d

Altre figlie di Paolo del Bufalo e di Giulia A Tarquinia = Gio. Cavalcanti Bernardina = Francesco d'Aragonia

Tafel XVII: Delfini. (I fol. 71 s.)

Gentile Can. S. Gio. Lateran. m. 1559 ann. 53 1. Attilio Can. S. Gio. Lateran. m. 1564 di 24 can. S. Gio. Lateran. m. 1564 di 24 can. 9 Rologra		
io. Lateran.	البات ح	
	V.SR. Abbreviator de parco maggiore 1580, Governatore e Vicelegato di Fermo, Fano e delle Marche (1594–1601), vesc. di Camerino 1596	4. Flaminio, m. 1605 ann. 54, soldato sotto. Gio. d'Austria e Aless. Farnese, "Pont. Copiis Prefectus" = Maria di Gio. Franc. Ridolli, m. 1597 di 23

De Gulia — Paolo Lancellotti (e genitori del Card. Orazio Lancellotti)

6. Virginia — Celso Celsi

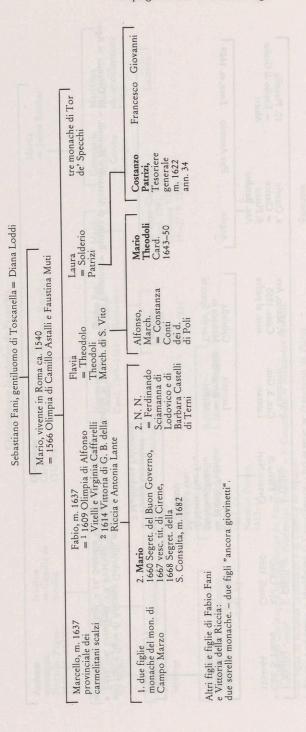
7. Drusilla — Angelo di Tiberio Massimi

8. Settimia — Curzio Vittori

9. Vittoria — Lorenzo Altieri (e genitori di Clemente X)

10. N. N. monaca in Tor de' Specchi.

Tafel XVIII: Fani (Theodoli/Patrizi) (I fol. 8)



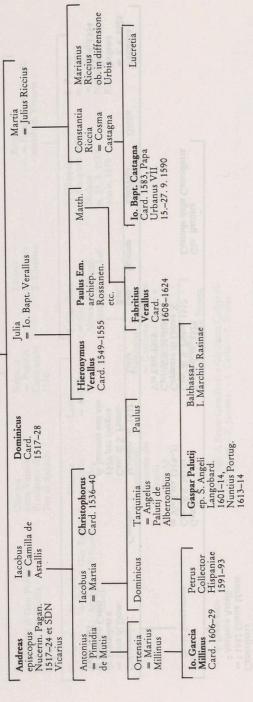
Tafel XIX: Gabrielli. (II fol. 101 s.)

		Maria = Marcello Piermattei Albertoni	8. Ottavio 10. Plautilla Clarice	Angelo Pier Antonio Enea, m. 1609	
Iacobello Gabrielli	Angelo (1519) = Lodovica di Gregorio Boccabella	Gabrielle	5. Vincenzo 7. Mario, Awv. Can. S. Gio. Cons. 1555 Lateran. succ. al padre	Lucretia Gabriella = Bernardino Monaca in Maffei Tor de' Specchi	A March March Construct of Parameter of Para
Iacobo	Angel	Antonio, 1545 Avv. Cons., m. 1555 Advoc. Fisci et R. C. A.	3. Giulio = Flavia di Orazio Nari	Portia = March. Federico Montoro, fratello di Mons. Pier Fr., Nunzio e vesc. di Nicastro	Mario = ¹ Porzia Lancellotti ² Maddalena Falconieri
		Gregoria = Jacomo Margani	2. Fabrizio Aw. Cons. Coadj. 1550	Angelo	TOWN TO THE TOWN
	Grant.	Lavinia = Tommaso di Ciriaco Filipucci	1. Angelo Can. S. Pietro 1554–66	Antonio = Prudenzia Lancellotti	Giulio, Card. 1641–77

altri figli e figlie di Antonio Gabrielli, m. 1555: 4. Enea. – 6. Girolamo. – 9. Penelope = Girolamo Verospi. – 11. Lucida = Orazio Muti. – 12. Faustina = Battista di Alessandro Micinelli. – 13. Ortensia = Agostino di Lorenzo Chigi. – 14. Sulpizia = Ortensio Vitelleschi.

Tafel XX: Giacobazzi - Deszendez (Veralli, Castagna, Mellini, Paluzzi) (I fol. 87)

Christopherus Iacobatius de Faceschis



Altre figlie di Christopherus Iacobatius de Faceschis:

1. Jeronima "obijit". – 2. Diana = Prudentius Trincius. – 3. Concordia = Alexander Spinasij.

Altre figlie di Iacobus Iacobatius e di Camilla de Astallis:

1. Faustina = Julianus Maddaleni di Capodiferro. – 2. Lucretia = Franciscus de Pichis.

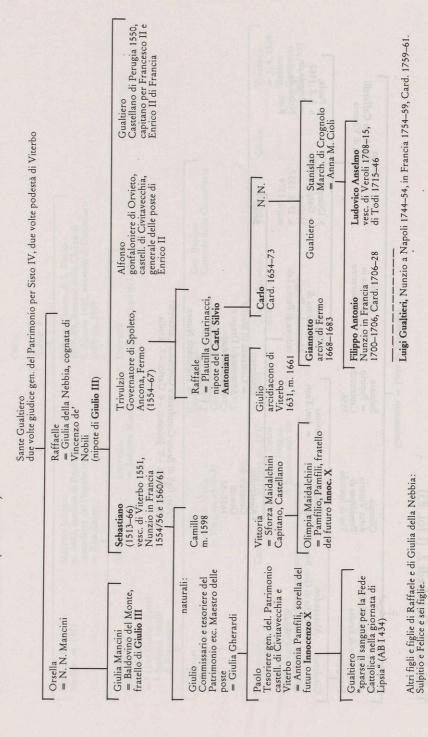
Tafel XXI: Gottifredi 1. (I fol. 83)

Cecco Nardo	Stefano, Canon. di S. Pietro o II, 1477–89, Rettore della Chiesa di om. S. Agnese 1480, vescovo di Catanzaro 1489–ca. 1509	Lucrezia Lucrezia = Jacomo Muti = Matteo Gigli di Lucca	Jacomo, m. 1529 Gio. Battista Can. di S. Pietro 1517 Custode della Cancelleria Coppiere di Leone X Can. di S. Maria in Via Lata 1518	. m. 1537 Livio Gio. Jacomo Lucrezia Giulia Vincenza S. Pietro Batt. = 3.4.1525 rrisegna or suo zio Crescenzi C. et al. 1534
	Maestro Jacomo m. 1482, medico di Paolo II, cancelliere del Popolo rom. = Rita Altieri	Giovanni Lucrezia = Jacomo	Gentile Can. di S. Maria in Via Lata 1519–21	Camillo Marsilio, m. 1537 Can. di S. Pietro 1529 per risegna di Jacomo suo zio
	Maestro Girolamo Medico, m. 1471	Colantonio Custode della Cancelleria = 1 1482 Giulia Mattei 2 Atalesca Astalli di Francesco	Girolamo = Paola Santacroce	Colantonio = Livia di Dom. de Juvenibus e di Baurice Cenci Tafel XXII

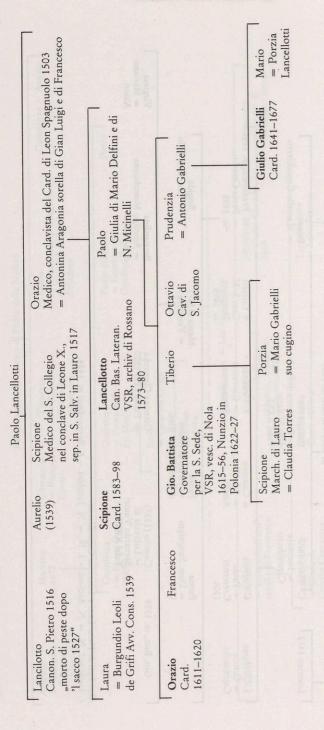
Tafel XXII: Gottifredi 2. (I fol. 83)

Bruto = Girolama Caffarelli sorella di Vittoria	6. Paola, n. 3. 7. 1562 = Angelo de Nobili da Rieti			
Bruto = Girola sorella di	5. Olimpia = Gasparo della Molara n. 27. 5. 1557, marit. 1579	Bruto		
Lavinia Monaca in S. Silvestro	3. Gio. Batt. = Girolama di . Alessandro Poggi, vedova di Paolo Leli	Francesco = Costanza di Marco Antonio del Drago e di Giulia Muti	Girolama = Francesco Nunez	a Caffarelli: 7. Ersilia.
Sulpizia = Papirio Capizucchi 1556	Lavinia = Ant. Tassi	Francesco = Costanz Antonio de di Giulia M	Girolama = France	Altri figli di Bruto Gottifredi e Girolama Caffarelli: 1. Scipione. – 2. Jacomo. – 4. Carlo. – 7. Ersilia.
Olimpia detta Vittoria Presidente di Tor di Specchi	Ottavio morto in Fiandra	Messandro Generale dei Gesuiti 1651–52	P Pade PSK year	Altri figli di Br 1. Sciptone. – 2
Pompeo = Vittoria di Gio. Pietro Caffarelli e di Ersilia Frangipani	Alessandro = Cella di Gio. Batt. Aragonia e di Giulia Astalli	ATTENDED OF THE PARTY OF THE PA		
Pompeo = Vittoria e Caffarelli e Frangipani	Girolamo			

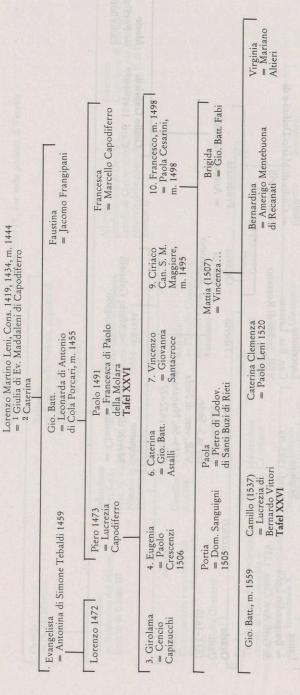
Tafel XXIII: Gualtieri (I fol. 162)



Tafel XXIV: Lancellotti (II fol. 120)

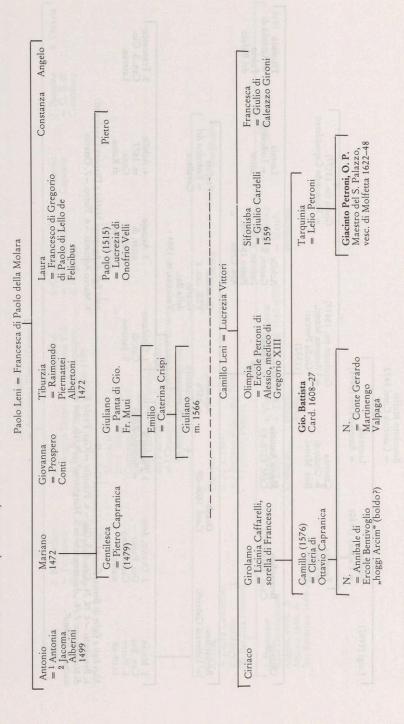


Tafel XXV: Leni 1. (I fol. 90)

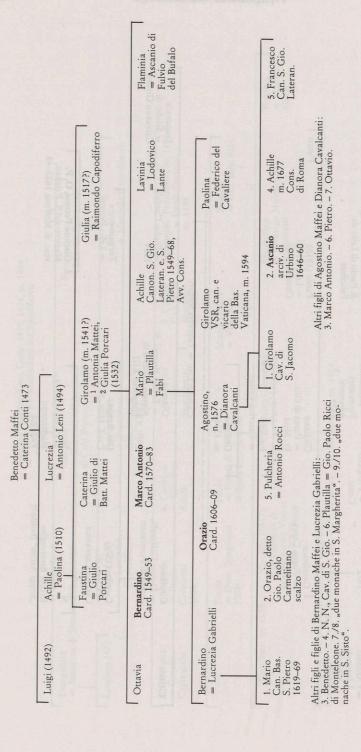


Altri figli di Piero Leni e Lucrezia Capodiferro: 1. Luca. – 2. N. = N. Arcioni. – 5. N. = N. Jacobini. – 8. Bernardino, m. 1484.

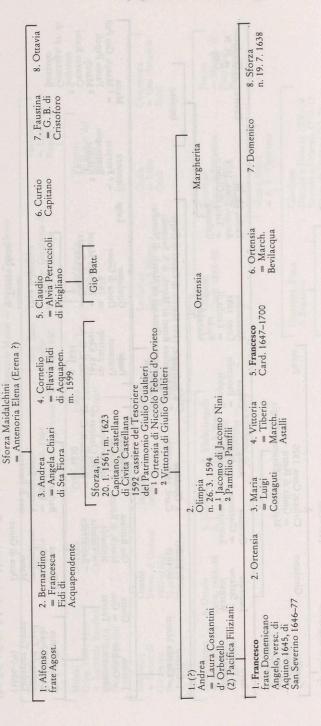
Tafel XXVI: Leni 2. (I fol. 90)



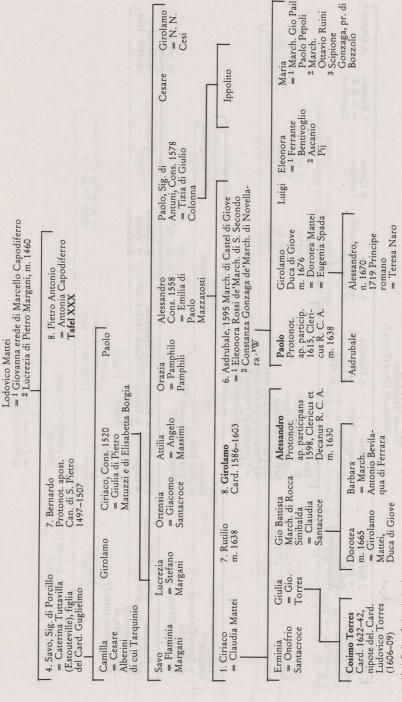
Tafel XXVII: Maffei. (II fol. 134)



Tafel XXVIII: Maidalchini (II fol. 138)



Tafel XXIX: Mattei 1. (I fol. 105)



Altri figli e figlie di Lodovico Mattei: 1. Gregoria = Giuliano Capodiferro di Evangelista di Lelio. - 2. Brigida = P. P. Millino. - 3. Giovanna = Bernardino della Zecca. - 5. Sigismunda. - 6. Domenico (Pacifica sua figlia moglie di Marc'Antonio detto Vasco Consciari). - 9. Aurelia = Antonio Rustici. Altri figli e figlie di Alessandro e di Emilia Mazzatosti: 2. Orizia. - 3. Giulia. - 4. Lelio. - 5. Tiberio.

Tafel XXX: Mattei 2. (I fol. 105)

Pietro Antonio Mattei = Antonia Capodiferro

		Constanza = Gio. Antonio Ricci	Porzia = March. di Pisciotta Pappacoda	isbain/, glaufi	-10 -13	4.
Vincenzo = Lodovica Rustici	Virginia = Muzio del Bufalo	Giulia = Lelio Ceuli	Giuseppe Duca di Paganica = Lucrezia Massimi	Mario, Duca = A. F. Vigevano	Girolamo Nunzio a Firenze 1708–10 Nunzio a Venezia 1710–13	Arciv. di Fermo 1712–24, m. 1740
tt. Jacomo = Girolama di P. Massimi	Pietr' Angelo	Lodovico Can. di S. Pietro (?)	Gasparo Card. 1643–50	Anc. Sylpace	Giuseppe, Duca di Paganica	Faustina = 1 M. A. Conti, Duca di Poli 2 Valerio Santacroce
Lodovico Gio. Batt. Cons. 1546, 1564 celibe — Lucrezia Capranica m. 1560	rio Fabio i Orsini	Mario Barone di Paganica = Prudenzia Cenci	7. Michelangelo Can. S. Pietro 1652–1700 Pariarena tit		Iter del Po Girolome, m	T gen de
	Olimpia ero = Tiberio li Massimi	Jacomo Ja	S. J. Niccola 7	A Chantal Chicago		
Lavinia = Camillo Cenci	Drusilla = Prospero dini, Caffarelli	Orazio Versc. di Gerace 1601–1622 Nunzio in Venezia 1605/6	4. Orazio Card. 1686–88			
Virginia = Cesare Cenci	Muzio Cons. 1577, 1599 = Lucrezia Bandi nipote del Card. Ottavio Bandini	Lodovico = Laura di Girolamo Frangipani	3. Girolamo = Sulpizia Vitelleschi			

Figlie di Muzio Mattei e Lucrezia Bandini:

1. Porzia = Gio. Agostino Pinelli. – 2. Vittoria = Angelo Paluzzi. – 3. Drusilla = Muzio del Bufalo. – 4. Olimpia = Paolo Capizucchi. – 5. Cassandra = Settinio Olgiati. – 6. Virginia = Conte Gasparo Spata.

Altri figli e figlie di Lodovico Mattei e Laura Frangipani:

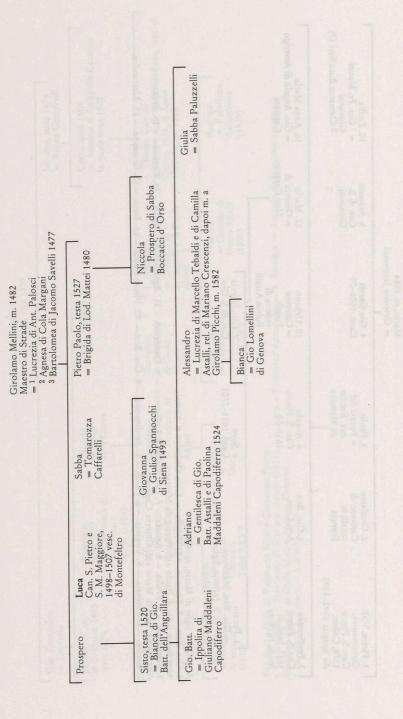
1. Gio. Francesco. – 2. Muzio, Colonello. – 6. Ottavio. – 8. Cassandra = Massimiliano Palombara, March. di Pietraforte.

Tafel XXXI: Mellini 1. (I fol. 107)

	Maria, m. 1475	Paolo Amodei		
	Pietro, Conte Palatino e Lateran. e di Monterano, m. 1484; Cancelliere e segretario del Popolo Romano, Cons. quattro volte = Rita	Lucretia, m. 1482 = Gio. Antonio di Paolo Amodei ² Lionardo	Emilia = Angiolo Benedetto di Antonio Pamphili di Gubbio 1482, m. 1494	
Sabba o Sabbuccio (m. 1392?) = Perna Ponziani	Gio. Batt., vesc. di Urbino 1468, Card. 1476–78	Girolamo, m. 1482 Maestro di strada = 1 Lucrezia di Ant. Palosci 2 Agnesa di Cola Margani 3 Bartolomea di Jac. Savelli 1477 Tafel XXXII	Celso	
Sabba o = Pern	Luca Monaco e gen. dei Celestini m. all'Aquila	Mario, Cancell. e Segret. del Popolo Rom., signore di Monterano, m. 1523 = 1 Faustina, m. 1490 2 Ginevra Cibo 1491, m. 1566 di 90	Girolamo, m. 1516 Can. di S. Gio. Lateran. 1507, Can. S. Pietro 1515	Remigia
The Street Action Actions & Discreting Building of Actions of Control of Cont	Francesco, Can. S. Gio. Lateran, dapoi di Fr. S. Agostino, Abate di Grottaferrata, vescovo di Senigallia, m. 1429	Celso, Canon. S. Pietro 1476, vesc. di Montefeltro 1484–98	Pietro, Cancelliere e Segretario del Popolo Romano = ¹ Ortensia di Nino della Gattaia 1516, m. 1521 ² Ersilia di Ant. Caffarelli 1521	Mario, n. 1530 Cancelliere del Popolo Romano = Ortensia di Ant. Jacovacci e di Remigia Muti 1546 m. 1584 Tafel XXXIII

Altre figlie di Pietro, m. 1484: 1. Antonina. - 2. Brigida, m. 1439. - Imperia

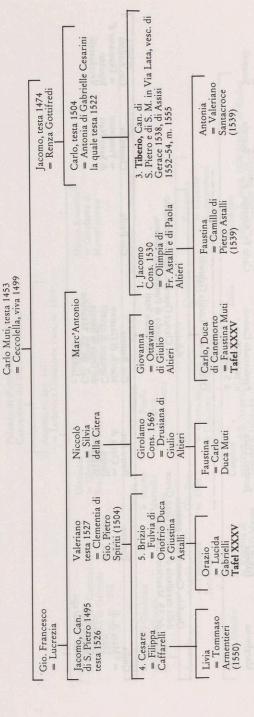
Tafel XXXII: Mellini 2. (I fol. 107)



Tafel XXXIII: Mellini 3. (I fol. 107)

a.	5. Antonio 10. Emilia Cav. di S. = 1 Gio. Fr. Mattei Giovanni 2 Clemente Buccilieri (?)	12. Mario 16. Anna Maria = Ginevra di = Gio. Angelo di Amerigo Neri Capponi Capponi		Altri figlie e figlie di Mario, m. 1584: 6. Gio. Batt. – 7. Settimio. – 8. Virgilia = Livio Ottieri. – 9. Lavinia. Altri figli e figlie di Paolo e di Porzia da Mantaco: Altri figli e figlie di Paolo e di Porzia da Mantaco: I. Francesco. – 2. Ersilia. – 5. Agnesa. – 7. Gio. Celso. – 8. Ginevra. – 9. Francesco. – 11. Agnesa. – 13. Pietro. – 14. Ortensia. – 15. Francesca. Altri figli e figlie di Mario e di Ginevra Capponi: 2. Ersilia. – 3. Ortensia. – 5. Virginia. – 6. Paolo. – 8. Ferdinando. – 9. Gio. Batt. – 10. Pietro Paolo. – 11. Luca. – 12. Giuseppe. – 13. Alessandra.
Mario, m. 1584 = Ortensia Jacovacci	4. Gio Garzia Card. 1606–29	10. Urbano = Caterina Pinelli, vedova di Fulvio Astalli	7. Gio. Garzia Cav. di S. Gio	9. Francesco. – 11. Agnesa. – Gio. Batt. – 10. Pietro Paolo
	3. Paolo = Porzia del cav. Rutilio da Mantaco	6. Angelo Can. S. Pietro 1619–55	4. Savo Card. 1681–1701	o Ottieri. – 9. Lavinia. aco: o. Celso. – 8. Ginevra. – 9 ni:
	2. Girolamo Capitano di cavalli in Francia	4. Gio. Batt. Avv. Cons.	1. Porzia = Gio. Batt. Manfroni Cav. di S. Jacomo, figlio di Antonio e di Ginevra del Palagio	Altri figli e figlie di Mario, m. 1584: 6. Gio. Batt. – 7. Settimio. – 8. Virgilia = Livio Ottieri. – 9. Lavinia. Altri figli e figlie di Paolo e di Porzia da Mantaco: 1. Francesco. – 2. Ersilia. – 5. Agnesa. – 7. Gio. Celso. – 8. Ginevra. Altri figli e figlie di Mario e di Ginevra Capponi: 2. Ersilia. – 3. Ortensia. – 5. Virginia. – 6. Paolo. – 8. Ferdinando. –
	1. Pietro, VSR Governatore, Can. S. Pietro 1578, Collett. die Spagna 1591–1593	3. Ferdinando Can. S. Pietro 1613, vesc. di Imola 1619–44	1. Porzia = Gio. Batt. Manfroni Cav. di S. Jacomo, figli Ginevra del Palagio	Altri figli e figlie di Mario, m. 1584: 6. Gio. Batt. – 7. Settimio. – 8. Virgi Altri figli e figlie di Paolo e di Porzi. 1. Francesco. – 2. Ersilia. – 5. Agnes Altri figli e figlie di Mario e di Ginev 2. Ersilia. – 3. Ortensia. – 5. Virginia.



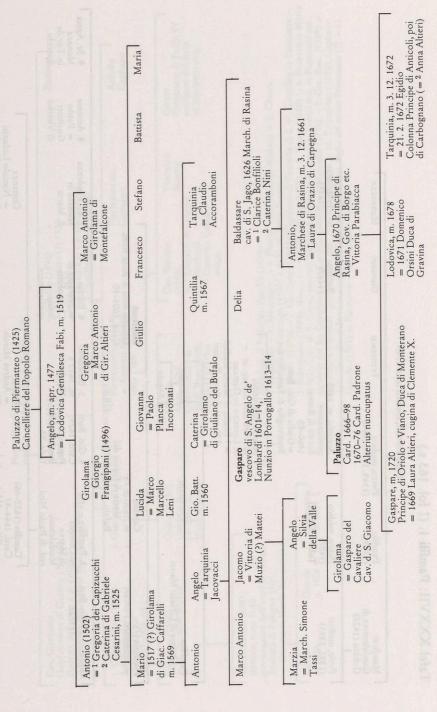


1. Sigismonda = Francesco di Mariano Astalli (1521). – 2. Livia – Tommaso Armentieri. – 3. Remigia = Antonio di Giacomo Jacovacci. Altri figli e figlie di Carlo Muti e Antonia Cesarini: 2. Muzio. – 4. Cesare. – 5. Emilia. Altri figli e figlie di Valeriano Muti e Clementia Spiriti:

Tafel XXXV: Muti 2. (I fol. 111)

			2. Sinopoli			Gio Andrea = Diamante d' Ippolito Vecchiarelli		
			2. Scevola	Simonal A		Clemenzia = Francesco di Savo Nari		
ina Muti	Olimpia = Gio. Pietro d'Ascanio Caffarelli		2. Carlo Fr. Antonio	brielli	Fabrizio = Clarice Guerrini, figlia di Benedetto di Angelo di Pompeo, da Bassano, e di Giulia Stati	Gio Paolo		
Carlo Muti, Duca di Canemorto = Faustina Muti	Muzio Cav. de'SS. Maurizio e Lazzaro	Olimpia	2. Ferdinando Cosimo n. 1638, Cav. di S. Gio	Orazio Muti = Lucida Gabrielli	Fabrizio = Clarice Guerrini, figlia di Bened di Angelo di Pompeo, da Bassano, e di Glulia Stati	Gio. Battista March. di Gassino Capitano di cavalli del Duca di Savoia Cav. de' SS. Maurizio e Lazzaro		
Carlo Muti, Du	Tiberio vesc. di Viterbo 1611, Card. 1615–36		2. Jacomo, Duca	To product . I	e Groce	Pietro Ant. = Cleria di Pietro Mazzarini		
	Girolamo Can. di S. Pietro 1611–29	h. Pompeo Massimi no Orsini	1. Isabella	on the second	Onofrio, Commissario generale della cavalleria di Savoia, Gran Groce de' SS. Maurizio e Lazzaro	Pompeo Benef. di S. Pietro		
	Jacomo, Duca = Silvia Altieri (1582)	Michelangelo, Duca testa 1646 = 1 Cecilia del March. Pompeo Massimi 2 Virginia di Cosimo Orsini	1. Margherita	Broker Street	Onofrio, C della cavall de' SS. Ma	Giulia = 1 Marc'A. di Dom. Jacovacci 2 Muzio Velli 3 Ant. Ossorago (?)	a Pilitasa	

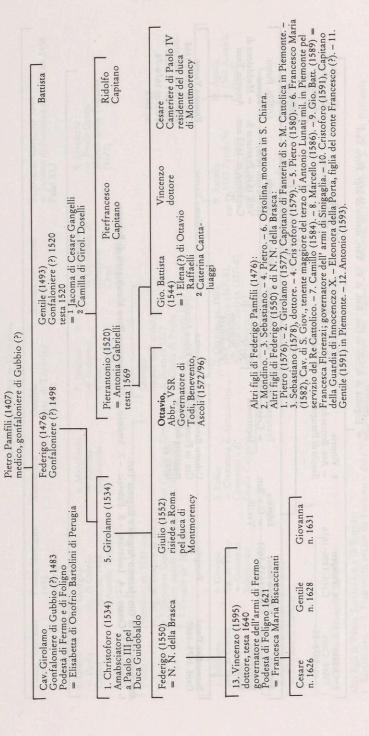
Tafel XXXVI: Paluzzi degli Albertoni (1 fol. 157)



Tafel XXXVII: Pamfili 1. (I fol. 163 s.)

	Cardena	Putio Pamfili, medico testa 1349	dico testa 1349	Todovice			
Mandino Gonfaloniere di Gubbio (1422)	Pamfilo Pie (1349) (13	Pietro, medico (1349, 1379, 1394)	Francesco	Giovanni	Matteozzo		
Putio, medico (1392, 1393)	Pietro, medico (1407) Tafel XXXVIII	Antonio, m. 1485 procuratore fiscale di Roma 1460–85 = Giulia di Gio. Batt. Bentivoglio di Sassofe	Antonio, m. 1485 procuratore fiscale di Roma 1460–85 = Giulia di Gio. Batt. Bentivoglio di Sassoferrato	Batuista (1447)	Francesco (1445)		
Marybenia M. Agento Tor. Species Speci		Angelo Benedetto, m. 1496 ann. 37, se S. Lorenzo in Darr = 1 Emilia di Mari 2 Porzia di Savo	Angelo Benedetto, m. 1496 ann. 37, sep. in S. Lorenzo in Damaso = 1 Emilia di Mario Mellini 2 Porzia di Savo Porcari				
2. Pamfilio = Orazia di Ciriaco Mattei	1. Vincenzio ttei	0	1. Antonio Angelo				
Flaminia (?) = Francesco Porcari	Camillo m. 1610 di 75 = Maria di Fi Bufalo, sorella	Camillo m. 1610 di 75 = Maria di Fulvio del Bufalo, sorella dell' Uditore di Rota		Girolamo Decano della S. Rota Rom. Card. 1604–10	author all all all all all all all all all al		
Angelo 2. Gio. Batt. (1572)	3. Pamfilio = Olimpia di Sforza Maidalchini, ved. di Paolo Nini	4. Gio. Batt. Card. 1629, Papa Innocenzo X. 1644–55	5. Benedetto m. 1612 a Viterbo	6. Porzia = Ferrante di Christoforo Soto, spedizionere	7. Sr. Prudenza Monaca in S. Marta	8. Antonia = Paolo Gualtieri di Viterbo	9. Sr. Agata Monaca in Tor de Specchi
	Camillo (1622–66) Card. 1644–47 = Olimpia Aldobrandini) randini	Maria = Andrea March. Giustiniani, erede del March. Vincenzio	, incenzio	Costanza = Niccolo Ludovisi Principe di Piombino	ndovisi ombino	

Tafel XXXVIII: Pamfili 2. (I fol. 163 s.)



Tafel XXXIX: Rocci/Arrigoni/Varese. (II fol. 14)

	ro Tari	11. Cassandra = Alessandro di Agolante Guarnelli di Reggio	Gio. Pietro 08, Varese aclatus S. = Maddalena di 1652 ann. Antonio Tassi	Pompeo Varese Gov. di Roma 1668 arciv. tit. di Adriano- poli 1671 Nunzio ap. a Parigi 1676–78, m. 1678
	Gio. Jacomo = Eugenia di Achille di Gio. Batt. di Ev. Tari, sorella di Mgr. Pirro Tari 	10. Giulia = Girolamo Varese	Marc. Ant. Diomede Awv. Cons. 1608, VSR 1616, Praelatus S. Consultae, m. 1652 ann. ca. 70	Girolamo Varese
Simone Arigoni (Arrigoni)	di Achille di Gio. Batt. di	9. Clarice = Bernardo Rocci di Cremona	Francesca Rocci l' Francesco Varese = Cesare di Fran. = Giulia Spannocchi Incoronati N. N. = Scipione Palombara	Caterina = Felice Amadei
Simone Arigo	Gio. Jacomo = Eugenia d	8. Vittoria = Ant. Bernardo Sacchi di Perugia	latt.	Urbano Barone di S. Gio. in Fiore Floriere maggiore del S. Pa- lazzo ap.
	Number of Street	6. Pompeo Card. 1596–1616	Ciriaco Rocci Eugenia Card. 1633–1651 = Gio. B Veralli	Ротрео
		2. Orazio Avv. Cons. ca. 1573–80	Antonio = Pulcheria di Bernardino Maffei	Bernardino Rocci Card. 1675–1680

Altri figli e figlie di Gio. Jacomo Arigoni e Eugenia Tari: 1. Camillo. - 3. Cesare. - 4. Ludovico. - 5. Fabrizio. - 7. Settimio. - 12. Lucrezia = Pirro Macchiavelli di Bologna.

Tafel XL: Santacroce 1. (I fol. 199)

Jacomo Santacroce = Giovanna

Pietro, Mercante 1439	nte Paolo, Mercante 1453 = Brigida	Alessandro	Onofrio A vesc. di Tricarico 14 1448–71	Andrea Avv. Cons. 1464–71	Valeriano, Mercante 1444 = Jacoma di Fiorenzo Al: Tafel XLI	Valeriano, Mercante 1444 = Jacoma di Fiorenzo Alzatelli m. 1455 Tafel XLI
4. Giulio = Paola Orsini	5. Giorgio Sig. di Oriolo 1493, m. 1498 = Aurelia Savelli m. 1515	6. Margherita = Battista Capizucchi	7. Jacomo = Lodovica d'Anr. d' Alessio Fabi (1493, 1498)	8. Alessandra = Domenico di Girolamo Cenci (1493, 1498)	9. Eleonora = Paolo Orsini March. della Tripalda (1473)	rsini a Tripalda
Paolo	Honofrio, m. 1551 ann. 59, Sig. di Viano e di Rota = 1 Nicolosa Cesi, sorella 2 Maria Savelli di Antim 3 Veturia de' Massimi	frio, m. 1551 ann. ; di Viano e di Rota icolosa Cesi, sorella dei due Cardinali Cesi aria Savelli di Antimo e di Giulia Conti eturia de' Massimi	Giorgio morto nell' assidio di Firenze 1529 = Giulia di Paolo Planca Incoronati 1517	517	State of the state	ministration of the state of th
1. 3. Scipione vesc. di Cervia 1545–76	3. 4. Giorgio Sig. di Viano Costanza Santacroce	3. 5. Fabio = Clemenza di Alessandro Crescenzi e di Giulia Capranica	3. 7. Otravio, m. 1581 7. Otravio, m. 1581 vesc. di Cervia 1567–81, Nunzio in Savoja 1577–81 ad Imperat. 1581	1581 a 1567–81, voja 1577–81 581	3. 9. Aurelia = 1549 Pandolfo Malatesta conte di Sogliano	3. 11. Agnila = 1561 Ascanio Caffarelli
Onofrio, Sig. di Viano decapitato in Roma 166 = Erminia di Ciriaco Mattei	Onofrio, Sig. di Viano decapitato in Roma 1604 di 35 = Erminia di Ciriaco Mattei	Paolo	Ortensia = Francesco Borghesi, fratello di Papa Paolo V.		Vittoria = Ottavio del Bufalo, dapoi a Bartolomeo Santacroce, m. 1621	Giulia = Ascanio Caffarelli
Flena						

Altri figli di Paolo Santacroce e di Brigida:

1. Bartolomec. – 2. Francesco, occiso da Francesco della Valle cognato di Prospero suo cugino. – 3. Alfonso, m. 1474 sep. in S. M. in Publicola.

Figli e figlie di Andrea, Avv. Cons. 1464–71:

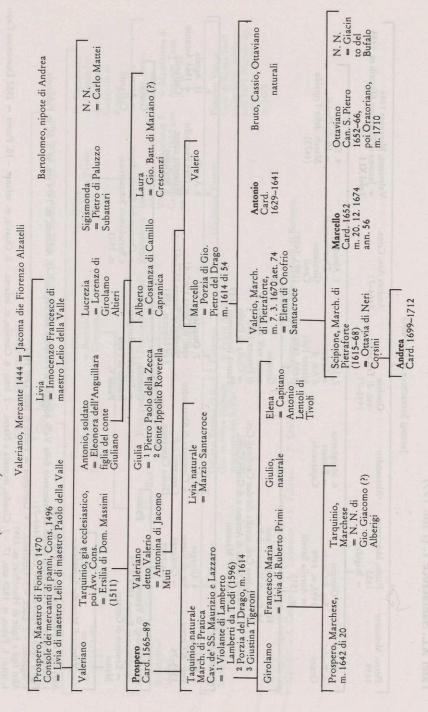
1. Agabito. – 2. Luca. – 3. Girolamo. – 4. Giovanna = Pietro di Batt. Leni 1472.

Altri figli e figlie di Honofrio, m. 1551:

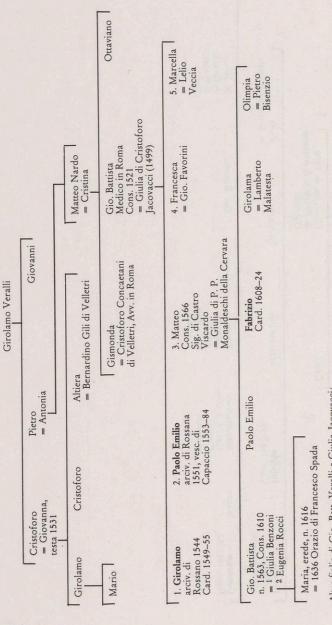
Altri figli e figlie di Honofrio, m. 1551:

1. letto: 1. Fabito, m. 1529 ann. 17. – 2. Claudia, monaca a Narni. – 2. letto: 6. Camillo, m. infante. – 8. Ottavia, m. infante. – 10. Portia = 1552 Domenico Capizucchi. – 12. Iulia.

Tafel XLI: Santacroce 2. (I fol. 199)



Tafel XLII: Veralli. (I fol. 214 s.)



Altre figlie di Gio. Batt. Veralli e Giulia Jacovacci: 6. Clemenzia. – 7. Paolo. – 8. Ponia. – 9. Laura. – 10. Ippolita. – 11. Vincenzia. – 12. Felicita.

Tafel XLIII: Verospi. (I fol. 214 v)

				Penelope = Virginio Cenci
		□ .º	Marta = Antonio Cittarella	N. N. = Orazio di Francesco Nari
	Ferrante Mercante in Roma = Caterina di Castillo	Girolamo, m. 1576 = Penelope di Antonio Gabrielli	Francesco M	Gio. Battista
Saragozza	The state of the s	WAngalara	io	e Carlo
N. Verospe di Saragozza	Gio. Bertrando Scrittore apost.	Carlo	Marcantonio	Leone Uditore della S. Rota Rom. 1642–66
	A DOME - 2 PAGE - 2 P	o Silver	Fabrizio Card. 1627–39	Marcantonio Cav. di S. Gio. Comm. di Ascoli
	Alfonso	Marie, crede, n. 1610 p. 1110 p. 1620 p. 1630	Ferrante = Giulia di Mario Massimi	Girolamo Card. 1641–52

Phy

